

0573025

الحمد لله

22. 11. 1943

— 100 —

فإنَّه لَمَّا جَاءَهُ الْوَيْلُ وَبَدَأَ يَتُوبُ عَلَيْهِمْ أَلَيْسَ لَكَ تَوْبَةٌ لِمَ كُنتَ تَفْعَلُ

— 1 —

— 2 —

المؤمنين والمؤمنات الموقنين والمؤمنات الموقنات

بسم الله الرحمن الرحيم



مرکز تحقیق و پژوهش اسلامی



مرکز تحقیقات کتاب و اسناد و اطلاع‌رسانی

لِلْإِسْلَامِ وَالْإِسْلَامِيِّينَ

المعجم

فِي قِبَلِ رِغْبَةِ الْقُرْآنِ وَمِثْلِهِ



تَأْلِيفٌ وَتَحْقِيقٌ

قِسْمُ الْقُرْآنِ يَجْمَعُ الْبُحُوثَ الْإِسْلَامِيَّةَ

بِإِثَارَةِ سِرَافِ
مُكَيَّرِ الْقِسْمِ

لِلْإِسْلَامِ وَالْإِسْلَامِيِّينَ

المسلم في ظل القرآن ومرت بلاغته / نكليف و تحقيق اسم القرآن في مجمع البحوث الإسلامية، يروى عن إشراف محمد وانظر إليه الخراساني. - مشهد: مجمع البحوث الإسلامية، ١٤٢٦ هـ. - ١٣٨٧ م.

ISBN set 978-964-44-179-0

ISBN 978-964-444-955-0 (1+2)

طهرستان نویسی بر اساس اطلاعات فیا.

5

۱. قرآن — و الزماته. ۲. قرآن — دیر کلمه. الف. واعظ زاده حرمسالی، محمد، ۱۳۰۶ — مبدع و غشای اسلامی.

545/25

25A-4744

BP 42 / 1 / 10V

کتابخانه ملی ایران

1598

مرکز تحقیقات کائنات و فضا - علوم اسلامی

شماره ثبت: ۰۲۵۶۶۹

طیارہ ٹھیک



مركز تحقيق تكثير و نشر علوم اسلامی

المعجم في لغة القرآن وسرّ بلاغته

الحفظ العام

تأليف وتحقيق: د. محمد الطاهر بن محمد الطاهر
إشراف: الأستاذ محمد الطاهر بن محمد الطاهر

الطبعة الثانية ١٤٢٩هـ / ٢٠٠٨م
٢٠٠٨ نسخة / لسان القنطرة (١٣٠٠ م) : ١٤٢٠٠٠ م
الطبعة: غفر الله

مجمع البحوث الإسلامية، ص ٢٩٩-٣١٧
 حاتف و الحاف وحلة الحاف في مجمع البحوث الإسلامية: ٨٠٣-٢٢٢
 معارض مع كتب مجمع البحوث الإسلامية، (مشهد) ٢٢٢٢٢٢، (قم) ٢٩-٧٧٢٢
 شركة النشر، (مشهد) الحاف ٧-٨٥١١٢٢٩، الحاف ٨٥١٥٥٦٠

Web Site: www.islamic-rf.org

E-mail: info@islamic-ref.ir

حقوق الطبع محفوظة للناشر

این کتاب با تسهیلات حمایتی معاونت امور فرهنگی وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی چاپ شده است.

المؤلفون

الأستاذ محمد واعظ زاده الخراساني

ناصر النجفي

قاسم النوري

محمد حسن مؤمن زاده

حسين خاكشور

السيد عبد الحميد عظيمي

السيد جواد سيدي

السيد حسين رضويان

علي رضا غفراني

محمد رضا نوري

السيد علي صباغ دارابي

أبو القاسم حسن پور

خضر فيض الله

محمد ملكوتي نسب

وقد قُوض عرض الآيات وضبطها إلى أبي الحسن الملكي و مقابلة النصوص إلى محمد جواد
الحويزي و عبد الكريم الرحيمي و تنهيد الحروف إلى حسين الطائي في قسم الكمبيوتر.



مرکز تحقیقات کتاب و اسناد و اطلاع‌رسانی

المحتويات

المقدمة.....	٩.....	ج و ف.....	٤٨٣.....
ج م.....	١١.....	ج و و.....	٤٩١.....
ج ن ب.....	٢٥.....	ج ي أ.....	٤٩٧.....
ج ن ح.....	٦٩.....	ج ي ب.....	٥١٥.....
ج ن د.....	١٠١.....	ج ي د.....	٥٢٥.....
ج ن ف.....	١١٥.....	حرف الحاء.....	٥٦٦.....
ج ن ن.....	١٢٥.....	ح ب ب.....	٥٣٠.....
ج ن ي.....	١٩٥.....	ح ب ر.....	٦٢٥.....
ج ه د.....	٢١٣.....	ح ب س.....	٦٤٥.....
ج ه ر.....	٢٥٣.....	ح ب ط.....	٦٥٧.....
ج ه ز.....	٢٨٥.....	ح ب ك.....	٧١٣.....
ج هل.....	٢٩٣.....	ح ب ل.....	٧١٣.....
ج ه ن م.....	٣٤٧.....	ح ت م.....	٧٥١.....
ج و ب.....	٣٦٣.....	ح ث ث.....	٧٥٩.....
ج و د.....	٣٩٥.....	ح ج ب.....	٧٦٧.....
ج و ر.....	٤١٣.....	ح ج ج.....	٨٠٣.....
ج و ز.....	٤٤٥.....	الأعلام المنقول عنهم بلا واسطة.....	
ج و س.....	٤٦١.....	وأسماء كتبهم.....	٨٤٣.....
ج و ع.....	٤٦٧.....	الأعلام المنقول عنهم بالواسطة.....	٨٨٠.....



مرکز تحقیقات کتاب و اسناد اسلامی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المقدمة

نحمد الله تعالى على نعمائه كلها، ونصلي ونسلم على نبينا محمد المصطفى وعلى آله الأطهار أعلام الهدى، وصحبه المنتجبين، فبوي الكرامة والتُّهى.
ثم نشكره تعالى على أن وفقنا لإتمام المجلد العاشر من الموسوعة القرآنية الكبيرة «المعجم في لغة القرآن وسر بلاغته»، وتقديمه إلى رواد العلوم القرآنية، ولا سيما الذين وقفوا على المجلدات السابقة ويتطشون إلى اقتناء المجلدات اللاحقة، شاكرين لهم شكرًا جميلًا.

وقد حوى هذا الجزء على (٣٣) مفردة قرآنية: ٢٣ من حرف الجيم و ١٠ من حرف الحاء، ابتداءً من (ج م م)، وانتهاءً بـ (ح ج ج)، وأوسع المواد فيه بحثاً وتنقيباً هي (ح ب ب) وقد أدخل في هذا المجلد وما يليه تعديلات:
الأول: كان دأبنا في نقل النصوص اللغوية حذف الأشعار التي استشهد بها رعاية للاختصار واكتفاء بالإشارة إليها في موضع الشعر بقولنا: [ثم استشهد بشعر] ليرجع من يهتم بالشعر في معرفة اللغة إلى المصدر، ثم لاحظنا تكرار هذه الجملة في نص واحد مرات عديدة فبدّلناها بقولنا في آخر النص: [واستشهد بالشعر ١٠ مرات] مثلاً، علماً بأن الطالب للشعر سوف يراجع المصدر، ويقف على النص بكامله.



ساعة السيد القائد هجرة آية الله الخميني
- ثم ظلت الدارفت - في لقاء المدير التنفيذي للمؤسسة
بمنازلته معمر يوم الخميس ١٢ صفر ١٤٢٦ هـ ، في قاعة
الأمانات المباركة قال منه «المعجم» في هذه التران وسر
بالافتة .

هذا الكتاب كتاب جيد . فيما كان حديث من
مراجعات وجدته أفضل من كل ما رأيت .
ورأيت معارف قرآنية . اسم «المعجم» قبل لهذا
الكتاب ، فهو ليس كتاب لغة [فقه] بل فيه الكثير
من الأقوال والآراء ، وتفصيل أيضاً ، إضافة لما في
آخر كل بحث من تحليل . هذا كتاب قيم وسعيد
وليس عندنا له نظير .



سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

ج ج

ج

لفظ واحد، مرة واحدة، في سورة مكية

النصوص اللغوية

الخليل: جم الشيء واشتجتم، أي كثر.

والجسوم: مصدر الجاء من الدواب وكل شيء.

وجم يجم.

والجسام: الكيل إلى رأس المكيال، وتقول: جمكت

المكيال جماً.

والجمعة: بئر واسعة كثيرة الماء.

قال زائدة: جمته تجميعاً لا غير.

وقال أبو سعيد: الجمعة: البئر التي قد جم ماؤها بعد

تنكير، أي قلعة.

وجمت المكيال، أي لم أوف، تجميعاً.

والجمعة: الشجر، والجمع: الجمم.

والجمع: الثبات إذا تخطى الأرض.

والجمم: مصدر الشاء الجماء، وهي التي لا قرن لها.

والجماء النخيل: الجماعة من الناس.

قال أبو سعيد: الجماء: استواء الناس حق لا ترى

لجهم على بعض فضل، ليس فيهم متقدم لصاحبه،

كانهم حزمة، والنخيل: الذي خفر: غطى بعضهم بعضاً،

فلما ترى من تعرفه من التفاضل بعضهم ببعض،

وتقول: جاء القوم جماء النخيل وجماً صغيراً.

والجمعة: ألا تبين كلامك من غير جي. [تم]

استشهد بشر

قال زائدة: الجيام بكسر الجيم، أي الموضع الذي

عليه اللعام، وهي الحديدة التي يلحم بها المكيال.

والجمعة: التعف، وما تعلق به من العظام.

والجيام: كثرة الماء، والجيام: الراحة.

والجمعة: الجماعة من الناس، لا واحد لها.

والأجم: الذي لا ربح له. والأجم: الذكر من الشاة

الجماء. والأجم: البناء الذي لا شرف له.

وأجمت الحاجة، أي دنت وحاجت. (٢٧، ٢٨)

- نحوه الصَّاحِب. (٤١٩:٦)
 صِبْيَوِيَّة: رجلٌ بَحَّانِيٌّ: عظيم الجسمة، وهو من نادر النسب. فإن سميت بجمة ثم أضفت إليها، لم تقل إلا: بجمي. (ابن سيده ٧: ٢٣٦)
 الجَسَاءُ: التغير: من الأساء التي وضعت موضع الحال، ودخلتها الألف واللام، كما دخلت في «البركة» من قولهم: أرسلها البركة. (ابن سيده ٧: ٢٣٢)
 الكِسَائِيَّة: إناء بَحَّان: إذا بلغ الكيل جُمائمه، وقد أجمعت الإناء بالألف. (الأزهري ١٠: ٥١٨)
 الجَسَاءُ: التغير: البيضة، يعني بيضة الحديد التي تبيع الشر. (المروئي ١: ٢٢٢)
 مثله ابن الأعرابي: جَمَّتْ الأرضُ غمبًا إذا ولَّ جَمبها. (الأزهري ١٠: ٥١٩)
 أبو عمرو والقيساني: الجسم: الشَّخَر، والفرز إذا جلع، تأكله الماشية، فإذا جُمَّت ونبت فهو الجصير. (١٣٣: ١)
 أبو زيد: وأجمت بالجيم مُجَمَّة: حان. (٢٩)
 في الإناء جُمائمه وجمته. (الأزهري ١٠: ٥١٨)
 ويقال للرجل الذي تَرَجَّع له: أجم. (الأزهري ١٠: ٥١٩)
 القَرَاء: مندي حمام القُدَح ماء بالكسر، أي يلوؤه، وجمام المكوك دقيقًا بالضم، وجمام القرم بالفتح لاغير، ولا تقل: جُمام بالضم إلا في الدقيق وأنشابهه، وهو ما على رأسه بعد الامتلاء، يقال: أصطنى حمام المكوك، إذا حط ما يعمله رأسه فأعطاه. (البيهقي ٥: ١٨٩١)
 الأصمعي: جَمَّت البئر، فهي تجمُّ جُمُومًا، إذا كثر ماؤها واجتمع.. (الأزهري ١٠: ٥١٧)
 [أجمت الأمر]: ما كان معناه قد حان وقوعه: لقد أجمت، بالجيم، ولم يُعرف أجمت. [ثم استشهد بشعر] (ابن سيده ٧: ٢٣٢)
 ابن الأعرابي: هم الجُمَّة والبركة. [ثم استشهد بشعر]
 وجَمَّت، إذا ملئ.
 وجَمَّت، إذا علا.
 والجيم: الشياطين. والجيم: القوغاء والسفل.
 حمام الإناء وجمامه وطفاؤه. (الأزهري ١٠: ٥١٨)
 فلان واسع المجَمِّ، إذا كان واسع الصدر زحِب الدراع. [ثم استشهد بشعر] (الأزهري ١٠: ٥١٩)
 الجَسَاءُ: التغير: الجماعة الجَسَاء: بيضة الرأس، سميت بذلك، لأنها جَمَاء، أي ملساء، ووصفت بالطير، لأنها تنفر، أي تُطَيُّ للرأس. (ابن سيده ٧: ٢٣٢)
 أبو حنيفة: فرس جُموم، وهو الذي كلما ذهب منه إحصار جاءه إحصار. [أي وثب في عدوه]
 ابن السكيت: والجمة: الجماعة يسألون في المسألة. أي القذية. [ثم استشهد بشعر]
 ويقال: جاءوا جَمَّةً خفية، أي، بمهاهم. (٤٠١)
 والجَمَّة: الكثير، يقال: عدتُ جَمَّةً، ومالٌ جَمَّةً، ويقال: استغني من جَمَّة بترك ومن جَمَّة بترك.
 والجَمَّة: مصدر.
 كَبَشُ أجمت، إذا لم يكن قرآن. (إصلاح المنطق: ٦٦)

الرَّجَاجُ : جئت الحاجة ، إذا حضرت ، وجَمَّ الفرس وأَجَمَّ . والمعنى واحد . (أصلت وأصلت : ٨)

ابن دُرَيْد : جَمَّ الماء ، واحدها : جَمَّة ، وهي مجتمع الماء ويُعْظَم . (٢٤ : ١١)

جَمَّ الفرس يَجُمُّ جَمًّا ، إذا عُي من القصب ، ولم يُرْكَب ، وكذلك جَمَّاه ، إذا ترك الضراب . ويقال : أعطني جَمَّ فرسك .

وجئت البرَّ جَمَّةً جَمًّا وجُمُومًا ، إذا تراجع ماؤها ، وضمت الجيم في البر أكثر من كسرهما .

وجَمَّة الرَكِي : عظم ماؤها إذا تاب ، والجمع : جَمَام .

وكذلك جَمَّة المركب البحري ، عريضة صحيفة جَمَّة . وهو الموضع الذي يجتمع فيه الماء الزائح من



الجَمَّة : أكثر من الوفرة ، وهي الجَمَّة إذا سَطَطَتْ عَلَى الشجر الكثير ، وهي أكثر من اللَّحَّة ، والجمع : جَمَم وجَمَام .

والجَمَّة : القوم يسألون في الدِّيَات . [ثم استشهد بشر]

والجَمَّة : الكثير من كل شيء . [ثم استشهد بشر] والجَمُّ : زعموا صدف من صدف البحر ، لا يعرف حقيقة .

وأجَمَّت الحاجة : حانت . [ثم استشهد بشر] (٥٤ : ١١) والجَمِيم : ما تجتمع من البهل إذا أواد أن يهر ، وقد استقصى هذا في الثاني .

وأصلته جَمَام المَكُوك وجماعة ، إذا قلب أن يتلى . ورجل رَحِبَ لَمَجَّة ، أي رَحِب الصدر . وجاء الشيء : شغصه . وجاء القوم الجَمَّاء النخيل ، إذا جاءوا

ويقال : قد أجَمَّ الأمر ، إذا دنا وحضر . [ثم استشهد بشر]

ويقال : قد جَمَّ الماء يَجُمُّ جُمُومًا ، إذا كثر في البر واجتمع ، بعد ما استقلى ما فيها .

وقد جَمَّ الفرس يَجُمُّ جَمًّا ، إذا ترك من الركوب أَيْامًا . (إصلاح المطلق : ٢٦٤)

يقال : جَمَّام في الدقيق وأشباهه . يقال : أعطاني جَمَّام القَدَح دقيقًا . (القيومي : ١١٠)

شير : قال أنس : «توفي رسول الله ﷺ والوحي أجَمَّ ما كان ، لم يفتُر عنه» . أجَمَّ ما كان : أكثر ما كان .

جَمَّ الشيء يَجُمُّ جُمُومًا ، يقال ذلك في الماء والشيء [ثم استشهد بشر] (الأزهري : ١٠ : ٢٠)

وفي الحديث : «كان لرسول الله ﷺ جَمَّة جَمَّة» .

الجَمَّة : أكثر من الوفرة ، وهي الجَمَّة إذا سَطَطَتْ عَلَى الشجر الكثير ، وهي أكثر من اللَّحَّة ، التي آَلَتْ باليَمِينين . (الحروري : ١ : ٤٠١)

الذَيْنوري : الجَمِيم : هو أن ينهض [الثبت] ويتشمر . (ابن سيده : ٧ : ٢٢٠)

والجَمِي ، مفعول : بالبالاء . (ابن سيده : ٧ : ٢٢٢)

قُغَلِبَ : والجَمَّة بالضم من الشجر ، وهو الكثير المجتمع منه على الرأس . والجَمَّة أيضًا : القوم يسألون في الدِّيَّة .

وجَمَّة الماء بالفتح : اجتماعه في العين أو البر ، وكثرته فيها . (٦٤)

عنده جَمَام القَدَح ماء ، وجَمَام المَكُوك بالرفع ، دقيقًا . (الأزهري : ١٠ : ٥١٨)

- من آخرهم. (١١٥: ٢) الخطابي: [في الحديث] «جئنا غفيرا»: كلمة منها الوفور والكثرة، وفيها ثلاث لغات، يقال: جاء القوم جئًا غفيرًا، وجئاء الغفير، والجئاء الغفير. وقال البصريون: ومن يقول بالاشتقاق: الجئاء، مشتقة من قوهم: بئر جئة، أي كثيرة الماء. والغفير: مأخوذ من «الغفر» وهو الشتر... (١٥٩: ٢)
- الجوهري: جئ المال وغيره، إذا كثر، والجئ: الكثير، قال تعالى: «وَلْيُحْمَلُوا الْفَأَلُ جُئًا» الغبير: ٢٠.
- وجئ: ملك من الملوك الأولين. والجئ: ما اجتمع من ماء البئر. [تم استشهد بشعر]
- والجئة: المكان الذي يجتمع فيه ماء، والجمع: الجئاء. والجئوم: البئر الكثيرة الماء. والجئوم بالضم: المصدر، يقال: جئ الماء يجئ مجئًا، إذا كثر في البئر واجتمع بعدما استقي ما فيها. [تم استشهد بشعر]
- والجئوم بالضم: مجتمع شعر الرأس، وهي أكثر من الوفرة.
- ويقال للرجل الطويل الجئة: جئاني بالثوب، على غير قياس. ولو سميت بها رجلًا ثم نسبت إليه، قلت: جئتي.
- وجئام المكولة، وجئائه، وجئائه، وجئمه
- الأزهري: يقال: جئتها وقد اجتمعت جئتها وجهها، أي ماجئ وارتفع.
- وجئ الفرس يجئ جئًا، إذا ذهب إهابه، وشاة جئاء، إذا لم تكن ذات قرن.
- ويقال: أغطيه جئام المكوك، أي مكوكًا بغير رأس، واشتق ذلك من الشاة الجئاء.
- ويقال: جاءوا جئًا غفيرًا، وجئاء، أي بمباهتهم. وقيل: جاءوا بجئاء الغفير أيضًا.
- ويقال: في الأرض جميع حسن، نسبت قد غطى الأرض ولم يتم بقدر.
- ويقال: أجئت الحاجة، إذا دقت وحانت جئ جئاء.
- ويقال: أجئ نفسك يومًا أو يومين، أي أرعها.
- ويقال: جاء فلان في جئة عظيمة، أي في جئة عظيمة، يسألون في حاله.
- ومال جئ، أي كثير.
- وفي حديث ابن عباس: «أبرنا أن نبي المداين شرقًا، والمساجد جئاء» فالشرف: التي لها شرفات، والجئة: التي لا شرف لها.
- وجئ النصي والصلبان، إذا صار لها جئة.
- والأجئم الكعب. [تم استشهد بشعر، وذكر الجاهل]
- جئ الشيء يجئ مجئًا، يقال ذلك في الماء والسير.
- [تم استشهد بشعر]
- وجئ البئر: حيث يبلغ الماء وينتهي إليه.
- ورجل زحج الجئ: واسع الصدر. (١٠: ١١٧)

[ثم استشهد بشر]

ويقال: القرس في جمائه، والجماء: الزاحفة، لأنه يكون مجتمعاً غير مضطرب الأعضاء، فهو قياس الباب.

والجميم: مجتمع من الجنى. [ثم استشهد بشر]
والجمعة من الإنسان: مجتمع شعر ناصيته. والجمعة من البئر: المكان الذي يجتمع فيه مأوؤها. والجموم: البئر

الكثيرة الماء، وقد جمعت جموماً. [ثم استشهد بشر]
والجموم من الأفراس: الذي كلبها ذهب منه إحضار

جاءه إحضار آخر، فهذا يدل على الكثرة والاجتماع. [ثم

استشهد بشر]

والجماء الفير: الجماعة من الناس، قال بعضهم:

الجمعة نخضة الحديد، لأنها تجمع شعر الرأس.

ومن هنا الباب أجمه الشيء: دنا.

والأخضر الثاني: الأجمه، وهو الذي لا زرع معه في

الحرب، والشاة الجماء: التي لا قرن لها، وجاء في

الحديث: «أمرنا أن نبني المساجد جماء» يعني أن لا يكون

لمدبراتها شرف. (٤١٩: ١)

المهزوي: والجماء: من الجماء، والجمعة، وهو

اجتماع الشيء.

وفي الحديث: «لئن الله المجمعيات من النساء». قال

الأزهري: أراد المخرجات يتخذن شعورهن جمعة،

فصل الرجال، لا يرسلنها إرسال النساء شعورهن.

ويحتمل أن يكون مأخوذاً من «الأجمه» وهو الذي

لا زرع معه، وقد جمه نجم فهو أجمه.

وفي حديث طلحة: «رعى إلى رسول الله ﷺ

بفرجلة، وقال: دونكها غابتها نجم أنفاده، قال ابن

بالشعر لك، وهو ما على رأسه فوق طفافه.

وجمعت المكيا وأجمعت، فهو جتان، إذا بلغ

الكيل جماته.

والجمام بالفتح: الراحة، يقال: جم القرس جماً

وجماتاً، إذا ذهب إحياءه، وكذلك إذا ترك الضراب،

نجم ونجم.

وأجمه القرس، إذا ترك أن يركب، على ما لم يسم

فأعله، وجمه. ويقال: أجم نفسك يوماً أو يومين.

وأجم الأمر، إذا دنا وحضر. ويقال: أجم الفراق،

إذا حان. [ثم استشهد بشر]

وجم قدوم فلان جموماً، أي دنا وحان.

وبنيان أجمه: لا عرف له.

وامرأة جماء المرافق.

ورجل أجمه: لا زرع معه في الحرب. [ثم استشهد بشر]

بشر]

وشاة جماء: لا قرن لها، بيعة الجميم.

واستجم القرس والبئر، أي جمه. ويقال: إنى

لأستجم قلبي بشيء من الله، لأخوى به على الحق.

[ثم ذكر جمع ومعاينها]

والجميم: الثب الذي طال بعض الطول، ولم ينم.

[ثم استشهد بشر] (١٨٨٩: ٥)

ابن فارس: الجميم والجم في المضاعف له أصلان:

الأول: كثرة الشيء واجتماعه، والثاني: عذم السلاح.

فالأول: الجمه، وهو الكثير، قال الله جل ثناؤه:

﴿وَأُولَئِكَ أَتُوعَدُونَ لِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ الفجر: ٢٠.

والجمام: الملة، يقال: إناء جتان، إذا بلغ جماته.

عائشة: معناه تربيته.

وجمّ القرس يجمّ ويجمّ جمّاً، وجمّاً وأجمّ: تركه

فلم يركب، ففما من قبه، وأجمّه هو.

وقال غيره: تجمعه وتكمل صلاحه ونشاطه، يقال:

جمّ الماء يجمّ، إذا زاد. وجمّ القرس: زاد جريده.

وجمّ القرس يجمّ ويجمّ جمّاً: تركه الطراب،

فتجتمع مائه، وجمّ القرس، وجمّته: ما اجتمع من

(١: ٤٠١)

أبن سيدة: الجمّ، والجمّ: الكثير من كل شيء.

وفرس جموم، إذا ذهب منه إحضار جاءه إحضار،

وكذلك: الأثني، [تم استشهد بشعر]

وفي التنزيل: ﴿وَتُؤْتُونَ النَّسْلَ حَبّاً جَمّاً﴾ الفجر: ٢٠،

أي كثير؟ [تم استشهد بشعر]

والجمّ: الصدر، لأنه يجمع لما وعاء من علم

ونيل: الجمّ: الكثير المجمع.

وغيره. [تم استشهد بشعر]

جمّ يجمّ ويجمّ - والضمّ أهل - جمّوا، واستجمّ،

والجمّ، والجمّ، والجمّ، والجمّ: الكيل إلى رأس

كلاهما: كثر.

المكيال.

جمّ الظهيرة: مظنها، [تم استشهد بشعر]

ونيل: جمّاه: ظفاه.

وجمّ الماء: مظمه إذا تاب. [تم استشهد بشعر]

ولقاء جمّان: بلغ الكيل جمّاه.

وكذلك: جمّته.

وجمّها: جمّ، وجموم، [تم استشهد بشعر]

وقد جمّ الإثناء، وأجمّ.

وجمّ المركب البحري: الموضع الذي يجمع فيه

والجمّ: التّبت الكثير.

الماء الراشح من خرّوزه، حرية صحبة.

وماء جمّ: كثير، وجمه: جمّ.

وقيل: إذا ارتفعت البهائم عن الأرض قليلاً فهو

جمّ، [تم استشهد بشعر]

وجمّ يجمّ ويجمّ، والضمّ أكثر: تراجع ماؤها.

والجمع من كل ذلك: أجمّ.

وأجمّ الماء وجمّ: تركه يجمع، [تم استشهد بشعر]

والجمّ: التّبت إذا بلغت نصف شهر، فلأت الفم.

والجمّة: الماء نفسه.

واستجمّت الأرض: خرج نباتها.

واستجمّت جمّة الماء: شربت وامتصّها الناس.

والجمّة من الشعر: أكثر من اللّثة، والجمع: جمّ،

والجمّ: مستقر الماء.

وجمّ.

وأجمّ: أعطاه جمّة الرّكبة.

وغلام يجمّ: ذو جمّة.

قال تميم: والعرب تقول: منّا من يجمّ ويجمّ، فلم

والجمّة: القوم يسألون في الحسالة والذّيات، [تم

يستر ويجمّ إلا أن يكون من هؤلاء: أجمّ: أعطاه جمّة

استشهد بشعر]

الماء.

وَكَبُشْتُ أَجَمَ: لَا تَهْزِي لَهُ.

وقد جَمَّ جَمَّاءً، ومثله في البحر: الجَمَح.

ورجل أَجَمٌ: لَا تَزُجُّ لَهُ. [ثم استشهد بشعر]

وَالْجَمُّ: أَنْ تَسْكُنَ اللَّامُ مِنْ «مَفَاعِلَتَيْنِ» فَهَيَّيْ

«مَفَاعِلَيْنِ» ثُمَّ تُسْقِطِ، فَيَقِ «مَفَاعِلَتَيْنِ» ثُمَّ تَعْرِمُهُ، فَيَقِ

«فَاعِلَتَيْنِ». [ثم استشهد بشعر]

وَالْأَجَمُ: مَتَاعُ الْمَرْأَةِ، أَعْصَى قَبْلِهَا. [ثم استشهد

بشعر]

وَجَمَّ النَّظْمُ، فَهُوَ أَجَمٌ: كَثُرَ لَحْمُهُ.

ومرأة جَمَّاءُ الْعِظَامُ: كَثِيرَةُ اللَّحْمِ عَلَيْهَا. [ثم

استشهد بشعر]

رَجَاءٌ وَاجْتَاءٌ غَفِيرٌ، وَاجْتَاءٌ لِلْعَفِيرِ

بِمِجَاهَتِهِمْ.

وَجُمَامُ الْمَكْوُوكِ دَقِيقًا، إِذَا اسْتَلَّ حَقِي هَجَزٌ عَنْ تَحْتَلُّ

الزِّيَادَةِ.

وَلَا عِتَابَ مَعْنَى الْكَثْرَةِ قَبْلَ: الْجُمُتَةِ، لِقَوْمٍ يَجْتَمِعُونَ

فِي تَحْتَلُّ مَكْرُوهٍ، وَلَمَّا اجْتَمَعَ مِنْ شَرِّ النَّاصِيَةِ.

وَبَجَّةُ الْبَهْرِ: مَكَانٌ يَجْتَمِعُ فِيهِ الْمَاءُ، كَأَنَّهُ أَجَمٌ أَيْتَانًا.

وقيل للفرس: يَجْمُومُ الشَّدَّ، تَشْبِيهًا بِهِ.

وَالْجَسَاءُ الْغَفِيرُ وَالْجَمَّةُ الْغَفِيرُ: الْجَمَاعَةُ مِنَ النَّاسِ.

وَشَاءُ جَمَّاءَ: لَا تَزْنِ لَهَا، اِعْتِبَارًا بِهَيْئَةِ النَّاصِيَةِ.

(٩٦)

الرَّغْمُ الْخَفِيرُ: عَدَّةُ جَمٍّ. وَأَحَبُّكَ حُبًّا جَمًّا، وَجَاءُوا

فَمَا غَفِيرًا، وَالْجَسَاءُ الْغَفِيرُ.

وَجَمَّ الْمَالُ وَمَاءُ الْبَهْرِ جُمُومًا، وَجَمَّتِ الرِّكْبَةُ:

لِجَمْعِ مَاؤُهَا.

[ونقل قول ابن الأعرابي في الجُمَامِ لِلْعَفِيرِ كَثِيرٌ مِنْ خَيْرِهِمْ وَاسْتَقْبَلُوا مِنْ جَمَّةِ الْبَهْرِ وَجَمَّتْهَا، وَهِيَ

يَجْتَمِعُ مَاؤُهَا، وَهَذِهِ بَهْرٌ وَاسِعَةٌ الْجَمِّ.

وَأَعْطَاهُ جُمَامُ الْمَكْوُوكِ وَجُمَامُ الْقُدْحِ، بِأَثْلَاتٍ. وَقَالَ

يَعْقُوبُ: لَا يَكُونُ الظُّمُّ إِلَّا فِي الْمَكْيَالِ وَجَدَّ.

وَوَرَدَتْ الْمَاءُ زُرْقًا جَمَّاءَ، جَمْعُ: جَمَّةٌ.

وَالْفَرَسُ فِي جَمَّاءَ بِالْفَتْحِ لَا غَيْرَ، وَجَمَّ الْفَرَسُ

وَأَجَمَ صَاحِبَهُ.

وَأَجَمَ لِسَانَهُ مِنَ الْكَلَامِ. وَإِنَاءٌ جَمَّانٌ. وَخَلَقَ جُمَّتَهُ.

وَجَمَّتَتِ الْمَجَارِيَةُ وَتَقَشَّتْ: صَارَتْ لَهَا جَمَّةٌ وَرِلَةٌ.

وَجَارِيَةٌ جَمَّسَتْهُ وَمُسَمَّسَتْهُ.

وَجَمَّتَتْ الْمَكْيَالُ: مَلَأَتْهُ. وَيَهْرُ جُمُومٌ: كَثِيرَةٌ لِلْمَاءِ.

وَرَحَتِ الْمَاضِيَةُ الْجَمِيمُ، وَهُوَ مَا غَطَّى الْأَرْضَ، مِنْ

الْجَمَامِ.

وَأَضَافَ:] وَلَا أَعْرِفُ الْجَمَّاءَ فِي بَيْضَةِ السَّلَاحِ مِنْ خَيْرٍ.

وَأَجَمَ الْأَمْرُ: دَنَا، لَفَتْ فِي أَحَمِّ.

وَالْجَمُّ: ضَرْبٌ مِنْ صَدَفِ الْبَحْرِ. (٧: ٢٢٨)

الْجَمُّ: أَنْ يَتَطَّعَ الْكُرْمُ مِنْ وَجْهِ الْأَرْضِ ثُمَّ يَنْبِتُ،

يَقْطَعُونَهُ حَامِينَ ثُمَّ يَتْرَكُونَهُ فِي الْقَائِلَةِ، حَقٌّ يَكْبُرُ شَجَرُهُ

فَيَحْمِلُ.

وَالْإِجَامُ: قَطْعُ جَمِيعِ مَا عَلَى الْأَرْضِ مِنْهُ، وَقَدْ

أَجَمَتِ الْعُتْبُ.

وَجَمَّ الثَّيْتُ وَتَجَمَّمَ وَاسْتَجَمَّ: تَجَمَّعَ وَكَثُرَ.

(الْإِنْصَاحُ ٢: ١١٢٧)

الْوَاغِيَةُ: وَأَصْلُ الْكَلِمَةِ: مِنَ الْجِيَامِ، أَيْ الرِّاحَةِ

لِلْإِقَامَةِ، وَتَرَكَهُ تَحْتَلُّ الْعُتْبُ.

ونور أجتم: لاقرن له، وشاة جتاء.

وجميع في صدره شيئاً: أخفاء.

والتقوا يضرعون الجتاجم.

ومن الهاز: فرس جتوم الشد. [تم استشهد بشعر]

وفلان واسع المجتم وضيق المجتم: كما يقال: واسع

الطن وضيقه، وأصله: جتم البحر. [تم استشهد بشعر]

ورجل أجتم: لا رشح معه. ويبت أجتم: لا رشح فيه. [تم

استشهد بشعر]

وسطح أجتم: لا شرة له. وجفن أجتم: لا شرف

له، وقرية جتاء. (أساس البلاغة: ٦٤)

القديني في حديث المدينة: «والأفند جتاء»

من الجيام، أي استراحوا وكثروا.

في حديث عائشة: «حين بنى بها رسول الله

ﷺ قالت: وقد وقفت لي بمسجدة» وهي تصغير جتاء

الشعر، وهي الشعر المجتمع.

وفي حديث سلمان: «إن الله تعالى ليدين الجتاء

من ذات القرن». الجتاء: التي لاقرن لها، يمكن أن

يكون مأخوذاً من الجيام، أي لا تطح وتطح، ويدين:

أي يجزي.

في الحديث: «من أحب أن يستجم له بنو آدم قياماً،

فليتواء مقعد من الثارة أي يجتمعوا له في القيام عند،

ويجمعوا أنفسهم عليه. يقال: جم الشيء، واستجم:

كثر. (١: ٣٥٥)

ابن الأثير في حديث أبي ذر: «قلت: يا رسول الله

كم الرسل قال: ثلاثة وخمسة عشر».

وفي رواية «ثلاثة عشر، جتم النغير» هكذا جاءت

الرواية، قالوا: والصواب «جساء غفير». يقال: جساء

القوم جتاً غفيراً، والجتاء النغير، وبتاء غفيراً، أي

بجتماع كثيرين.

والذي أنكر من الرواية صحيح، فإنه يقال: جاءوا

الجم الغفير، ثم حذف الألف واللام، وأضاف، من باب

صلاة الأولى، وتشجد الجامع.

وأصل الكلمة: من الجسوم والجمعة، وهو الاجتماع

والكثرة، والنغير: من الغفر، وهو الخطية والشعر.

فجعلت الكلمتان في موضع الشؤل والإحاطة.

ولم تقل العرب: الجتاء إلا موصوفاً، وهو منصوب

على المصدر، كطراء وقاطبة، فإنها أسماء وضعت موضع

المصدر.

ومنه حديث عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه: «أنا

أبو بكر بن حزم فلو كتبت إليه: ادع لأهل المدينة شاة،

لرايتني فيها: لقرناء أم جتاء». وقد تكررت في الحديث

ذكر «الجتاء» وهي بالفتح والتشديد والمدة: موضع

على ثلاثة أميال من المدينة.

وحديث خزيمه: «اجتاحت جميع النيهس» الجمع:

ثبت بطول حتى يصير مثل جمعة الشعر.

ومنه حديث عائشة رضي الله عنها في التلبية:

«فإنها تجم فؤاد المريض». وحديثها الآخر: «فإنها تجمة

لها أي تظنة للاستراحة.

وحديث أبي قتادة رضي الله عنه: «فأني التامس الماء

جائين وولاء» أي مشترعين قد رؤوا من الماء.

وحديث ابن عباس: «لأصبتنا غداً حين ندخل

على القوم وينا جمانه أي راحة وشبع وري».

وحديث عائشة رضي الله عنها: «بلغها أن الأحنف قال يسموا يلومها فيه، فقالت: سبحان الله: لقد استفرغ جلم الأحنف هجاؤه إني، أي كان يستجمل مثابة سقته» أرادت أنه كان حليفاً عن الناس، غلاماً صار إليها سقته، فكأنه كان يُجمل سقته لها، أي يُرميه ويختمه وفي حديث أم ذرع: «مال أبي ذرع: «صل الجثمة مخبوس» الجثم: جمع جثة، وهم القوم يألون في الدية. يقال: أجممُ يجممُ، إذا أعطى الجثمة. (٢٩٩: ١) الفيومي: جثم الشيء جثماً، من باب «ضرب»: كثر، فهو جثم، نسبة بالمصدر ومال جثم، أي كثير.

وجاءوا والجساء الصغير، وجساء الصغير أي يجمعهم.

والجثة من الإنسان: مجتمع شعر ناصيته، يقال كثرة شعره جثته، هي التي تبلغ المنتكبين، والجمع: جثم، مثل خرقة وخرقة، وجثمت الشاة جثماً، من باب «كسب» إذ لم يكن لها قرن، فالذكر أجم، والأنثى جثاء، والجمع: جثم، مثل: أحمر وحمراء وحمثر.

وجيهاً القدح: ملؤه بغير رأس، مثلت الجيم، وجما الترس، بالفتح لاخير: راحته. (١١٠) الفيروزبادي: الجثم: الكثير من كل شيء كالجميم، ومن الظهيرة والماء: مظهره كجثمته، الجمع: جمام وجثوم، والكيل إلى رأس المكيا كالجسام مثله، وبالكسر: الشيطان أو الشياطين، وبالفهم: صدقه، وجثم ماؤه يجمم ويجمم جثوماً: كثر واجتمع كاستجم، والبر: تراجع ماؤها.

والفرس جثاماً: ترك الطراب فجمع ماؤه، وجثاماً: ترك فلم يركب، فثما من ثبه كأجم وأجمه هو، والعظم: كثر لحمه فهو أجم، والماء: تركه يجمع كأجمه، والأمر: لنا كأجم.

وجثة السفينة الموضع الذي يجمع فيه الرشح من خرزوه، وبالفهم: يجمع شعر الرأس.

وكسظم: ذو الجثمة، والجثافي: طويلها، وكسحاب: الراحة، وكفراب وكتاب: ما يجمع من ماء الفرس، وبالثليث، وكجبل: ما على رأس المكوكه فرق طفافه، وقد جثته وجثته وأجثته، فهو جثان

وَجَثَمَتِ الْجَمَّةُ جَثَاءً: مَلَأَتْ، وَكَثُرَ، الْبَرُّ الْكَثِيرَةُ الْمَاءُ كَالْجَمَّةِ، وَفَرَسٌ كَلَّمَا ذَهَبَ مِنْهُ بَرَزِيٌّ جَاءَهُ جَزِيٌّ

وَالْجَمَّةُ مِنَ الْإِنْسَانِ: مَجْمَعُ شَعْرِ نَاصِيَتِهِ، يُقَالُ كَثُرَ شَعْرُهُ جَثَمَتِ، هِيَ الَّتِي تَبْلُغُ الْمُنْتَكَبَيْنِ، وَالْجَمْعُ: جَثَمٌ، مِثْلُ خُرْقَةٍ وَخُرْقَةٍ، وَجَثَمَتِ الشَّاةُ جَثَمًا، مِنْ بَابِ «كَسَبَ» إِذْ لَمْ يَكُنْ لَهَا قَرْنٌ، فَالذَّكَرُ أَجَمٌ، وَالْأُنْثَى جَثَاءٌ، وَالْجَمْعُ: جَثَمٌ، مِثْلُ: أَحْمَرٍ وَحُمْرَاءَ وَحُمُثَرٍ.

وَجِيهًا الْقَدْحُ: مَلْؤُهُ بِغَيْرِ رَأْسٍ، مِثْلَتْ الْجِيمُ، وَجَمَّ التَّرْسُ، بِالْفَتْحِ لَاخِيرٍ: رَاحَتُهُ. (١١٠)

وَالْفَيْرُوزِبَادِيُّ: الْجَثَمُ: الْكَثِيرُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ كَالْجَمِيمِ، وَمِنْ الظَّهِيرَةِ وَالْمَاءِ: مُظْهَرُهُ كَجَثَمَتِهِ، الْجَمْعُ: جَمَامٌ وَجُثُومٌ، وَالْكَيْلُ إِلَى رَأْسِ الْمَكْيَالِ كَالْجِسَامِ مُثَلَّثَةً، وَبِالْكَسْرِ: الشَّيْطَانُ أَوِ الشَّيَاطِينُ، وَبِالْفَهْمِ: صَدَقَهُ، وَجَثَمَ مَآؤُهُ يَجْمَمُ وَيَجْمَمُ جَثْمًا: كَثُرَ وَاجْتَمَعَ كَاسْتَجَمَ، وَالْبَرُّ: تَرَاجَعَ مَآؤُهَا.

وَجَثَمَتِ الْجَمَّةُ جَثَاءً: مَلَأَتْ، وَكَثُرَ، الْبَرُّ الْكَثِيرَةُ الْمَاءُ كَالْجَمَّةِ، وَفَرَسٌ كَلَّمَا ذَهَبَ مِنْهُ بَرَزِيٌّ جَاءَهُ جَزِيٌّ

وَالْجَمَّةُ مِنَ الْإِنْسَانِ: مَجْمَعُ شَعْرِ نَاصِيَتِهِ، يُقَالُ كَثُرَ شَعْرُهُ جَثَمَتِ، هِيَ الَّتِي تَبْلُغُ الْمُنْتَكَبَيْنِ، وَالْجَمْعُ: جَثَمٌ، مِثْلُ خُرْقَةٍ وَخُرْقَةٍ، وَجَثَمَتِ الشَّاةُ جَثَمًا، مِنْ بَابِ «كَسَبَ» إِذْ لَمْ يَكُنْ لَهَا قَرْنٌ، فَالذَّكَرُ أَجَمٌ، وَالْأُنْثَى جَثَاءٌ، وَالْجَمْعُ: جَثَمٌ، مِثْلُ: أَحْمَرٍ وَحُمْرَاءَ وَحُمُثَرٍ.

وذكر في دفعه رء.

والجَمْعاء: المَلْسَاء، وَيَصْنَعُ الرَّاس.

والجَمْعَى كَرْمِي: الباقلاء.

(٩٢: ٤)

الْمُشْطَقَوِي: وَالظَّاهِرُ أَنَّ الْأَصْلَ الْوَاحِدَ فِي هَذِهِ

الْمَادَّةِ، هُوَ الْكَثْرَةُ بِتَرْدِ الْمِلَاءَةِ، وَالْإِمْتِلَاءُ يَكُونُ

مَعْسُومًا، وَقَدْ يَكُونُ مَعْنَوِيًّا أَوْ اعْتِبَارِيًّا، يُقَالُ: مَالٌ جَمٌّ،

إِذَا كَثُرَ وَمَلَأَ ظَرْفِيَّةَ مَالِكِهِ، وَالْجَمَّةُ: إِذَا مَلَأَ الشَّعْرَ رَأْسَهُ

وَنَاصِيَتَهُ، وَجَمَّامُ النَّدَحِ: بِلَاءُ تُهْ، وَالْجَنَامُ، هُوَ الرَّاحَةُ بِمَدِّ

أَنْ أَمْتَلَأَ مِنَ الْإِخْطَرَابِ وَالْفَسْلِ، وَالْجَمَّةُ، إِذَا أَمْتَلَأَ الْبَهْرُ

مَاءً إِلَى حَدِّهِ، وَجَمَّ الْفَرَسُ، هُوَ رَاحَتُهُ بَعْدَ الْحَرَكَةِ

الْكَثِيرَةِ.

وَأَمَّا حِدْمُ السَّلَاحِ: فَهُوَ يَكْشِفُ مِنَ الْإِغْلَاقِ الْبُيُوتَ

وَقُدْرَةُ وَطْءَانِيَّةٍ: بِحَيْثُ لَا يَحْتَاجُ إِلَى حِمْلِ الْأَسْلِحَةِ، فَهُوَ

يُدْفَعُ عَنْ نَفْسِهِ بِقُدْرَتِهِ.

وَالْجَمَّجَمَةُ: رِيَاحَتِي وَلِئْسَ مِنْ الْجَمِّ، وَالتَّنَاسُبُ

مَحْفُوظٌ.

(١١٩: ٢)

النُّصُوصُ التَّفْسِيرِيَّةُ

جَمٌّ

وَالْمُتَبَوِّذُونَ أَفْصَالَ حُبِّائِي جَمًّا.

الفجر: ٢٠

ابن هُبَّاسٍ: كَثِيرًا.

(٥١١)

فَهُوَ مُبَاهِدٌ.

(الطَّبْرِيُّ ٣٠: ١٨٥)

شَدِيدًا.

لَحْمُهُ ابْنُ زَيْدٍ.

(الطَّبْرِيُّ ٣٠: ١٨٤)

فَيَحْتَبُونَ كَثْرَةَ الْمَالِ.

(الطَّبْرِيُّ ٣٠: ١٨٥)

الْحَسَنُ: فَاحِشًا، تَجَمُّعُونَ حِلَالَهُ إِلَى حَرَامِهِ.

(الْمَأْوِزِيُّ ٦: ٢٧١)

أَبُو حَبِيبَةَ: كَثِيرًا شَدِيدًا.

(٢٩٨: ٢)

الطَّبْرِيُّ: وَتَجَمُّعُونَ جَمْعَ الْمَالِ أَتَمَّا النَّاسُ وَاقْتِنَاءَهُ

حُبًّا كَثِيرًا شَدِيدًا، مِنْ قَوْلِهِمْ: قَدْ جَمَّ الْمَاءُ فِي الْحَوْضِ، إِذَا

اجْتَمَعَ.

(١٨٤: ٣٠)

ابْنُ خَالَوَيْهِ: وَالْجَمُّ: الْكَثِيرُ الشَّدِيدُ.

(٨٢)

التَّجَمُّعَانِي: جَمْعًا كَثِيرًا، وَمِنْهُ جَمَّةُ الْمَاءِ:

اجْتِمَاعُهُ.

(٢١٨)

الْمَأْوِزِيُّ: أَنَّهُ يُحِبُّ الْمَالَ حُبِّ إِجْهَامٍ لَهُ

وَأَسْتِقَاءَهُ، فَلَا يَنْتَفِعُ بِهِ فِي دِينٍ وَلَا دُنْيَا، وَهُوَ أَسْوَأُ أَحْوَالِ

ذِي الْمَالِ.

(٢٧١: ٦)

الْمَيْبُذِيُّ: أَيُّ كَثِيرًا مُفْرَطًا فِيهِ، يُقَالُ: جَمَّ الْمَاءُ فِي

الْحَوْضِ، إِذَا اجْتَمَعَ فِيهِ وَكَثُرَ.

(٤٨٨: ١٠)

الزَّمْطَقِيُّ: كَثِيرًا شَدِيدًا مَعَ الْحَرَمِ وَالشَّرِّ

وَمَنْعِ الْحَقِيقِ.

(٢٥٣: ٤)

مَثَلُهُ النَّسِيُّ (٤: ٣٥٦)، وَالشَّرْبِيُّ (٤: ٥٣٥).

وَنَحْوُهُ الْبَيْضَاوِيُّ (٢: ٥٥٨)، وَأَبُو الشُّوَدِ (٦: ٤٢٧).

الطَّبْرِيُّ: تَجَمُّعُونَ جَمْعَ الْمَالِ وَقَوْلُهُمْ بِهِ،

فَلَا تَنْفَعُونَهُ فِي خَيْرٍ.

وَقِيلَ: يَحْتَبُونَ كَثْرَةَ الْمَالِ مِنْ فُرْطِ حَرَمِهِمْ،

فَيَجْمَعُونَهُ مِنْ خَيْرٍ وَجَهٍّ، وَيَصْرِفُونَهُ فِي غَيْرِ وَجْهٍ،

وَلَا يَتَفَكَّرُونَ فِي الْعَاقِبَةِ.

(٤٨٨: ٥)

الْفَخْرُ السَّرَازِيُّ: يَحْتَبُونَ الْمَالَ حُبًّا كَثِيرًا شَدِيدًا،

فَيَبِينُ أَنَّ حَرَمَهُمْ عَلَى الدُّنْيَا قَطْعٌ، وَأَتَمُّ عَادَتُهُمْ عَنْ

أَمْرِ الْآخِرَةِ.

(١٧٣: ٣١)

وَجَمَّ الماء: مطلقه إذا ناب، والجمع جِمام وَجُوم، وهو الجُمَّة أيضًا، تشبيهاً بها، وهو ما اجتمع من ماء البحر، يقال: جَمَّ يَجُمُّ وَيَجُمُّ جُومًا، وَجُمَّها وقد اجتمعت جُمَّتها وَجُمَّها، أي ما جَمَّ منها وارتفع، وبسرَّ جَمَّة وَجُوم: كثرة الماء، يقال: جَمَّت البحر فهي تَجُمُّ وتُجُمُّ جُومًا، أي كثر ماؤها واجتمع، وأَجَمَّ الماء وَجَمَّة: تركه يجتمع، وأَجَمَّ: أعطاه جُمَّة الزكية.

والجُمَّة: المكان الذي يجتمع فيه ماء، والجمع: جِمام. وَجَمَّة المركب البحري: الموضع الذي يجتمع فيه الماء الزائغ من حروبه، أي شقه.

والمَجَمَّ: سفر الماء، وَجَمَّ البحر: حيث يبلغ الماء

بشيء إليه.

والجَمِيم: الثبت الكثير، تشبيهاً بالجُمَّة، وقد جَمَّمت الأرض ولم يترَ بعدُ، وَجَمَّمت التصوي والتصليان: صار لها جَمَّة، والجَمِيعَة: النصبَة إذا بلغت نصف شهر فلبت القم، وَجَمَّمت الأرض تَجَمِيمًا: وفي جَمِيعها، واستجَمَّمت الأرض: أخرج نباتها.

والجَمَام والجِمام والجِمام والجَمَم: الكيل إلى رأس المكيال، يقال: جَمَمْتُ المكيال جَمًّا وأَجَمَّمته فهو جَمَّان. وإناء جَمَام: بلغ الكيل جَمَامه، يقال: أَجَمَّمْتُ الإناء، وفي الإناء جَمَامه وَجَمَّمه، وَجَمَام المكوك دقيقًا: ما علا رأسه بعد الامتلاء، يقال: أعطني جَمَامَ المكوك، أي حطَّ ما يحمل رأسه فأعطاه، وعندني جِمام الفدح ماء؛ ولؤه.

وَجَمَام الفرس وَجَمَامه وَجَمَامه: ما اجتمع من مائه، يقال: جَمَّ الفرس يَجُمُّ وَجَمَّم جَمَامًا، أي ترك الظُراب

الْقُرْطَبِي: أي كثيرًا، حلاله وسرله، (٢٠: ٥٤)

الْبُيُوتِيُّ: [نحو الفخر الرازي وأخاف:]

وفيه إشارة إلى أَنَّ حبَّ المال طبعي، فلا يتخلَّص منه المرء بالكلية، إلَّا أن يكون من الأقوياء، فكأنه أشار إلى أَنَّ حُبَّه إذا لم يشتدَّ لا يكون مذمومًا.

وقال بعض الكبار: وتعبون مال الأعيال السبيبة النفسانية، والأحوال القبيحة الهوائية حُبًّا كثيرًا.

(١٠: ٤٢٩)

المقراهي: أي وتيلون إلى جمع المال ميلًا شديدًا،

(٣٠: ١٥٠)

ميراثًا كان أو غيره.

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة: الجُمَّة، أي مجتمع غير الرأس، وهي أكثر من الزمرة واللثة، والجمع: جَمَم وَجَمَام، يقال: غلام جُمَّم، أي ذو جُمَّة، ورجل جُمَّاني: عظيم الجُمَّة طولها، ثم استعمل في الكثرة، حملاً على كثرة شعر الجُمَّة، يقال: جَمَّ العظم، أي كثر لحمه فهو أَجَمُّ.

والجَمَّاء: بيضة الرأس، سميت بذلك لمسايرتها الجُمَّة، أو لأنَّها تجمع شعر الرأس، كما قال ابن فارس. والجُمَّة: القوم يسألون في الحفالة والذبات، يقال: جاء فلان في جُمَّة عظيمة وجُمَّة عظيمة، أي في جماعة يسألون الذبة، وأَجَمَّ يَجُمُّ: أعطى الجُمَّة.

والجَمَّ الغفير، والجَمَّاء الغفير: جماعة الناس، يقال: جاءوا جَمًّا غفيرًا، وجَمَّاء الغفير، وجَمَّاء الغفير، والجَمَّاء الغفير، أي مجتمعين كثيرين.

يَسْكُنُ اللَّامُ مِنْ (تَفَاعِلُنْ) فَيَصِيرُ (تَفَاعِلُنْ)، ثُمَّ تَسْقُطُ
الْيَاءُ فَيَبْقَى (تَفَاعِلُنْ)، ثُمَّ تَحْرُمُ فِيهِ (فَاعِلُنْ).

وَرَبَّمَا الْجَسَاءُ: بَيْضَةُ الرَّأْسِ، مِنْ هَذَا الْبَابِ أَيْضًا،
لَأَنَّهَا مِلْسَاءٌ، كَمَا قَالَ ابْنُ الْأَعْرَابِيِّ، وَلَعَلَّ شُبَّهَ بِهَا الْجَسْمَ،
وَهُوَ ضَرْبٌ مِنْ صَدَفِ الْبَحْرِ.

٢- كَمَا أَنَّ فِيهَا حُرُوفًا مِنْ مَادَّةِ «ح م م»، وَهِيَ
لَا تَهْتَدِ وَلَا تَسْتَلِيقُ مَعَ أَصْلِ هَذِهِ الْمَادَّةِ، وَمِنْ ذَلِكَ
قَوْلُهُمْ: جَمَّ قُصُومٌ فَلَانِي جُمُومًا، أَيْ دَنَا وَحَانَ، وَأَجَسَمَ
الْأَمْرَ وَالْقِرَاقَ: دَنَا وَحَضَرَ، وَأَجَسَّتِ الْمَسَاجِدُ: دَنَتْ
وَحَانَتْ، وَكَذَا جَمَّ الظُّهَيْرَةُ: مَظْمَعُهَا، لَاحِظْ «ح م م».

وَالْجَمْسُ: الْبَاقِلُ، وَهُوَ مُعَرَّبٌ مِنَ اللَّفْظِ التَّسْرِيانِي

«جُمُومًا».

الاستعمال القرآني

جاء منها لفظ واحد: (جَمًّا) فِي سُورَةِ مَكِّيَّةٍ:

﴿وَتَحْمِلُونَ الصَّلَاقَ حَبًّا جَمًّا﴾ النجم: ٢٠

يَلَاظُ أَوَّلًا: أَنَّهُمْ فَسَّرُوا (جَمًّا): كَثِيرًا، شَدِيدًا،
فَاحْشًا، تَجَمُّعُونَ حِلَالَهُ وَحَرَامَهُ، مَجْتَمَعًا كَثِيرًا، كَثِيرًا
مُفْرَطًا فِيهِ، كَثِيرًا شَدِيدًا مَعَ الْحَرَصِ وَالشَّدَةِ وَمَنْعِ
الْحَقُوقِ، يُحْبَوْنَ جَمْعَ الْمَالِ وَتَوَلَّوْنَ بِهِ فَلَا تَنْفِقُونَهُ فِي خَيْرٍ،
تَحْمِلُونَ إِلَى الْمَالِ مِيلًا شَدِيدًا - مِيرَاقًا كَانَ أَوْ غَيْرَهُ - يُحْبَوْنَ
كَثْرَةَ الْمَالِ مِنْ فُرْطِ حَرَصِهِمْ وَنَحْوِهَا.

فَيُضِلُّ أَكْثَرُهُمْ (جَمًّا) وَصَفًا لِحَبِّاءٍ أَيْ يُحْبَوْنَ الْمَالَ
جَمًّا كَثِيرًا، إِلَّا أَنَّهُ يَسْتَشْفَى مِنْ بَعْضِهِمْ جَمْلُهُ وَصَفًا لِلْمَالِ،
كَمَنْ قَالَ: «تَحْبَوْنَ جَمْعَ الْمَالِ» لَوْ كَثَرَتْ، فَإِنْ أَرَادَ أَنَّ
(جَمًّا) وَصَفَ لِلْمَالِ فَقَدْ أَخْطَأَ، وَإِنْ أَرَادَ أَنَّ حَبَّهُ لِلْمَالِ

فَتَجْتَمِعُ مَادَّةُ، وَاسْتَجَمَّ الْفَرَسُ جَمًّا، أَيْ تَجْتَمِعُ مَادَّةُ،
وَالْجَمَامُ: الرَّاخَةُ، يُقَالُ: جَمَّ الْفَرَسُ يَجَمُّ وَيَجَمُّ جَمًّا
وَجَمَامًا، وَأَجَمَّهُ هُوَ، كَأَنَّ الرَّاخَةَ تَجْمَعُ الْقَوَى مِنْ جَدِيدٍ،
أَوْ يَكُونُ الْفَرَسُ مَجْتَمِعًا غَيْرَ مُضْطَرَبٍ الْأَعْضَاءِ، كَمَا قَالَ
ابْنُ فَارِسٍ، وَجَمُّ وَأَجَمُّ الْفَرَسُ: ثَرَكُ أَنْ يُرَكَبَ، وَأَجَمُّ
تَشْتَبَهُ وَأَجَمَّتْهَا يَوْمًا أَوْ يَوْمَيْنِ، أَيْ أُرِحَهَا، وَإِنِّي لَأَسْتَجِمُّ
قَلْبِي بِشَيْءٍ مِنَ اللَّهِو لَأَقْوَى بِهِ عَلَى الْحَقِّ، وَفَرَسٌ جَمُومٌ:
إِذَا ذَهَبَ مِنْهُ إِحْضَارُ جَاءِهِ إِحْضَارٌ، فَهُوَ يَجْمَعُ قَوَاهُ
وَيَكْثُرُ جَرِيهِ، وَكَذَلِكَ جَبَرَّ جَمُومٌ.

وَالْمَجَمَّةُ: الْقُدْرَةُ، لِأَنَّهُ مَجْتَمِعٌ لِمَا وَجَّاهَ مِنْ عِلْمِهِ
وغيره، يُقَالُ: فَلَانٌ وَاسِعَ الْجَمَمِ، أَيْ وَاسِعَ الْعِلْمِ،
رَحْبُ الْقَرَارِ، وَلَقَدْ لَضَبَقَ الْمَجَمَّةُ: ضَبَقَ الْقُدْرَةَ بِالْمَجَمَّةِ
وَالْجَمَمِ: الْقُدْرَةُ أَيْضًا، يُقَالُ: رَجُلٌ رَحْبُ الْجَمَمِ،
أَيْ وَاسِعَ الْقُدْرَةِ.

٢- وَيَبْدُو أَنَّ فِي هَذِهِ الْمَادَّةِ الْبَاقِلَ نَصَادَ مَعْنَى
الْجَمَّةِ، أَيْ مَجْتَمِعَ شَرِّ الرُّسْلِ وَمَا يَدُلُّ عَلَى الْكَثَرَةِ
وَالْجَمْعِ، وَجَعَلَ مِنْهَا ابْنُ فَارِسٍ أَصْلًا آخَرَ بِإِضَافَةٍ إِلَى
الْكَثَرَةِ وَالْاجْتِمَاعِ، سَمَّاهُ «عَدَمُ السَّلَاحِ»، وَلَمْ يَتَرَضَّ لَهَا
مِنْ تَكَلُّمٍ فِي الْأَضْدَادِ مُطْلَقًا.

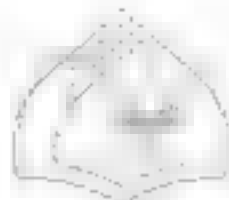
وَمِنْهُ: كَبَشٌ أَجَمٌ: لَاهِرَتِي لَهُ، وَقَدْ جَمَّ جَمًّا، وَشَاءُ
جَمَاءَ: لَاهِرَتِي لَهَا، يُقَالُ: شَاءَ جَمَاءَ بَيْتَ الْجَمَمِ، وَقَدْ
شَبَّهَ بِهِ سَائِرُ مَا اشْتَقَّ مِنْهُ، مِثْلُ: الْأَجَمِ، أَيْ الْقَصْرِ الَّذِي
لَا شَرَفَ لَهُ، يُقَالُ: بَنَانٌ أَجَمٌ، وَرَجُلٌ أَجَمٌ: لَا تَرَفُّعَ عِنْدَ فِي
الْمُسَرِّبِ، وَالْأَجَمُ: قُبُلُ الْمَرْكَةِ، وَلَا يُقَالُ ذَلِكَ لِتَقَبُّلِ
الرَّجُلِ، لَوْضُوحِ حَلَّتِهِ، وَقَوْلُهُمْ: أَجَمَّ الْعَنْبَ، أَيْ قَطَعَ
كُلَّ مَا لَوْحَقَ الْأَرْضَ مِنْ أَغْصَانِهِ، وَالْجَمَمُ فِي الشَّعْرِ: أَيْ

قال الأكرسي: «فيه إشارة إلى أن حب المال طبعي، فلا يتخلص منه المرء بالكلفة... فكانت أشار إلى أن حبه إذا لم يشتد لا يكون مذموماً» ويؤيد: «وأنه يحب الخير فكذلك» الماديات: ٨، و«إني أحببت حب الخير» من: ٣٢، فقد فسر (الحب) فيها بالمال.

ثالثاً: أولها بعضهم - وللتأويل باب واسع - بالأعمال السيئة النفسانية والأحوال النفسية الحيوانية، لكنه تأويل للبال لا للحب الجم، لاحظ: «م ول»، «ح ب ب»، «ح ر ص»، «ش ر ه».

وجعه كبير وشديد - كما هو ظاهره - فقد أصاب، وكان المأزدي جمع بين الأمرين، حيث قال: «يحب المال حب إجمام له واستيقاء، فلا يتفجع به في دين ولادنيا، وهو أسوأ أحوال ذي المال».

ثانياً: سياق الآية وما قبلها أولاً ذم جمع المال وأكله من أي طريق حصل، وعدم إتقائه في سبيل الخير، ثم ذم حبه حباً كبيراً، لأنه يمنع من بذله ويدفع إلى جمعه ﴿كُلَّا بَلَّ لَا تُكْرِمُونَ الْيَتِيمَ﴾ وَلَا تَحْضُونَ عَنِ طَعَامِ الْمُشْكِينِ ﴿وَتَأْكُلُونَ الثَّرَاثَ أَكْلًا لُبًّا﴾ وَتُحْيُونَ النَّسَاةَ حُبًّا جَمًّا الفجر ١٧ - ٢٠.



مكتبة جامعة القاهرة



سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

ج ن ب

١٩ لفظًا، ٣٣ مرة، ١٩ مَكْنِيَّة، ١٤ مدنيَّة
في ٢١ سورة، ١٥ مَكْنِيَّة، ٦ مدنيَّة.

جانب ٧:٧	جُنُبًا ٢:٢	ومجيء «الجُنُب» في موضع الجنايب، [ثم استشهد بنهر]
بجانبه ٢:٢	اجنبي ١:١	[فوله عز وجل نُذِرًا من دعاء إبراهيم إسماء:
جُنُب ١:١	يُجْنِبُهَا ١:١	«وَأَجْنِبْنِي وَتَنِيَّ أَنْ نَقْبَلَ الذُّنُوبَ» إبراهيم: ٣٥، أي
الجُنُب ١:١	اجتنبوا ١:١	تجنبني
لجنبه ١:١	يجتنبون ١:١	والجنايان: الناحيتان.
جُنُوبُهَا ١:١	تجتنبوا ١:١	والجُنُوبَان: ناحيتا كل شيء كجَنَبَيْ المسكر
جُنُوبِهِم ٣:٣	اجتنبوا ٤:١	والنهر ونحوها، والجميع: الجُنُوبَات.
جُنُوبُكُمْ ١:١	فاجتنبوه ١:١	والجنبية: كل دابة تُقاد.
جُنُب ١:١	يَتَجَنَّبُهَا ١:١	وجُنُبُهُ عن كذا فاجتنب، أي تجنبه.
الجُنُب ١:١		وجُنُبُهُ، أي دَفَعْتُ عنه مكرها.

والجَنَبَةُ: مصدر الاجتناب،

والجُنُبَةُ: الناحية من كل شيء، كآله يمينه الخلوَّة
من الناس.

ورجل ذو جُنُبَةٍ، أي ذو اهتزاز عن الناس، مُجْتَنِبٌ

الْبُصُوصُ اللَّغَوِيَّةُ

الغَلِيل: الجُنُوب: جمع الجُنُب.

والجنايب والجوانب معروفة.

ورجل لَيْئٌ الجنايب والجُنُب، أي سهل الضرب.

(١) الظاهر: نخني... كذا فسرهُ القاتني والجوهري، وسأتم.

يُجْتَنَّبُكَ، فلا يَخْتَلِطُ بِكَ.	لَهُم.
وَأَجْنَبْنَا مِنْذُ ثَلَاثٍ، أَي دَخَلْنَا فِي الْمَجْتُوبِ.	وَالْمُجَانِبُ: الَّذِي قَاطَعَكَ، وَقَدْ اجْتَنَبَ قُرْبَكَ.
وَجُنُبْنَا مِنْذُ أَيَّامٍ: أَصَابَتَا رِيحَ الْمَجْتُوبِ.	وَالْمُجَانِبُ: الْمُجْتَنِبُ الضَّعِيفَ الْمُعْقُورَ. [ثم استشهد
وَيُقَالُ: أَجَنَّبَ فُلَانٌ، إِذَا أَخَذَهُ ذَاتُ الْمَجْتَبِ، كَأَنَّهَا	بَشَرًا]
فَرْحَةُ الْمَجْتَبِ.	وَالْمُجَانِبُ: لُغْبَةٌ لَهُمْ، يَتَجَانَبُ الْفُلَامَانِ، فَيَعْتَصِمُ كُلُّ
وَجَنَّبَ فُلَانٌ فِي حِمِّي فُلَانٍ، إِذَا نَزَلَ فِيهِ غَرِيماً، يَجْنِبُ	وَاحِدٌ مِنَ الْآخَرِ.
وَيَجْنِبُ.	وَرَجُلٌ أَجَنَّبِيٌّ، وَقَدْ أَجَنَّبَ، وَالذَّكَرُ وَالْأُنْثَى فِيهِ
وَجَنَّبَ بَنُو فُلَانٍ هُمُ الْمُجَنَّبُونَ، إِذَا لَمْ يَكُنْ فِي إِبْرَاهِيمَ	سِوَاهُ، وَقَدْ يُجْتَمَعُ فِي لُغَةٍ عَلَى: الْأَجْنَابِ. [ثم استشهد
لَبْنٍ. [ثم استشهد بِشَر]	بَشَرًا]
وَيُقَالُ: إِنَّ عِنْدَ بَنِي فُلَانٍ لَشَرًّا مُجَنَّبًا وَخَيْرًا مُجَنَّبًا.	وَالْمُجَارِ الْمَجْتَبِ: الَّذِي جَاوَزَكَ مِنْ قَوْمٍ آخَرِينَ ذُو
أَي كَثِيرًا.	جَنَابَةٍ، لَا قَرَابَةَ لَهُ فِي الذَّكَرِ، وَلَا فِي الْأُنْثَى، قَالَ عَزَّ وَجَلَّ:
وَالْمُجْتَنَّبُ: الْقَرَسُ. [ثم استشهد بِشَر]	﴿وَالْمُكَارِ فِي الْقَرَنِ وَالْمُجَارِ الْمَجْتَبِ﴾ النِّسَاءُ: ٣٦.
وَيُقَالُ: هَذَا رَجُلٌ جَنَابِيٌّ: مُسَوَّبٌ لِأَهْلِ جَنَابِ	وَالْمَجْتُوبِ: رِيحٌ تَجِيءُ مِنْ بَيْنِ الْقَبِيلَةِ، وَالْمُجْتَمِعُ:
بَارِئٌ مِنَ الْكَلْبَةِ.	الْمُجَانِبِ، وَقَدْ جَنَّبَ الرِّيحُ تَجَنَّبَ جُنُوبًا.
وَيُقَالُ: لَجَّ فُلَانٌ فِي جَنَابِ فَيْحٍ، أَي فِي مُبَايَعَةٍ	وَالْمَجْتَبِ فِي الدَّابَّةِ: شَبُّهُ ظَلْعٍ، وَلَيْسَ بِظَلْعٍ.
وَجَنَّبَ.	وَالْمَجْتَبِ: الْأَسِيرُ مُشْدُودٌ إِلَى جَنْبِ الدَّابَّةِ.
وَأَجَنَّبَ الرَّجُلُ، إِذَا أَصَابَتْهُ الْمُجَنَابَةُ.	وَجَنَابُ الدَّارِ: سَاحَتُهَا، وَجَنَابُ الْقَوْمِ: مَا قُرْبَ مِنْ
وَيُقَالُ: اتَّقِ اللَّهَ فِي جَنْبِ أَخِيكَ، وَلَا تَقْدَحْ فِي شَأْنِهِ.	مَحَلَّتِهِمْ.
وَضَرَبَهُ فُجَنَّبَهُ، إِذَا أَصَابَ جَنْبَهُ.	وَأَخْصَبَ جَنَابُ الْقَوْمِ.
وَيُقَالُ: مَرُّوا بِسَيْرُونَ جَنَابِيَّةً، وَجَنَابِيَّةً، أَي	وَالْمَجْنُوبَةُ، بِمَزُومٍ: لِسْمٍ يَقَعُ عَلَى هَامَةِ الشَّجَرِ يُتْرَكُ
نَاحِيَّتِهِ.	فِي الضَّعِيفِ.
وَقَدْ فُلَانٌ إِلَى جَنْبِ فُلَانٍ، وَإِلَى جَنَابِ فُلَانٍ.	وَيُقَالُ: «لَا جَنْبَ فِي الْإِسْلَامِ»، وَهُوَ أَنْ يُجَنَّبَ خَلْفَ
وَالْمُجَانَّبُ، بِأَهْمَزٍ: الرَّجُلُ الْقَصِيرُ الْجَانِي الْمَيْلَقَةُ،	الْقَرَسِ الَّذِي يُسَابِقُ عَلَيْهِ فَرَسٌ آخَرٌ هَرِي، فَإِذَا بَلَغَ
وَرَجُلٌ جِيَانَبٌ، إِذَا كَانَ كَرًّا قِيحًا. [ثم استشهد بِشَر]	قَرِيبًا مِنَ الْمَايَةِ يُرَكَّبُ ذَلِكَ لِيُغْلِبَ الْآخَرِينَ.
وَرَجُلٌ أَجَنَّبِيٌّ، وَهُوَ الْيَمِيدُ مِنْكَ فِي الْقَرَابَةِ. [ثم	وَالْمَجْتَبِ: الْقَرِيبُ، وَالْمُجَانِبُ أَيْضًا، وَالْمَجْنِبُ:
استشهد بِشَر]	الْمُجَنَّبُ، وَالْمَجْنِبُ: الَّذِي يَشْتَكِي جَنْبَهُ. وَالْمَجْنِبُ: الَّذِي

ابن سُمَيْل: ذات الجَنْب، هي الذُّبيلة، وهي
فَرْجَة قبيحة تنقب البطن، وربما كُتِبَ عنها، فقالوا: ذات
الجَنْب.

وجنبت الدلو تَجَنَّبَ جَنْبًا، إذا انقطعت منها وذمة أو
وذمتان، قالت: (الأزهري ١١: ١٢٢)

أبو عمرو الشيباني: المَجَنَّب: الكثير.

التجنيب: الرَّوْحُ في الرَّجُلَيْنِ من الذَّكَاةِ. [ثم
استشهد بشر]

الجانب: الغريب، وهو الجَنْب. (١١٧: ١)

الجَنْب، من الإبل: الذي يُوجَعُ جَنْبُهُ، إما مكسورًا
وإما غير مكسور، فهو مَجَنَّبٌ عنه يده. (١١: ٢٢٥)

المَجَنَّب: الكثير، يقال: خير مَجَنَّب.
المَجَنَّب من الخيل: الهبد ما بين الرَّجُلَيْنِ من خير
الأسهم. (الأزهري ١١: ١١٧)

الجَنْب: الذي يمتد في شئ من نشاطه.

(ابن سيده ٧: ٤٦٣)

الفرء: الجَنْب: القرب، والجَنْب: معظم الشيء
وأكثره، ومنه قوله: هذا قليل في جَنْبِ مودتك.

(الأزهري ١١: ١١٧)

يقال من الجنابة: أجنب الرجل وجنب وجنب
وتجنب.

أجنب المرأة الرجل، إذا أزمها الجنابة، وكذلك كل
شيء يُجَنَّبُ شيئًا. (الأزهري ١١: ١١٨)

الجنب: الجانب، وجمعه: أجنبة.

جنبته الشر، وأجنبته، وجنبته، بمعنى واحد.

(الأزهري ١١: ١٢٢)

الأصمعي: جنب الرميح يَجَنَّبُ جَنْبًا، هو إذا
التصفت رتته بجنبه من العطش. (إصلاح المخلوق: ٢٠٦)

يقال: نزل فلان جَنْبًا ياهذا، أي ناحية.
يقال: أعطني جَنْبًا، فيعطيه جُلُفًا، فيتخلد عليه.

(الأزهري ١١: ١١٩)
منحاة مجنوبة: هُتت بها الجنوب، وأجنبنا منذ أيام،
أي دخلنا في الجنوب، وجربنا، أي أصابتنا الجنوب.

بهيء الجنوب: ما بين مطلع شمس إلى مطلع
الشمس في الشتاء. (الأزهري ١١: ١٢٠)

التجنيب بالهمز: في الرجلين، والتجنيب بالحاء:
في الصلب واليدين. (الأزهري ١١: ١٢١)

في حديث الحارث بن عوف، أنه جاء إلى تحفة بن
الحارث، فقال: هَلْ لَكَ الْإِبِلُ جُنِبَتْ قِلْنَا العام.

تجانبوا فلان لهم مجنوبون، إذا لم يكن في إيلهم لبن،
وهو عام تجنب، وجنب النخل: لم يحمل.

(المديني ١: ٣٥٧)

ابن الأهرابي: أجنب: تباعد. (الأزهري ١١: ١١٨)

في حديث أبي هريرة: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ بَعَثَ خَالِدَ بْنَ
الْوَلِيدِ يَوْمَ الْفَتْحِ عَلَى الْمُجَنَّبَةِ الْيَمْنَى، وَالزُّبَيْرِ عَلَى الْمُجَنَّبَةِ
الْيُسْرَى.

يقال: أَرْمَلُوهَا مُجَنَّبِينَ - أي كَسِيَتَيْنِ - أَخَذْنَا نَاحِيَتِي
الْطَّرِيقِ. (الأزهري ١١: ١١٩)

جَنِبْتُ إِلَى لِقَائِكَ، وَغَرَضْتُ إِلَى لِقَائِكَ جَنْبًا،
وَوَغَرَضًا، أَي قَلَبْتُ مِنْ شِدَّةِ الشَّوْقِ إِلَيْكَ.

وذات الجَنْب: علة صفة، تأخذ في الجَنْب.

(الأزهري ١١: ١٢٢)

ورجل جنب: كَأَنَّهُ يَمْشِي فِي جَانِبٍ مُتَعَقِّبًا^(١).

(ابن سيده ٧: ٤٦٠)

أَبُو هُبَيْرَةَ، فِي حَدِيثِ النَّبِيِّ ﷺ: «لَا جَنْبَ وَلَا جَنْبَ وَلَا شَغَارَ فِي الْإِسْلَامِ».

وَأَمَّا «الْجَنْبُ» فَإِنَّ يَجْتَنِبُ الرَّجُلُ خَلْفَ فَرَسِهِ الَّذِي سَابَقَ عَلَيْهَا فَرَسًا غَرِيماً لَيْسَ عَلَيْهِ أَحَدٌ، فَإِذَا بَلَغَ فَرِيماً مِنَ الْغَايَةِ رَكِبَ فَرَسَهُ الْمَرِيَّ فَسَبَقَ عَلَيْهِ، لِأَنَّهُ أَقْبَلَ إِيَّاهُ وَكَلَّالًا مِنَ الَّذِي عَلَيْهِ الرَّكَّابُ. (١: ٤٣٤)

فِي حَدِيثِ عُمَرَ: «عَلَيْكُمْ بِالْجَنْبَةِ فَإِنَّهَا خَفَافٌ، إِنَّمَا النِّسَاءُ لَمْ يَحْمِلْنَ إِلَّا مَا ذُبَّ عَنْهُ».

قَوْلُهُ: الْجَنْبَةُ، بِمَعْنَى النَّاحِيَةِ، يَقُولُ: تَتَعَقَّبُوا صَنِيعَهُمْ وَكَلِمَتَهُمْ مِنْ خَارِجِ الذِّكْرِ، وَلَا تَدْخُلُوا عَلَيْهِمْ، وَكَذَلِكَ كُلٌّ مِنْ كَانَ خَارِجًا قَلِيلًا: جَنْبُهُ.

ابْنُ السَّكَيْتِ، يَقُولُ: خَيْرُ جَنْبٍ وَهَرَجَانٍ وَجَنْبٍ كَبِيرٌ، وَيُقَالُ: أَتَوْنَا بِطَعَامٍ جَنْبٍ وَطَعَامٍ طَيِّسٍ، أَيُّ كَثِيرٍ. (٧)

وَقَدْ جَنَّبَ الرَّجُلُ جَنْبًا جَنْبًا، وَقَدْ جَنَّبَ الْبَعِيرُ يَجْتَنِبُ جَنْبًا. (إصلاح المصنف: ٢٠٦)

الْجَنْبِيَّةُ: صُوفُ الثَّيِّ، وَالْحَقِيقَةُ: صُوفُ الْمَدْعِ، وَالْجَنْبِيَّةُ مِنَ الصُّوفِ أَضَلُّ مِنَ الْمَقِيقَةِ وَأَكْثَرُ، وَالْجَنْبِيَّةُ: النَّاقَةُ يَطْلِيهَا الرَّجُلُ الْقَوْمَ يَتَارُونَ عَلَيْهَا لَهُ، وَهِيَ الْعَلِيقَةُ. (الأزهري ١١: ١٢١)

أَبُو حَاتِمٍ: جَنْبٌ دَبُورٌ، وَأَمَّا الْجَنْبُوبُ وَالدُّبُورُ فَبَيْنَ يَابِ الْفَاعِلِ عَلَى جِهَتِهِ، يَقُولُ: جَنْبَتِ الرَّجُلُ وَدَبَّرَتْ وَصَبَّتْ.

(ثلاثة كتب في الأضداد: ١١٣)

شُجُورٌ: جَنْبَتَا الْوَلَدِي: نَاحِيَتَاهُ، وَكَذَلِكَ جَنْبَاهُ

وَضِيْفَاهُ.

وَيُقَالُ: أَصَابَنَا مَطَرٌ نَهَشَتْ عَنْهُ الْجَنْبَةُ.

(الأزهري ١١: ١١٩)

وَالْمَجْتَنِبُ، يَقَالُ فِي الشَّرِّ إِذَا كَثُرَ. [تَمَّ اسْتَشْهَادُ بَشَر]

وَالْمَجْتَنِبُ: التُّرْسُ، [تَمَّ اسْتَشْهَادُ بَشَر]

(الأزهري ١١: ١٢١)

الشُّبُرُودُ، قَوْلُهُ^(٢): «مَنْ جَنْبَاهُ» يَقُولُ: عَنْ قُرْبَةٍ وَتَعَدُّ، يَقَالُ: هُمْ نَحْمُ الْمَحْيَى لِمَارِهِمْ جَارَ الْجَنْبَاهِ، أَيُّ الضَّرْبِ، الْقُرْبَةُ. يَقَالُ: رَجُلٌ جَنْبٌ وَرَجُلٌ جَانِبٌ، أَيُّ ضَرِيبٍ، قَالَ اللَّهُ جَلَّ وَعَزَّ: «وَالْجَارِ الْجَنْبِ» النِّسَاءُ: ٣٦. [تَمَّ اسْتَشْهَادُ بَشَرَيْنِ]

مَنْ يُقَالُ لِلوَاحِدِ: جَانِبٌ، قَالَ لِلْجَمِيعِ: جُنَابٌ. كَقَوْلِكَ: رَاكِبٌ وَرُكَّابٌ، وَضَارِبٌ وَضَرَابٌ. [تَمَّ اسْتَشْهَادُ بَشَر]

وَأِنْ كَانَ مِنَ الْجَنْبَاهِ أَلْتِي تُصِيبُ الرَّجُلَ، قُلْتُ: رَجُلٌ جَنْبٌ وَرَجُلَانِ جَنْبٌ، وَكَذَلِكَ الْمَرْأَةُ وَالْجَمِيعُ وَقَدْ يَجُوزُ وَلَيْسَ بِالْوَجْهِ: رَجُلَانِ جَنْبَانِ، وَالْمَرْأَةُ جُنْبَانُ، وَقَوْمٌ أُنْجَابٌ. (٢: ٣٠)

يُقَالُ: جَنْبَتِ الرَّجُلُ جَنْبًا وَشَمَلَتْ شُجُورًا وَدَبَّرَتْ دُبُورًا وَصَبَّتْ صُبُورًا وَشَمَّتْ شُحُومًا وَخَرَّتْ خُرُورًا، مَضْمُونَاتُ الْأَوَائِلِ، فَإِذَا أَرَدْتَ الْأَسْمَاءَ فَتَمَعْتَ أَوَائِلَهَا

(١) ذكره الفيروز آبادي متعقبًا

(٢) قول الأعشى في الشعر:

«أَتَيْتُ حَرِيماً وَتَرَا عَنْ جَنْبَاهِ»

فقلت: جنوب وشقول وشقوم وذبور وشرور.

(٥٨: ١)

الرَّجُلُ: يقال للواحد: رجل جُنُب، ورجلان جُنُب، وقوم جُنُب وامرأة جُنُب، كما يقال: رجل رَضَى وقوم رَضَى. وإنما هو على تأويل ذور أجنُب، لأنه مصدر، والمصدر يقوم مقام ما أضيف إليه.

ومن العرب من يمتي ويجمع، ويجعل المصدر بمنزلة اسم الفاعل، وإذا جمع جُنُب، قلت: في الرجال: جُنُون، وفي النساء: جُنُبَات، وثلاثين: جُنُبَان. (١٥٤: ٢) نحو: الطُّرْسِي.

(١٦٣: ٢)

جُنُب الرجل من الجنابة، وأجنُب.

والقوم مجنَّبون.

والجنَاب: مصدر: جانبته مجانبته وجنابها، وهو من المباحدة، وكذلك تجنَّبته تجنبا.

والجنَاب: موضع معروف، فلان من أهل الجنَاب.

ورجل رَجَب الجنَاب، إذا كان واسع الرجل.

والجَنَبَةُ: ضرب من الثوب.

والجَنَب: الرأس، ويقال: المُجَنَّب.

والجَنَب: السر أيضا، [ثم استشهد بشعر]

يقول الرجل للرجل: أصطني جَنَبَةً، فيعطيه جلد جُنُب بغير، فيأخذ منه عُلْبَةً.

وجنُب: بطن من العرب، وليس بأب ولا أم، وإنما هو لب لهم.

وجنُب الإنسان والثابة معروف.

وجنُب الرجل، إذا اشتكى جنبه.

وجنُب الخير تجنبتا، إذا حُرِمه.

والجنُوب: ربح معروفة.

وجنَاب الرجل: قرينه إذا سار إلى جانبه.

وجنُبنا البحر: ما حُل على جنبيهِ من جبل.

(٢١٤: ١)

القائِي: ويقال: جنَّب الرجل جُنُوبًا، إذا هَبَّت جُنُوبًا. وجُنُوبًا منذ أيام، أي أصابتنا الجنُوب. وأجنُبنا منذ أيام: دخلنا في الجنُوب، وسحابة مهنوية: جاءت بها الجنُوب.

وجنُب فلان في بني فلان، إذا نزل فيهم غريبًا، ومنه قيل: جانب الغريب، وجهه: جُنَاب. [ثم استشهد بشعر]

(فقلت وأضلت: ٨)

جنَّب الرجل، إذا هَبَّت جنوبًا، وأجنَّب الرجل، إذا

دخل في الجنُوب.

ابن دُرَيْد: تقول: رجل جُنُب من قوم أجناب، إذا

كان غريبًا، وكذلك قُسر في التنزيل ﴿وَالْجَاهِلِ الْجُنُبِ﴾

(النساء: ٢٦)، ورجل جانب، غير مهموز: غريب.

فأما الجانب باهمز: فالقصير المجتمع المخلوق. [ثم

استشهد بشعر]

ويقال: جَارُ أَجَنَّب، وجُنُوب، وأجنبي، ورجل

جُنُب، وامرأة جُنُب من قوم جُنُب - وهذا أصل اللغات:

المذكر والمؤنث والجمع والواحد فيه سواء - إذا أصابه

جنابة. وقد أجنَّب الرجل، إذا أصابه الجنابة.

وجنَّب الآلهة أجنُبها جُنُبًا وجُنُبًا، إذا قُدِّمها إلى

جانبها، وكذلك جنَّب الأسير.

وجنَّب الرجل، إذا قلت أبا ن إلهه، فهو مُجَنَّب

ورجل جُنُب: غريب، وجمعه: أجناب، قال الله عز وجل: ﴿وَالْجَارِ الْمُجْتَنِبِ﴾ أي الجار الغريب. وقال: نعم القوم هم لجار المجتابة، أي القرينة.

ويقال: جَنَّبْتُ فلاناً الخير، أي نَحَيْتُهُ عنه وجَنَّبْتُهُ أيضاً بالتثقيل. قال أبو نصر: والتخفيف أجود، قال الله عز وجل: ﴿وَأَجْنِبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ﴾ إبراهيم: ٣٥.

وجلس فلان جَنَّباً، أي ناحية [تم استشهد بشعر] وأصابتها مطر تَسَبَّتْ عنه المجنبة، وهو نبت.

ويقال: أعطني جَنَّباً، أي عطيتني جلد جَنَّبٍ بهير فيتخذ منه حُلَّةً. والسُّلْبَةُ: فَرْجٌ من جلود يُحَلَّبُ به. ومطال

فلان من أهل الجَنَاب بكسر الجيم، لموضع يَتَجَنَّبُونَهُ. وفرس طَرَعَ الجَنَاب، إذا كان سَهْلَ القِيَادِ.

ولَجَّ فلان في جناب قبيح، إذا لَجَّ في عيب أو عيب عظيم. فأما الجَنَاب بفتح الجيم: فما حول الرجل وناحيته وفناء داره.

وجلس فلان يَجْتَنِبُ فلان وجانبه.

ويقال: مرؤا يسرون جَنَابِيهِ وجَنَابَتِيهِ وجَنَابِيهِ، إذا مرؤا يسرون إلى جانبه.

وجَنَّبْتُ الدَّابَّةَ أَجْنِبُهَا، إذا قُدَّتْهَا.

والمجنبة: الدَّابَّةُ تُقَادُ خَصِيرَ إِلَى جَنْبِكَ.

والمَجْتَنِبُ مفتوحة التوسن: أن يُجْتَنَبَ الدَّابَّةُ. [تم استشهد بشعر]

ويقال: جَنَّبَ البعير يَجْتَنِبُ جَنْبًا، إذا طَلَعَ من جَنْبِهِ.

ويقال: المَجْتَنِبُ لصوت الزئمة بالمَجْتَنِبِ من شدة

الطش. [تم استشهد بشعر]

(١: ٢٩٣)

الأزهرِّي: يقال: جَنَّبْتُ القرمس أَجْنِبُهُ جَنْبًا، إذا قُدَّتْهُ. [ذكر حديث أبي هريرة وقول ابن الأعرابي: يقال: أرسلوها، ثم أضاف:]

وقال غيره: المَجْنِبَةُ أي هي مَيْكَةُ الشَّكْرِ، والمَجْنِبَةُ اليسرى هي اليسرة.

[قال شمر:] ويقال: أصابتنا مطر تَبَّتْ عنه المجنبة.

قلت: والمَجْنِبَةُ: لاسم واحد ثبوت كثيرة، هي كلها

مُرْوَةٌ، سَمَّيْتُ جَنْبَةً، لأنها صَفُرَتْ عن الشجر الكبار.

ولارتفعت عن أَلْيِ الأرومة لما في الأرض، فمن المجنبة:

النَّمِي، والعُلَيَّان، والسَرْفَج، والشَّج، والمَكْر،

والهَقْدَر، وما أشبهها بما له أرومة تبقى في الحمل، وتضم

المال.

والمجنوب من الرياح: حارة، وهي تهب في كل

سنة كونهما ما بين مهَيِّ الصَّيَا والدُّبُور^(١)، على صوب

نطلع سَهْل، وجمع الجنوب: أَجْنِب، وقد جَنَّبَ الرِّيحُ

يَجْتَنِبُ جَنْبًا.

قال ابن بُرْزُج: وقال: أَجْنَبْتُ أيضاً.

ويقال: جُنِبَ فلان، وذلك إذا ما جُنِبَ إلى دابته،

والمجنبة: الدَّابَّةُ تُقَادُ، وقد جَنَّبْتُ الدَّابَّةَ جَنْبًا.

وفرس طَرَعَ المَجْتَنِبَ والمجناب، وهو الذي إذا جُنِبَ

كان سَهْلًا مَقَادًا.

وجَنَّبَ فلانٌ في بَهِي فلان، إذا نزل فيهم عرسًا،

يَجْنِبُ وَيَجْتَنِبُ.

ومن ثم قيل: رجل بجانب، أي غريب، والجميع:

جُنَاب، ورجل جُنُب: غريب، والجميع: أجناب.

(١) ذكره اللغويون، الثبوت.

ويقال: نعم القوم هم لجمار الجنابة، أي لجمار الثرية.	والجَنَبُ: الجناب، وفي الحديث: «ذو الجَنَبِ
وجَنَبَ بنو فلان، فهم مُجَنَّبُونَ، إذا لم يكن في إيلهم	شهيد» وهو الذي يطول مرضه.
لبن، [تم استشهد بشعر]	ولجِنَابَانِ: الناحيتان، وكذلك الجَنَبَانِ، كجَنَبِي
والجناب: أرض معروفة بتجدد.	العسكر والنهر.
ويقال: لَجَّ فلان في جناب قبيح، أي في مجانبه	وجَنَبْتُ فلانًا عن هذا الأمر، أي نُحَيْتُهُ، فاجتَنَبَ.
أهله.	وجَنَبْتُهُ: دَفَعْتُ عَنْهُ مَكْرَهُهَا.
وضَرَبَهُ فَجَنَبَهُ، إذا أصاب جَنَبَهُ.	والجَنَبَةُ: الاجتناب، والناحية من كل شيء، شبيهة
وأخْصَبَ جَنَابُ القوم بفتح الجيم، وهو مأخوذ لهم.	بالمخلوة من الناس. ورجل ذو جَنَبَةٍ، أي ذو اعتزال عن
ويقال: مَرَّوا يسرون جَنَابِيهِ، وجَنَابِيَّتِهِ، وجَنَبِيَّتِهِ.	الناس.
أي ناحِيَّتِهِ، ولقد فلان إلى جَنَبِ فلان، وإلى جانب	ومُجَانِبِكَ: الذي قاطعَكَ.
فلان.	والجَانِبُ: المُسْتَجْتَبِ الضَّعِيفُ المَقْشُورُ، والمَقْصِيرُ
والجَنَابَةُ: ضد القِرابَةِ.	كقوله: وكذلك الجَنَبِ.
وفي الحديث: «الجنوب في سبيل الله شهيد» قيل	والجَنَابِيُّ (١): أُنْتَبِهَ لَهُمَ بِتَجَانُّبِ لِيَعْتَصِرَ كُلَّ وَاحِدٍ
الجنوب: الذي به ذلت الجناب.	مَرَاتِمُهُمْ كَمَا تَوَرَّعُوا عَنِ الْإِثْمِ
يقال: جُنِبَ فهو مجنوب، وحُدِّرَ فهو معدود.	والجُنَابُ: مثل السُّنَّانِ، وهو أن تَفْرَجَ شَجَرَتَانِ
ويقال: جَنِبَ جَنِبًا، إذا اشْتَكَى جَنَبَهُ، فهو جَنِيبٌ.	من أصل واحد.
كما يقال: رجل فقير وظهور، إذا اشْتَكَى ظَهْرَهُ وَفَقَّارَهُ.	ورجل أُنْجِبِيٍّ وَأَجَنَّبِيٍّ وَجَنَّبِيٍّ، وهو البعير
(١١: ١١٨-١٢٣)	ملك في القِرابَةِ والمَذَكِرِ.
الصَّاحِبُ: الجَنَبُ: معروف، والجميع: الجُنُوبُ.	ورجل جُنَّبٌ: ذو جَنَابَةٍ، وقد أَجَنَّبَ، الواحد
وجَانِبْتُ الصِّيدَ: سَرَزْتُ بِجَنَبِهِ أَخِيْلَهُ.	والجميع: فيه سَوَاءٌ، وَيُجْتَمَعُ عَلَى الْأَجْنَابِ.
والجناب: الجَنَبُ. وجَنَابُ الصَّيِّ، أي إلى جَنَبِهِ،	وجَنَابُ القوم: مَا قَرَّبَ مِنْ مَحَلَّتِهِمْ.
ويقال: جَنَابُ بَاتِقِصَح.	والجُنَابُ: الثَّرَاءُ. والثَّرَاءُ، وهو من الْأَضْدَادِ.
ومَرَّوا يسرون جَنَابِيَّتِهِ وَجَنَبِيَّتِهِ «جَنَابِيَّتِهِ، أي	وَأَجَنَّبْتُ القوم: تَأَلَّفْتُهُمْ وَأَقْدَيْتُ بِهِمْ، وَالْأَسْمَ:
ناحِيَّتِهِ.	الْجَنَبِيَّةَ.
والجَوَانِبُ: معروفة.	والجَمَارُ الجَنَبُ: الذي جَانَوَزَكَ مِنْ قَوْمٍ آخَرِينَ، ذُو
وهو لِيْنُ الجَانِبِ، أي سهل القُربِ.	

جَنَابَة، أي لاقربة له في الدار، ولا في النسب.

والجَنَاب: القريب، من قوم جَنَاب وأجَنَاب.

وَجَنَجَ في جناب قبيح بالكسر، أي في بجانب أهله.

والجِنَابِي: الجَنَاب المُستعِي.

ورجل جَنَسَب: يحطى الأجَنَاب والأباعد. [م]

استشهد بئر]

ويقال للأسير الذي يُجَنَّب إلى جنب الناقة:

جَنِيب.

وفي الحديث: «لَا جَنَبَ في الإسلام» هو أن يجنب

خلف الفرس الذي يساق عليه فرس عَزِي، فإذا بلغ

الغاية يُرَكَّب لِيُغَلِب الآخرين.

ورجل طَرَعُ الجَنَاب، وهو الذي إذا جَنَسَبَ

سهلاً.

وجَنِبَ الرجل: من الجَنَابَة. وجَنِبَ كَرْتَجِيَّةً وَكَهْلِيَّةً عَنْهُ

واجْتَنَبَ وَجَنَّبَ، وقوم أجَنَاب.

والجَنَبُ في الدابة: شبه ظَلَع وليس به، يقال: حمار

جَنِب.

والمُجَنَّب: البعير الذي يتدافع عن ضاحط بدنه

بنايل عنه.

والمُجَنَّبُ من الخيل: البعيد ما بين الرجلين من خير

قَصَح، وهو مَذْح، وقيل: هو انحناء وتَوَتِيرٌ. وهو أيضاً:

الفرس الذي يُصْعَى اليد والرجل في شق من موقعتها،

والاسم: المَجَنَّب.

والمَجَنُوب: ريح تحالف الشمال، والجمع: المَجَنَائِب،

وجنبت الريح مَجَنَّبٌ جُنُوبًا.

والجنوب والمُجَنَّب: الذي أصابه ريح الجنوب، من

قولهم: جَنِبَ القوم وشملوا.

وسحابة مجنوبة: هبَّت بها المجنوب.

والجَنَبَة، مجزومة: اسم يقع على عاتق الشجر التي

تتركل في الصيف، ولبن حامض يُصَبَّ على حليب،

وعُلْبَة تُتَخَذ من جلد جَنَب البعير، وما سلخ من جلد

البعير فاعْيَذ يَرُودُ.

والمَجَنَّب: الخير الكثير، إن عنده ثمرًا مَجَنَّبًا

وغيرًا مَجَنَّبًا.

والجَنَبَة: حُوف الشاة النسي، وهي بعد العقيقة.

وهي العليقة أيضًا للبعير الذي يعلته الرجل مع إبل

أصحاب الميرة، وهي المَنَاب والمَلَاتِق، وتراب

الحِزْن، والكثير. يقال: لا نظير له ولا جَنَبَة. والدابة

مَجَنَّب. والتابع، والقرين.

والمَجَنَّب: ضرب من الثمر الكثير المكبوس.

والتَجَنَّب: مُدَوْدَك من الرجل، أصرخ صَيَّ

مَجَنَّبًا. وهو أيضًا: ذهاب أليان الإبل، جَنِبَت الإبل

تَجَنَّبًا.

وجَنَّب بنو فلان فهم مجنَّبون وجَنَاب، إذا لم يكن في

إلهم لبن، وهو حام قبيح.

وجَنَّب النخل، إذا لم يعمل.

والمَجَنَّب: القرس.

والمَجَنَّب من الشراب: الذي يبيت ليلته في

الباطية، وقيل: هو الذي اجتنب فلم يُشْرَب، وقيل:

أبرز للمجنوب لثنته. وهو أيضًا: الطعام الفسر الذي

لا أذم فيه.

والمَجَنَّبَان: بناءان يُشَيَّان مُتَعَاذِيَيْن.

والجنب: يفة كالكتشاح، جبل مجنوب وإبل مجنبة.

والشمال الجأنب: هو الأعزل، مهموز. (١٢٧: ٧)

الجوهري: الجنب: معروف، تقول: فحدث إلى

جنب فلان وإلى جانب فلان، بمعنى.

وجنب: حَي من اليمن. [ثم استشهد بشر]

والجنب: الناحية. [ثم استشهد بشر]

والصاحب بالجنب: صاحبك في السفر.

وأما الجمار الجنب، فهو جارك من قوم آخرين.

والجنب: الناحية، كذلك المجنبة، تقول: فلان

لا يظهور بجنتنا.

وجانبه ونجائبه وتجنبه واجتنبه، كله بمعنى.

ورجل أجنبي، وأجنب وجنب وجانب، كله بمعنى.

وضربه فجنبه، أي كسر جنبه.

وجنبت الدابة، إذا قُدتها إلى جنبك. وكفلكه فجنبته، أي ناحيته واعتزل الناس.

الأسير جنبًا بالتحريك، ومنه قرطه: خيل مجنبة، شدة

للكثرة. وجنبته الشيء وجنبته بمعنى، أي غلبته منه.

قال الله تعالى: ﴿وَأَجْنِبْنِي وَتَنِيَّ أَنْ تَقْبَلَ الْعُقُتَانِ﴾

لإبراهيم: ٢٥.

والجنب، بالفتح: الفناء، وما قرُب من محلة القوم.

والجمع: أجنبيته. يقال: أخضب جنب القوم، وفلان

خصيب الجنب، وجديب الجنب.

وتقول: مرّوا يسرون جنابته، أي ناحيته.

وفرس طرع الجنب يكسر الجيم، إذا كان سلس

القياد.

ويقال أيضًا: لجّ فلان في جنب قبيح، إذا لجّ في

بجاية أهله.

وجنب القوم، إذا قلت ألبان إسلامهم. [ثم استشهد

بشر]

والجنب: أيضًا: انحناء وتوثير في رجل القوس،

وهو مستحب. [ثم استشهد بشر]

والجنبة: بالثانية نقاد، وكل طائع مُنقاد جنيب.

والأجنب: الذي لا ينقاد.

والجنبة: الطيبة، وهي الناقة تطيحها القوم ليمتاروا

للك عليها. [ثم استشهد بشر]

والجنب: الغريب. وجنب فلان في بني فلان يُجنب

جنابة، إذا نزل فيهم غريبًا، فهو جانب، والجمع:

جنباب. يقال: نعم القوم هم لجمار الجنابة، أي لجمار القرية.

والجنبة: جلدة من جنب البعير، يقال: أصطني

بجنبه، أي أخذ منها جلدة.

والجنب: اسم لكل نبت يترقرق في الصيف، يقال:

مطرنا مطرًا كثرت منه الجنبة.

ورجل جنب من الجنابة، يستوي فيه الواحد

والجمع والمؤنث، وربما قالوا في جمعه: أجناب وجنبون،

تقول منه: أجنب الرجل وجنب أيضًا بالضم.

والجنب: الزج التي تقابل الشمال، تقول: جنبت

الزج، إذا تحولت جنوبًا.

وسحابة مجنوبة، إذا هبت بها الجنوب.

والجنوب: الذي به ذلت الجنب، وهي قرحة

نصيب الإنسان داخل جنبه.

وقد جنب وأجنب القوم، إذا دخلوا في ريع الجنوب.

وجنبوا أيضًا، إذا أصابهم الجنوب وهم مجنوبون، وكذلك

القول في العبا والدبور والشبال.

والمجنب بالكسر: الترس. [ثم استشهد بشر]

والمجنب أيضاً: أقصى أرض العجم إلى أرض

العرب، وأدى أرض العرب إلى أرض العجم. [ثم

استشهد بشر]

والمجنب، بالفتح: الشيء الكثير، يقال: إن عندنا

خيراً مجنباً وشرّاً مجنباً، أي كثيراً.

والمجنب بالتحريك الذي نهي عنه: أن يجنب

الرجل مع فرسه عند الزمان فرساً آخر، لكي يتحول

عليه إن خاف أن يسبق على الأول.

والمجنب أيضاً: مصدر قولك: جنب الهمم بالكسب

يجنب جنباً، إذا ظلع من جنبه.

ابن فارس: الجيم والتون والياء أصلان متقاربان

أحدهما: الناحية، والآخر: الجند.

فأما الناحية فالجنب، يقال: هذا من ذلك الجانب،

أي الناحية. وقد فلان جنباً، إذا اعتزل الناس، وفي

الحديث: «عليكم بالجنبه فإنه صاف».

ومن الباب «المجنب» للإنسان وغيره. ومن هذا

«المجنب» الذي نهي عنه في الحديث: أن يجنب الرجل

مع فرسه عند الزمان فرساً آخر، مخافة أن يسبق

فيتحول عليه.

والمجنب، أن يشدّ عطش البعير حتى تلتصق برثته

بجنبه، ويقال: جنب يجنب. [ثم استشهد بشر]

والمجنب: الخير الكثير، كأنه إلى جنب الإنسان

وجنبته الدابة، إذا قادتها إلى جنبك، وكذلك

جنب الأسير.

ومني الترس مجنباً، لأنه إلى جنب الإنسان.

وأما الجند فالجنباء. [ثم استشهد بشر]

ويقال: إن «المجنب» الذي يجامع أهله مشتق من

هذا، لأنه يمدّ عساً يقرب منه غيره، من الصلاة

والمسجد وغير ذلك.

ومما شدّ عن الباب: ربح المجنوب، يقال جنب

القوم: أصابهم ربح المجنوب، وأجنبوا، إذا دخلوا في

المجنوب.

وقومهم: جنب القوم، إذا قلت ألبان ليلهم. وهذا

عندي ليس من الباب، وإن قال قائل: إنه من «الجند»

كأن ألبانها قلت فذهبت، كان مذهباً.

وجنب: قبيلة، والنسبة إليها جنبي، وهو مشتق من

بعض ما ذكرناه. (١: ٤٨٣)

والمجنوب هلال: الفرق بين الجانب، الناحية والجهة، قال

المستكلمون: إن جانب الشيء غيره، وجهته ليست

غيره، ألا ترى أن الله تعالى لو خلق الجزء الذي لا يتجزأ

منه كالكانت له جهات ست، بدلالة أنه يجوز أن تجاوره

سكة أجزائه، من كل جهة جزء، ولا يجوز أن يقال: إن له

جوانب، لأن جانب الشيء: ما قرب من بعض جهاته،

ألا ترى أنك تقول للرجل، اخذ على جانبك اليمين، تريد

ما يقرب من هذه الجهة، لو كان بجانبك اليمين أو الشمال

منك لم يكنك الأخذ فيه.

وقال بعضهم: ناحية الشيء: كله، وجهته: بعضه،

أو ما هو في حكم البعض.

يقال: ناحية العراق، أي العراق كلها، وجهة العراق

يراد بها بعض أطرافها.

الأخيرة نادرة.

وجنب الرجل: شكا جانبه.

وجانبه بجانبه، وجنابها: صار إلى جنبه، وقوله:

«أتى الله لي جنب أخيك ولا تقدر في ساقه» معناه

لا تقبله ولا تقبله، وهو على التثنية. وقد فُسر «الجنب»

هنا بالوقية والشتر. [ثم استشهد بشعر]

وقوله تعالى: «وَالصَّاحِبِ بِالنَّجْثِ» النساء: ٢٦،

يعني الذي يقرب منك ويكون إلى جنبك.

وكذلك: «جارُ الجنب» أي اللأقرب بك إلى جنبك.

والمُجَنَّبَانِ مِنَ الْمَيْمَنِ: الميمنة، والميسرة.

والمُجَنَّبَةُ بِالْفَتْحِ: الملقمة.

وجنب القوس والأسير يجنبه جنباً، فهو مجنوب،

وجنب: قاده إلى جنبه.

وجناب الرجل: الذي يسير معه إلى جنبه.

وجنبتا البحر: ما حمل على جنبيه.

وجنبتة: طائفة من جنبه.

والمجنبة: الثلبة، تعقل من جنب البحر، وهي فوق

الميتقن من الغلاب ودون الموابدة.

والمجنب: أن يجنب خلف القوس فرس فإذا بلغ

قرب النهاية ركب.

وجنب الرجل: دمه.

ورجل جانب، وجنّب: غريب، والجمع: أجناب.

وقد يفرد في الجمع ولا يؤنث، وكذلك: الجناب،

والأجنبي، والأجنب. [ثم استشهد بشعر]

والاسم: الجنب، والمجنبة، [ثم استشهد بشعر]

وعند أهل العربية: أن الوجه مستقبل كل شيء،

والجهة: التحو. يقال: كذا على جهة كذا، قاله الخليل،

قال: ويقال: رجل أحمر من جهة الخمرة، وأسود من

جهة التواد، والوجهة: القبلة، قال تعالى: «وَنُكَلِّمُ

وَجْهَهُ» البقرة: ١٤٨، أي في كل وجه استقبلته

وأخذت فيه.

وتجاء الشيء: ما استقبلته، يقال: توجهوا إليك

وتوجهوا إليك، كل يقال، غير أن قولك: وجهوا إليك،

على معنى وكوا وجوههم، والتوجه الفعل اللازم،

والثانية «فاعلة» بمعنى «مفعولة» وذلك أنها منصوبة، أي

مقصودة، كما تقول: راحلة، وإنما هي مرحولة، وهيئة

راضية، أي مرضية.

الفرق بين الجانب والكنف: أن الكنف هو ما يستعمل

الشيء من أحد جانبيه، ولهذا يستعمل في الكنفية كشيء

فيقال: أكنف الرجل، إذا أحاطه، وكنته إذا حطته،

وكنت الإبل، إذا حطتها في حظيرة من الشجر.

ويجوز أن يقال الفرق بين الجانب والكنف: أن

الكنف هو الجانب المعتمد عليه، وليس كذلك الجانب.

(٢٤٣)

القنابلي: فإذا كان [الفرس] جيد ما بين الرجلين

من غير فتح، فهو مجنّب.

المجنبة: هي تعد من جنب البحر.

قد جنب البحر يجنب جنباً، هو إذا انصرفت رثته

بجنبه من العطش.

ابن سيده: الجنب، والمجنبة، والجانب: شق

الإنسان وغيره، والجمع: جنوب، وجوانب، وجنائب،

وَجَنَّبَ الشَّيْءَ، وَتَجَنَّبَهُ، وَاجْتَنَّبَهُ: بَعْدَ عَنِّهِ، وَجَنَّبَهُ
إِيَّاهُ. وَجَنَّبَهُ يَجْنُبُهُ - فَتَرَهُ [تَعْلَبُ] فَقَالَ: بِمَعْنَى الْأَجْنَبِيِّ -
وَأَجْنَبَهُ، وَفِي التَّنْزِيلِ: ﴿وَأَجْنُبْنِي وَتَنِيَّ لَنْ نَفْعُكَ
الْأَضْغَاثَ﴾ إِبْرَاهِيمَ: ٣٥. وَقَدْ قُرِئَ: (وَأَجْنِبْنِي وَتَنِيَّ)
بِالْقَطْعِ.

وَرَجُلٌ جَنْبٌ: يَتَجَنَّبُ قَارِعَةَ الطَّرِيقِ مَخَافَةَ
الْأَضْيَافِ.

وَرَجُلٌ ذُو جَنْبَةٍ، أَيْ اعْتَزَلَ.

وَقَعْدٌ جَنْبَةٌ، أَيْ نَاحِيَةٌ.

وَالْجَنَابُ: الْجَنْبُ: الْحَقُورُ.

وَجَارٌ جَنْبٌ ذُو جَنَابَةٍ: مَنْ لَوَّمُ لَاحِرَابَةٍ فَجَنَّبَ.

وَيُضَافُ فَيُقَالُ: جَارُ الْجَنْبِ.

وَالْجَنَابُ: الْمُبَاهَدُ. [تَمْ اسْتَشْهَدْ بِشَعْرٍ]

وَفَرَسٌ جَنْبٌ: بِمَعْنَى مَابَيْنَ الرَّجْلَيْنِ. كَقَوْلِهِمْ: كَتَمْتُ كَتْمًا كَثِيرًا عَنِّي.

وَالْجَنَابَةُ: الْخَفِيُّ، وَقَدْ أَجْنَبَ الرَّجُلُ، وَهُوَ جَنْبٌ.

وكَذَلِكَ: الْاِثْنَانُ وَالْجَمِيعُ وَالْمُؤَنَّثُ.

وَقَدْ قَالُوا: جُنُبَانُ وَأَجْنَابُ.

قَالَ سِيبَوَيْهٍ: كُسِرَ حُلُّ «أَفْعَالٍ» كَمَا كُسِرَ «جَلَّ»

عَلَيْهِ حِينَ قَالُوا: أَجْطَالُ، كَمَا اتَّفَقَا فِي الْأَسْمِ عَلَيْهِ، بِمَعْنَى

نَحْوِ جَبَلٍ وَأَجْبَالٍ وَطُنْبٍ وَأَطْنَابٍ، وَلَمْ يَقُولُوا: جُنَّةٌ.

وَالْجَنَابُ: النَّاحِيَةُ وَالْفَنَاءُ.

وَقَلَانٌ رَحْبُ الْجَنَابِ، أَيْ الرَّجُلِ.

وَكُنَّا عَنْهُمْ جَنَابِينَ، وَجَنَابًا، أَيْ مُتَعَنِّينَ.

وَالْجَنَبِيَّةُ: النَّاقَةُ يَحْطِيهَا الرَّجُلُ الْقِسْمَ وَيَحْطِيهِمْ

دِرَاهِمٌ يُعِيرُوهُ عَلَيْهَا. [تَمْ اسْتَشْهَدْ بِشَعْرٍ]

وَالْجَنَبِيَّةُ: صَوْفُ الثَّقِيِّ، عَنْ كُرَاعٍ وَاحِدَةٍ، وَالَّذِي

حَكَاهُ يَحْقُوبُ وَغَيْرُهُ مِنْ أَهْلِ اللَّفَّةِ: «الْجَنَبِيَّةُ». ثُمَّ قَالَ
فِي مَوْضِعٍ آخَرَ: الْجَنَبِيَّةُ: صَوْفُ الثَّقِيِّ مِثْلُ الْجَنَبِيَّةِ، فَهَبْتَ
بِهَذَا أَنَّهَا لَفَتَانِ صَحِيحَتَانِ.

وَالْمَجْنَبُ: الْكَثِيرُ مِنَ الْخَيْرِ وَالشَّرِّ، وَلِخَصِّ أَبِيهِ

عَبِيدٍ بِهِ الْكَثِيرُ مِنَ الْخَيْرِ، قَالَ الْفَارَسِيُّ: وَهُوَ مِمَّا وَصَفُوا

بِهِ، فَقَالُوا: خَيْرٌ مَجْنَبٌ، قَالَ الْفَارَسِيُّ: وَهَذَا يُقَالُ بِكُسْرِ

الْمِيمِ وَفَتْحِهَا.

وَعَطَامٌ مَجْنَبٌ: كَثِيرٌ.

وَالْمَجْنَبُ: شَبْعَةٌ مِثْلُ الْمُشْطِ إِلَّا أَنَّهَا لَيْسَتْ لَهَا

أَسْنَانٌ، وَطَرَفُهَا الْأَسْفَلُ مُرْهَفٌ يُرْفَعُ بِهَا الثَّرَابُ عَلَى

الْأَعْضَادِ وَالْبُلْبَانِ. وَقَدْ جَنَّبَ الْأَرْضَ بِالْمِجْنَبِ.

وَالْمَجْنَبُ فِي الدَّلَاةِ: شِبْهُ الظَّلْعِ وَلَيْسَ بِظَّلْعٍ.

وَحِمَارٌ جَنْبٌ. [تَمْ اسْتَشْهَدْ بِشَعْرٍ]

وَالْمَجْنَبُ: الذَّنْبُ لِنِظَالِمِهِ كَيْدًا أَوْ مَكْرًا، مِنْ ذَلِكَ.

وَالْمَجْنَبُ: أَنْ يَشْتَدَّ حَطَشُ الْإِبِلِ حَتَّى تَلْزِقَ الزَّيْئَةَ

بِالْمَجْنَبِ، وَقَدْ جَنَّبَ.

وَالْجُنَابُ: ذَاتُ الْجَنْبِ، فِي أَيْ الشَّقَيْنِ كَانَ، عَنْ

الْأَجْرِيِّ. وَزَعِمَ أَنَّهُ إِذَا كَانَ فِي الشَّقِّ الْأَيْسَرِ أَذْهَبَ

صَاحِبَهُ. [تَمْ اسْتَشْهَدْ بِشَعْرٍ]

وَقَدْ جُنِبَ.

وَالْمَجْنَبُ، وَالْمِجْنَبُ: الْقُرْسُ، وَلَيْسَتْ وَاحِدَةً

مِنْهَا عَلَى الْقَعْلِ.

وَالْجَنْبَةُ: عَائِمَةُ الشَّجَرِ الَّذِي يَتَرَبَّلُ فِي الضَّعِيفِ.

وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: الْمَجْنَبَةُ: مَا كَانَ فِي رِجْلِهِ بَيْنَ الْبَقْلِ

وَالشَّجَرِ، وَهِيَ مِمَّا يَبْقَى أَصْلُهُ فِي الشِّتَاءِ وَيَبِيدُ فَرْعُهُ.

وَالْمَجْنُوبُ: رِيحٌ تَخَالِفُ الشَّمَالَ تَأْتِي مِنْ بَيْنِ الْقُبُلَةِ.

[إلى أن قال:]

وجنب القوم، إذا لم يكن في إيلهم لبن.

وجنب الرجل، إذا لم يكن في إيله ولا غنمه ذكر.

وجنب الناس: انقطعت ألبانهم. [ثم استشهد بشعر]

وجنبها هو، شدة التوّن أيضًا.

وجنب إيله وغنمه: لم يرسل فيها فعلًا.

والجنب: القصير. [ثم استشهد بشعر]

والجنباء، والجناب: لغة للعريان.

وجنوب: اسم امرأة. [ثم استشهد بشعر]

وجنب: بطن من العرب ليس بأب ولا أخى، ولكنه

لقب، وقيل: هي قبيلة من قبائل اليمن.

والجنب: موضع.

الجنب وذات الجنب: وتجمع تحت الأصحاب

ناخس، مع سعال وحمى. وقيل: حلة معبرون تحتها

حار يمرض للمعجبات المستعطن للأضلاع. يقال منها:

جنب الإنسان فهو مجنوب. (الإفصاح ١: ٥-٣)

الجنب: الفناء. (الإفصاح ١: ٥٦٥)

الجنب: رضة على الجنب. (الإفصاح ٢: ٧٣٨)

الطوسي: يقال: رجل جنب، إذا أجنب، ورجل

جنب، أي غريب، ولا يثنى ولا يجمع. ويجمع أجنبًا، أي

غريبًا. (٢٠٦: ٣)

الزاهب: أصل الجنب: الجارحة، وجمعه: جنوب.

[ثم ذكر الآيات]

ثم يستمر في الناحية التي تليها، كعادتهم في

استمارة سائر الجوارح لذلك، نحو: اليمن والشمال. [ثم

استشهد بشعر]

وقيل: جنب المائط وجانبه، «والفصاح

بالجنب» النساء: ٣٦، أي: القريب.

قال تعالى: «يَا حَسْرَتِي عَلَى مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ

لِئْهِ» الزمر: ٥٦، أي في أمره وحده الذي حده لنا.

وسار جنبه وجنبته، وجنبيه وجنابته.

وجنبته: أصيبت جنبه، نحو: كبدته وقأدته، وجنوب:

شكا جنبه، نحو: كبد وقئد.

وأي من «الجنب» الفعل على وجهين:

أحدهما: الذهاب على ناصيته.

والثاني: الذهاب إليه.

فالأول: نحو: جنبته، وأجنبته، ومنه: «والجبار

الجنب» النساء: ٣٦، أي البعيد. [ثم استشهد بشعر]

ورجل جنب وجانب. [ثم ذكر الآيات التي جاء

عليها الجنب] إلى أن قال:

«فَاخْذِرُوا أَيْدِيَكُمْ عَنْ أَنْ تَخْتَهُوا سَبِيلَ اللَّهِ»

أبلغ من قولهم: أتركوه.

وجنب بنو فلان، إذا لم يكن في إيلهم لبن، وجنب

فلان خيرًا، وجنب شرًا، قال تعالى في النار:

«وَسَيُجَنَّبُهَا الْأَتْقَى • الَّذِي يُؤْتِي مَالَهُ يَتَزَكَّى» قيل:

١٧، ١٨، وذلك إذا أطلق فقيل: جنب فلان، فعناء:

أبعد عن الخير، وكذلك يقال في الدعاء في الخير، وقوله

عز وجل: «وَأَجْتَنِبْهُ وَتَنِي أَنْ تَقْبَلَ الْاَضْغَامَ» إبراهيم:

٣٥، من: جنبته من كذا، أي أبعدته، وقيل: هو من

جنبته القرم، كأنما سأله أن يقوده عن جانب الشرك

بألفاظ منه وأسباب خفية. والجنب: الروح في الرجلين،

وذلك إبعاد إحدى الرجلين عن الأخرى خلقة.

وقوله تعالى: ﴿وَأِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾^{٦٠}
المائدة: ٦، أي إن أصابتكم الجنابة، وذلك ياتزل الغاء أو
بالتقاء المتنانين، وقد جُنِبَ وأَجْنَبَ واجْتَنَبَ وَتَجَنَّبَ،
وسميت «الجنابة» بذلك، لكونها سببا لتجنب الصلاة في
حكم الشرع.

والجنوب يصح أن يُعتبر فيها معنى الجيء من جانب
الكعبة، وأن يُعتبر فيها معنى الذهاب عنه، لأن المعنيين
فيها موجودان.

واشتق من «المجنوب» جنبت الريح: هبت جنوبا،
فأجنتا: دخلنا فيها، وجئنا: أصابتنا، وسعاية بمنوبة:
هبت عليها.

الزَّصْفَرِيُّ: رجل جُنِبَ وقوم جُنِبَ ﴿وَأِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾^{٦١}
المائدة: ٦، وَأَجْنَبَ وَتَجَنَّبَ وَاجْتَنَبَ.

وجار جُنِبَ، وهو الذي جاورك من جهة غيرك،
ليس من أهل الذكر ولا من أهل النسب، وهؤلاء قوم
أجناب. [ثم استشهد بشعر]

ولا تحرمني عن جنابة، أي من أجل بُعد نسب
وغربة، ومعناه لا يصدر حرمانك عنها، كقوله تعالى:
﴿وَمَا فَطَّلَكُمُ عَنْ أَقْرَبِي﴾^{٨٢} الكهف: ٨٢

وأنا في جناب فلان، أي في غنائه ومهلته، ومشوا
جانبته وجنايته وجنابته وجنبتته. [ثم استشهد
بشعر]

ونزلوا في جنبات الوادي. وقد جُنِبَتْ، إذا اضطرل
القوم. وتقول: طائب الكرام، وجانب اللثام، ولج فلان
في جناب قبيح، أي في بمانه أهله.

وجنبت الدابة أجنتها جنبا بالتمريك، وهو أن

يُجْنِبُ المسابق فرسا، فإذا دنا من القاية انطلق عليه
ليسبق.

وأعطاه الجُنْب: اتحاد له، وفلان تُقاد الجنائب بين
يديه، وهو يركب لحيته، ويقود بجنيته.

وجأته: مشى إلى جنبه، وهو بجنيته.
وفرس طَوَّعُ الجناب: سلبس القيادة. وأصعب
جَنِيته، إذا طأوه، وهو أجني مني وأجنت.
وجنبت الشر فاجتنبه، وجنبت إياه فتجنبت.

وقيل للفرس: المجنب، لأنه يجنب صاحبه، أي
يسبقه ما يكره، كأنه أكله لذلك. وكان في إحدى
المجنبتين، وهما جناحا العسكر.

وجنبت الريح: هبت جنوبا. وجنب القوم:
أصابتهم، وسعاية بمنوبة. وأجنبا: دخلوا فيها.

والجنوب في سبيل الله شهيد، وذات الجنب: داء
الصناديد.

ومن الجار: اتق الله الذي لا جنبة له، أي لا عدل
له، وأطاعت جنبتته، إذا اتقاد. [ثم استشهد بشعر]

وفرطت لي جنب الله، أي لي جابه ولي حقه.
ورجل لئن الجانب: سهل المعاملة، سلبس، [ثم
استشهد بشعر]

وتقول: المظنون جانب، والكفار جانب.
وهو أجني من هذا الأمر، أي لا تعلق له به
ولا مرفق.

وفلان رَحِبُ الجناب وخصيب الجناب: سخي.
(أساس البلاغة: ٦٥)

[في الحديث: «لا جنبت ولا جنبت ولا جنبت ولا جنبت»]

الإسلام» والجَنَّب: مصدر جَنَّب القُرْس، إذا أَخَذَهُ جَنِيْبَةً.

(الفائق ١: ٢٢٤)

الْمُحْذَرِيّ رضي الله عنه: «بيع الجمع بالذراهم ثم ابيع بالذراهم جنيتاً» المَجْعُ: صنف من التمر تجمع. والجَنِيب: نوع من جَد، وكانوا يسيرون صاعدين من الجمع بصاع من الجَنِيب.

(الفائق ١: ٢٣٤)

[في حديث عمر] «فأصبحت بجنتي الناس» بجنتي، أي بجاني. والجَنَّب والجَنِيْبَة والجَنَّة والجَنَانَة واحد. يقولون: أنا بجنته هذا البيت، ومروا يسيرون بجنتيه وجناتيه.

(الفائق ٢: ٣٣١)

[في حديث] «...واستكفوا جناتيه» يقال: مروا يسيرون جناتيه وجناتيه، أي تاحيته.

(الفائق ٣: ٢٢٢)

والجَنَّب يستوي فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث.

لأنه اسم جرى مجرى المصدر الذي هو الإجتنب.

(الكتاف ١: ٥٢٨)

نحوه: التَّيْضَاوِيّ (١: ٢٢١)، والنَّسْلِيّ (١: ٢٢٧)، والنَّيْسَابُورِيّ (٥: ٤٨).

ابن القُجَرِيّ: يقال: اجتنبت الشيء، أي احتزلته جانباً. وإن شئت أخذته مرر «الجتابة» وهي الجُد. [ثم استشهد بشعر]

وكلا القولين يرجع إلى أصل واحد. (١: ١٤٩) الطُّبْرِيّ: الاجتناب: المباحة عن الشيء وتركه جانباً. ومنه الأجنبي. ويقال: ما يأتينا فلان إلا من جَنَابَه، أي بُعْد. [ثم استشهد بشعر] (٢: ٣٨)

الصَّدِيقِيّ: في حديث أبي هريرة رضي الله عنه، في

الرجل الذي أصابته الفاقة: «فخرج إلى البَرِيَّة فدعا، فإذا الرِّحَا تطعن، والتَّنُور مملوء جُنُوب شواء».

الجُنُوب: جمع جَنَّب، وقد جرت العادة بأن يُشَوَّى الجَنَّب، وكان القياس أن يقال: «جَنَّب شواء» لأنه نُصِبَ على التَّحْيِيز، والتَّحْيِيز يكون موخِّد اللفظ، قل ما يَجْمَع.

على أنه قد جاء بلفظ الجمع، في قوله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَقْسَالًا» الكهف: ١٠٣. وأراد أنه كان في التَّنُور جُنُوب كثيرة، لا جَنَّب واحد، فلهذا جمعه مع كونه تمييزاً.

[في الحديث]: «إن الإبل جُنِبَتْ فَبَنَّا العام» أي لم تلجح فكون لها ألبان.

[في الحديث]: «هو الجَنَّب شهيد» أي الذي يطول

في حديث الشعبي: «أن المحتاج سأل رجلاً: هل كان وراءك حيث؟ قال: كثر الإعصار، وأكل ما أشرف من الجَنَّة».

الجَنَّة: رطب الصُّلَيان، فإذا يبس فهو الصُّلَيان. وقيل: الجَنَّة يقع على حافة الشجر المتريلة في الصيف، وقيل: هي ما فوق القل ودون الشجر.

وفي حديث الضَّحَّاك: «قال لجارية: هل من مُفَرِّقَةٍ خَبَرٌ؟ قالت: هل الجانب الخَبَر» أي على الغريب القادم. يقال: جَنَّب فلان في بني فلان، إذا نزل فيهم خريباً، ورجل جانب، وقوم جُنَّاب. ويقال بعضهم: رجل جَنَّب: خريب، والجمع: أجَنَاب، وجار الجَنَابَة: جَارُ الْقُرْبَة.

في حديث جابر رضي الله عنه: «أتاه بتمر جنيب»
هو نوع من أجنود الثمر. وقيل: الجنيب: الثمر
المكبوس، وقيل: هو التين.

في حديث الشعبي: «أجذب بنا الجناب» الجناب:
ما حول القوم، وجناب الشيء: ناحيته، وجناب القار:
فناؤها.

في الحديث: «لا تدخل الملائكة بيتاً فيه جُنُب،
ولا كلب ولا صورة» الجُنُب قيل: هو الذي يترك
الانغصال من الجنابة عادة، فيكون أكثر أوقاته جُنُباً.
وقيل: هو للجُنُب الذي لم يتوضأ بعد الجنابة. (٣٥٧: ١)

ابن الأثير: «لا تدخل الملائكة بيتاً فيه جُنُب»
الجُنُب: الذي يجب عليه الغسل بالجماع وحروج المني
ويقع على الواحد، والاثنتين، والجمع، والمؤنث، والجمع
واحد. وقد يجمع على: أجناب وجُنُب، وكلمة جُنُب
إجنابها، والجنابة: الاسم، وهي في الأصل: التمدد.

وسمي الإنسان جُنُباً، لأنه نهي أن يقرب مواضع
الصلاة ما لم يطهر. وقيل: لجنابته الناس حتى يقتل.
وأراد به الجُنُب في هذا الحديث: الذي يترك
الانغصال من الجنابة عادة، فيكون أكثر أوقاته جُنُباً،
وهذا يدل على قلة دينه وخُبث باطنه.

وقيل: أراد به الملائكة هاهنا خير الحفظة. وقيل:
أراد لاحتضاره الملائكة بخير. وقد جاء في بعض
الروايات كذلك.

وفي [حديث] آخر: «الجُنُوب شبيبة».
ذات الجنُب: هي الدبيلة والدمل الكبيرة التي تظهر
في باطن الجنُب وتنفجر إلى داخل، وقتلها يسلم

صاحبها.

وفو الجنُب: الذي يشتكي جنبه بسبب الدبيلة إلا
أن «ذو» للمذكر و«ذات» للمؤنث، وصارت «ذات
الجنُب» علماً لها وإن كانت في الأصل صفة مضافة.
والجنوب: الذي أخذته ذات الجنُب. وقيل: أراد
بالجَنُوب: الذي يشتكي جنبه مطلقاً.

وفي حديث أبي بصير: «كأن الله قد قطع جنباً من
المشركين» أراد بالجنب: الأسر، أو القطعة. يقال:
ما فطنت في جنب حاجتي أي في أسرها. والجنب:
القطعة من الشيء تكون معظمه أو شيئاً كثيراً منه.
[وهناك أحاديث أخرى] (٣٠٢: ١)

التكثيري: الجُنُب: يُقْرَد مع التثنية والجمع في
اللغة النحوية، يذهب به مذهب الوصف بالمصادر. ومن
الصحابة من يكتبه ويجمعه، فيقول: جُنُبَان وأجناب.
واشتقاقه من: الجانبة، وهي المباحة. (٣٦١: ١)
الفيومي: جنب الإنسان: ماتحت إبطه إلى كُفَّيه،
والجمع: جُنُوب، مثل قُلُس وقُلُوس.

والجانِب: الناحية، ويكون معنى الجنُب أيضاً، لأنه
ناحية من الشخص، والجَنُوب أيضاً، لأنه ناحية من
الشخص.

والجَنُوب هي التَّرج القليلة.
وذات الجنُب: بِلَّة صعبة، وهي وَرَم حارّ يعرض
لدمعاب المستعطن للأضلاع، يقال منها: جُنِب الإنسان
بالباء للمفعول، فهو مجنوب.

والجنابة معروفة، يقال منها: أجنب بالآلف وجنب
وزان «الزمر» فهو جنب، ويطلق على الذكر والأنثى،

والفرد والتثنية والجمع، وربما طابق على قلة، فيقال:
أجناب وجنُّون، ونساء جنَّيات، ورجل جنَّب: بعيد.
والجار الجنَّب، قيل: رفيقك في السفر، وقيل:
جارك من قوم آخرين، ولا تكاد العرب تقول: أجنبي.
قاله الأزهري في (زَوْج)، وقال في بابه: رجل (أجنب):
بعيد منك في القرابة، و (أجنبي) مثله. وقال الفارابي:
قوله: رجل (أجنبي) و (جنَّب) و (جانب) بمعنى: وزاد
الجهوري و (أجنب)، والجمع (الأجناب).
وجنَّبت الرجل الشرَّ جنُّوبًا، من باب «قعد»:
أبعدته عنه، وجنَّبه بالثقل مبالغة.

والجنَّيب: من أجود النحر.

والجنَّية: الفرس تُقاد ولا تُركب «فعللة» بنحو
«مفعولة» يقال: جنَّيته أجنبه من باب «قتل» إذا قدَّمه
إلى جنبك.

والجنَّاب بالفتح: النساء، والجنَّاب أيضًا: (١: ١١٠)
الفيروز ابادي: الجنَّب والجنَّاب والجنَّبة
محرَّكة: شقَّ الإنسان وغيره، الجمع: جنُّوب وجوانب
وجنَّاب.

وجنَّب كُني: شكَا جنَّبه، ورجل جنب: كأنه
يمشي في جانب متعرجًا.

وجانَّه بجانَّة وجنَّابًا: صار إلى جنَّبه وباعده، حدَّ
وائق الله في جنَّبه ولا تفتح في ساقه: لا تخطه
ولا تقتنه، وقد فسَّر «الجنَّب» بالوقعة والشم.

وجاز الجنَّب: اللأزق بك إلى جنبك، والصَّاحِب
بالجَنَّب: صاحبك في السفر، والجار الجنَّب بضمَّتين:
جارك من غير قومك.

وجنَّبا الألف وجنَّبا: ومحرَّك: جنَّبا.

والجنَّبة بفتح النون: المُقَدِّمة. والمُجنَّبَتان
بالكسر: الميعة والميسرة.

وجنَّبه جنَّبًا محرَّكةً وجنَّبًا: قاده إلى جنَّبه، فهو
جنب ومجنوب وجنَّب، وخيل جنَّاب وجنَّب محرَّكةً،
ودفعه، وكسر جنَّبه، وأبعده، واشتقاق: ونزل غريبًا.
وجنَّابك كَرَمَان: مُسيرُك إلى جنبك.
وجنَّيبك البعير: ما حُلَّ على جنَّيبه.

والجنَّاب والجنَّب بضمَّتين والأجنبي والأجنب:
الذي لا يُثقَّد، والفرس، والاسم: الجنَّبة والجنَّابة.

وجنَّبه وجنَّبه واجتنبه وجانَّبه وتجانَّبه: شدَّ عنه،
وجنَّبه إياه، وجنَّبه كنعره، واجنَّبه.

ورجل جنب ككف: يتجنَّب فأرعه الطريق ممَّا لا
يريد.

والجنَّبة: الاعتزال والتأحية، ووجدت للبعير،
وحامته الشجر ألقى تتريل في الصيف، أو ما كان بين
الشجر والبلل.

والجنَّاب: المُجنَّب المحفور، وفرس بعيد ما بين
الرَّجُلَيْن.

والجنَّابة: النقي، وقد أجنبَ وجنَّبَ وأجنبَ
واستجنبَ وهو جنَّب، يستوي للواحد والجميع، أو
يقال: جنَّبان وأجنَّاب، لا جنَّبة.

والجنَّاب: النساء، والرجل، والتأحية، وجنَّب،
وعلم، وموضع، وبالقَم: ذات الجنَّس، وبالكسر:
فرس طَوَّع الجنَّاب: سَلِسُ القيادة.
ولجَّ في جنَّاب قبيح بالكسر، أي مُجَانَّته أهله.

والجَنَابَة كسحابية: الطاقة تطهيا القوم مع دراهم
ليبروك عليها.

والجَنِيَّة: صوف الثني.

والجَنَب كمنبر ومثقذ: الكثير من الخير والشر،
وكثير: السر، ومثل الباب يقوم عليه مشتار النسل،
ولقبي أرض العجم إلى أرض العرب، والقرس وتضم
ميمه، وشيخ كالشط بلا لسان يُرفع به القرباب على
الأضداد والفُلجان.

والجَنَب مَرَكَةٌ: شبه الظلم، وأن يشتد عطش الليل
حتى تلزق الزنة بالجَنَب، والتقصير، وأن يجنب فرشا
إلى فرسه في السباق فإذا فتر المركوب تحول إلى المنزلة
وفي الزكاة أن ينزل العامل بأقصى مواضع العمل
يأمر بالأموال أن يجنب إليه، أو أن يجنب رب المال
أي يبيده عن موضعه حتى يحتاج العامل إلى المال
طلبه.

والجَنُوب: ريح مخالف الشمال، مهبها من مطلع
شمال إلى مطلع الشرق، الجمع: جنائب، جنبت جنوبا،
أو جنوبا بالضم: أصابتهم، وأجنوا: دخلوا فيها،
وجنب إليه كنصر وسم: قلق.
والجَنَب: معظم الشيء وأكثره، وحَي باليمن أو لقب
لهم لأب، ومحدث كوفي.

وجَنَبَ تهنيتا: لم يرسل الفحل في إبله وعُضمه،
والقوم: انتظمت ألبانهم.
وجَنُوب: امرأة.

والجَنَاباء وكُشاني: نسبة للصبيان،
والجوانب: بلاد، وكُفَر: ناحية بالبصرة، وكُفَرَة:

ما يجتنب، وجَنَابَة مشددة: بلدة تُهاذي حازك منه
القراطة.

وسحابة مجنوبة: هبت بها الجنوب.

والجَنِيْب: الخياء وتوتير في رجل الفرس مُسْتَحَب،
والجَنِيْب: ترجيت.

وجَنَابَة: موضع ببلاد تميم، (١: ٥٠)
الطَّرِيحي: وفي القدماء: «وجنبي الحرام» أي
بطني عنه ونحني.

وجَنَبُوا مساجدكم التَّجاسد أي تحموا عن
مساجدكم وأبعدوها عنها، وكأنه من باب القلب.

ولي الحديث: «توضأوا من سور الجَنَب إذا كانت
محمودة» يريد: المرأة الجَنَب، وهذا اللفظ مما يستوي
فيه الواحد والاثنتان والجماعة، والمذكر والمؤنث.

والجَنَب: «لا يجنب القوب الرجل ولا يجنب الرجل
القوب» يريد أن هذين ونحوهما لا يضر ملامسة شيء
منها، بحيث يوجب النسل أو النسل. [إل أن قال:]
وقوله «أوذى في جنبك» جنب الله: طاعته عن
الصدق، وأمره عن ابن عرفة، وقصره وجواره عن
القرآن.

وقول علي عليه السلام: «أنا جنب الله» يأتي على المعاني
كلها، ومثله قول أهل البيت: «نحن جنب الله»،
«نحن يد الله».

وفي جنب الله أي ذات الله، [إلى أن قال:]
والجَنَب: الناحية، وكذا الجانب، وهو أحد نواحي
الشيء.

وفلان لين الجانب، أي سهل القرب.

والجانية : ضد المخالفة.

وأجنبي : غريب ليس بقريب.

ودعاصفة جنائيتها في حديث الاستسقاء. كأنه يريد الرياح الجنوبية، فإنها تكسر السحاب وتلعفه رولده، بخلاف الشمالية فإنها تمزقه.

والجنية : الذكبة نقاد، ومنه جنبت الذكبة. إذا قذبتها إلى جنبك، والجمع : الجنائب.

وكل طائع منقاد جنيب، ومنه حديث الأذان : «يقودون جنائب من نور».

والجناب بالفتح : الفناء، وما قرب من محلة القوم والجمع : أجنبة.

وفرس طوع الجناب بالكسر، إذا كان سليس القابض.

القذنانى : الجنوب، الجنوب.

ويقولون : تقع صيدا جنوب بيروت، والصبوب جنوب بيروت، أي الجهة المقابلة لشمال بيروت.

أما الجنوب فهي جمع جنب، الذي من معانيه :

١- الجنوب من كل شيء : أ- ناحيته. ب- شقه. ج -

معدله.

٢- هذا قليل في جنب مؤدبك : بالنسبة إليها.

٣- ماذا فعلت في جنب حاجتي؟ في أمرها، قال تعالى في الآية ٥٦ من سورة الزمر : ﴿وَمَا عَشْرَتِي غَنِي عَائِلَةً طُتْ فِي جَنْبِ اللَّهِ﴾ : في جانبه وفي حقه.

٤- جاز الجنيب : التلازم إلى جنبك.

٥- الصاحب بالجنب : القريب منك، وصاحبك في

السفر.

٦- أعطاه الجنب : انقاد له.

٧- ذو الجنب : الذي يشتكي جنبه.

٨- ذات الجنب : التهاب في الغشاء المحيط بالرئة.

أما كلمة الجنوب فقد تعني الريح التي تهب من الجنوب.

ويقال : ريحها جنوب، إذا كانا متصافيتين.

وتجتمع الجنوب على : جنائب.

والجنب على : جنوب وأجناب. (١٢٩)

محمود شيت : [ذكر نحو السابقين وأضاف:]

المجنب : الكثير. وآلة كالمحاة ليس لها أسنان،

وطرفها الأسفل مرفق تسوى بها الأرض. ويرفع بها

التراب لتقوية ماحول مجاري المياه وغيرها. والترس.

والستر. والمذهب مملكتين. الجمع : مجانب.

المجنبة من الجيش : المقدمة.

المجنبة من الجيش : جناحه، وهما مجنبتان : مهمنة وميسرة.

جنب الأنعام : اجتنبها.

جنبك سلاح : أخذ السلاح إلى الجنب، وهو إبعاد

عسكري.

المجنبة : المينة أو الميسرة. (١ : ١٥٥)

المضطفوي : والتحقيق : أن الأصل الواحد في

هذه المائة، هو الليل والنسبية، بمعنى جعل الشيء في

جنبه وانصرافه عنه، والجنب : هو ما يلي الشيء من

غير اتصال، أي الخارج الملاصق، كما أن الطرف، هو

منتهى الشيء دخله فيه.

وهذا المعنى غير البعد والإزالة، وقريب من مفهوم:

الشمى والصرف والميل، فالجانب هو المستقر في جنب شيء أو ما وقع في الجنب، والجنب: صفة وكذلك الجنب، والجنب والجنب بمعنى المتصف بوقوعه في جنب شيء، والأجنب: صيغة تفضيل.

وتفسيرها بالناحية، ومن أحابته المجابة، والبناء، ومن بعدت صحبته وغيرها: كلها معانٍ بجازية، إلا إذا كان قيد القرار في الجنب ملحوظاً فيها.

وهكذا سائر مشتقاتها اللاحقة والفعلية، فعنى جنبه وجانبه وتجنبه وتجاوبه واجتنبه: جعله في جنبه وصرفه من نفسه ونحوه، مضافاً إلى ما لوحظ في الصيغ من الخصوصيات المختصة بكل منها.

والفرق بين التجنب والتجنب: أن التجنب مطلق وإمالة شيء وصرفه من شيء، وأما التجنب فمطلق التحية، والمحل في الجنب، أي جانبه. [تتم فقه الألفاظ] (٢: ١٢١) وتفسيرها، لاحظ النصوص التفسيرية

النصوص التفسيرية

جَانِب

١- أَفَأَمِنْتُمْ أَنْ يُخَيِّفَ بِكُمْ جَانِبَ الْبَرِّ...

الإسراء: ٦٨

الطَّبْرِيُّ: يعنى ناحية البرّ، (١٢٣: ١٥)

الماورُديّ: يعتمل وجهين:

أحدهما: يريد بعض البرّ، وهو موضع حلولهم منه، فسمّاه جانبه لأنّه يصير بعد الخسف جانباً.

الثاني: أنّهم كانوا على ساحل البحر، وساحله

جانب البرّ، وكانوا فيه آمنين من أهوال البحر، فعذرهم ما آمنوه من البرّ كما حذرهم ما خافوه من البحر.

(٢٥٧: ٣)

البَقَوِيُّ: ناحية البرّ، وهي الأرض، (١٤٤: ٣)

القيّسيّ: ناحيته من الأرض، وقيل: (جانب

البرّ): ساحل البحر، (٥٨٠: ٥)

الزَّمْعَقَوِيُّ: فإن قلت: بم انتصب (جانب البرّ)؟

قلت: بد (يُخَيِّفُ) مفعولاً به (الأرض) في قوله:

﴿وَقَحْطْنَا بِهِ وَبَدَّارُهُ الْأَرْضُ﴾ القصص: ٨١، و(يَكُم) حال.

والعنى أن يخسف جانب البرّ، أي يقلبه وألتم عليه.

فإن قلت: لما سقى ذكر الجانب؟

قلت: معناه أن الجوانب والجهات كلها في قدرته

من أسباب الظلمة، ليس جانب البحر وحده مخصصاً

بذلك، بل إن كان الفرق في جانب البحر ففي جانب البرّ

ما هو مثله وهو الخسف، لأنّه تهييب تحت التراب، كما

أن الفرق تهييب تحت الماء، فالبرّ والبحر عنده سببان

يفدر في البرّ حل فهو ما يقدر عليه في البحر، فعلى العاقل

أن يستوي خوفه من الله في جميع الجوانب، وحيث كان.

(٤٥٧: ٢)

(٤٥٧: ٢)

نحوه القَطْرِيُّ (١١: ٢١)، والنسفيّ (٣٢١: ٢).

والنيسابوريّ (٥٧: ١٥).

الطَّبْرِيُّ: معناه أن فعلكم هذا فعل من يتوهم أنّه

إذا صار إلى البرّ أمن للكاره حتى أعرضتم عن شكر الله

وطاعته، فهل أستم أن يخسف بكم؟! أي يغيبك

أنها من أسباب الحياة كانت من مبادئ المبات، فأمانه
الله من حيث يدري حياته فيه. ولو أمنت النظر
لوجدت شؤون الله تعالى في هذا العالم عجيبة.

(١٨٤: ٥)

الآلوسى، الذي هو مأمنكم، أي أن يتيه الله تعالى
ويذهب به في أعماق الأرض مصاحباً بكم، أي وأنتم
عليه، هل أن «الباء» للمصاحبة، والجواز والحرور في
موضع الحال، وجوز أن تكون «الباء» للتسبيبة والجواز
والحرور متعلق بما عنده، أي أن يتيه سبحانه ببيكم.
وتعقب بأنه لا يلزم من قلبه بسببهم أن يكونوا

مهلكين عسوقاً بهم.

وأجيب بأنه حيث كان المراد من جانب البر جانب
الذي هم فيه، استلزم خسفه هلاكهم، ولولا هذا لم يكن
سواء أهلكهم أم لا.

سواء أهلكهم أم لا.

ونصب (جانب) في الوجهين على أنه مفعول به
لأنه منصوب، وفي «الذم المصون» أنه منصوب على
القرينة، وحيث يجوز كون الباء للتبعية، على معنى
أفأنتم أن يتيهكم في ذلك.

وفي «القاموس» خسف الله تعالى بفلان الأرض؛
ضيه فيها، والظاهر أنه بيان للمعنى اللغوي للفظ.

وفي ذكر «الجانب» تنبيه على أنهم عند ما وصلوا
الساحل أهرضوا.

لو يكون المعنى أن الجوانب والجهات متساوية
بالنسبة إلى قدرته سبحانه وقهره وسلطانه، فله في كل
جانب، أي كان أو بحرًا - سبب مرصد من أسباب
الهلكة، فليس جانب البحر وحده مختصاً بذلك، بل إن

ويذهبكم في جانب البر وهو الأرض، يقال: خسف الله
به الأرض، أي غاب به فيها. ولراد به بعض البر، وهو
موضع حلولهم فيه فسقاء جانباً، لأنه يصير بعد
الخسف جانباً.

[ثم نقل الوجه الثاني للماوردي] (٤٢٧: ٣)

نحوه شبر.

القرطبي: (وجانب البر): ناحية الأرض، وسواء
جانباً لأنه يصير بعد الخسف جانباً، وأيضاً فإن البحر
جانب والبر جانب.

[ونقل الوجه الثاني عند الماوردي] (٢٩٢: ١٠)

البيضاوي: في ذكر الجانب تنبيه على أنهم حين
وصلوا الساحل كفروا وأهرضوا، وأن الجوانب والجهات
في قدرته سواء، لا تميل يؤمن فيه من أسباب الهلاك.

نحوه أبو السعود (٤١: ١٤٥)، والكاشاني (٣: ٢٠٥).

البروتوسي: إن جميع الجوانب والجهات متساوية
بالنسبة إلى قدرته تعالى وقهره وسلطانه، لا ملجأ
ولا منجى منه إلا إليه، فعل المبد أن يستوي خوفه من
الله في جميع الجوانب حيث كان، فإن الله كان متعلّقاً
بجباله وجلاله في جميع الأبنية، ولنا كان أهل البقعة
والمحض لا يفرقون بين أين وأين، وبين حال وحال،
لمشاهدتهم إحاطة الله تعالى، فإن الله تعالى لو شاء
لأهلك من حيث لا ينتظر بالبال.

الأنري أنه أهلك نمرود بالبعوض، فكان البعوض
بالنسبة إلى قدرته كالأسد ونحوه في الإهلاك، وربما
رأيت من خص بلقمة فأت، فاهتر في أن تلك اللقمة مع

كان الشرق في جانب البحر في جانب البر ما هو مثله وهو الخسف، لأنه تعيب تحت القراب، كما أن الشرق تعيب تحت الماء، فعل المائل أن يخاف من الله تعالى في جميع الجوانب وحيث كان.

والأول على تقدير أن يراد بجانب البر: طرفه مما يلي البحر، وهو الساحل، وهذا على احتمال أن يراد به: ما يشتمل جميع جوانبه. (١١٦: ١٥)

عهد الكريم العظيم: ولكن أين تذهبون، إذا أنتم أنتم بجانب البر، أو تخرجون من ملك الله؟ ثم أتدفعون بأس الله عنكم إذا جاءكم؟ فهل تأمنون وأنتم في البر أن يرسل الله عليكم ريحا عاصفة، محملة بالخطايا والدمار، فتنزلكم في الأرض، وتدخلكم في طينها، فإذا كنتم قد سلستم من الشرق في البحر، فهل تنجزون من أن تنالكم بالبلاء وأنتم على ظهر اليابسة؟ هل تنالكم بالبلاء، هل هنالك من يتولى دفعه عنكم؟

وفي قوله تعالى: (جَانِبَ الْبَرِّ) إشارة إلى هذا المعنى، وذلك الجانب الذي يحيط فيه الإنسان طمأنينة وأمانا حين يضع قدمه على اليابسة، بعد أن يترك البحر ومخاطره، فهذا الجانب لا يحصم من أمر الله، ولا يرد بأسه.

(٥٢٣: ٨)

٢- لَا يَسْكُنُونَ إِلَى السَّمَاءِ الْأَعْلَى وَيَنْزِلُونَ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ. الصفات: ٨

مجاوِد: من كل مكان. (الطبري: ٢٣: ٢٩)

فتادة: من جوانب السماء. (الطبري: ٢٣: ٢٩)
الواحد: ويرمون من كل ناحية بالشهب.

(٥٢٢: ٣)

البقوي: من كل آفاق السماء بالشهب. (٢٧: ٤)
الزَّمْعَشَوِي: من جميع جوانب السماء من أي جهة سعدوا للاستراق. (٣٣٦: ٣)

نحوه الطبرسي (٤: ٤٢٨)، والبيضاوي (٢: ٢٨٩)، والنسبي (٤: ١٧)، وأبو السمر (٥: ٣٢١).

التيسابوري: أي مرة من هذا الجانب ومرة من هذا الجانب. وقيل: من كل الجوانب. (٤٣: ٢٢)

القريبي: أي من آفاق السماء. (٣: ٣٧١)
الآلوسي: من جوانب السماء إذا قصدوا الصمود إليها. وليس المراد أن كل واحد يرمي من كل جانب بل هو على التوزيع، أي كل من سعد من جانب رُمي منه.

(٢٣: ٧٠)

الطباطبائي: الجانب: الجهة. (١٧: ١٢٣)

فضل الله: فيعرضون لما ترسيهم به الشهب. (١٩: ١٧٨)

جَانِبِهِ

وَلَا أَنْفَعَنَا عَلَى الْإِنْسَانِ أَعْرَضَ وَتَأْجِبَانِيهِ وَلَإِذَا مَشَى الشَّرُّ كَانَ يُؤْشَا. الإسراء: ٨٣

راجع من أيه

جَنْبٍ

لَنْ تَكُونَ تَلْسُ بِأَحْسَرَتِي عَلَيَّ عَاقِرَتْ فِي جَنْبٍ اللَّهِ وَإِنْ كُنْتُ لَمِنَ الشَّاخِرِينَ. الزمر: ٥٦

ابن هبّاس: ضيّعت في ثواب الله

(الواحد: ٣: ٥٨٩)

في جنب ذلك الأمر، أي في جهته، لأنه إذا عبر عنه بهذه
العبارة ودلّ على اختصاصه به من وجه قريب من معنى
صفته.

مجاهيد: في أمر الله. (الطبري: ٢٤: ١٩)

وقال بعضهم: معنى (في جنب الله) أي في سبيل الله.

في مجانبه أمر الله.

أو في الجانب الأقرب إلى مرضاته بالأوصل إلى طاعته.

مثله السدي.

فلما كان الأمر كله يتشعب إلى طريقين: أحدهما هدى

الحسن: في ذات الله. (الماوردي: ٥: ١٣٢)

ورشاد، والأخرى غي وضلال، وكل واحد منهما بجانب

السدي: ما تركت من أمر الله. (٤١٩)

نصاحه، أي هو في جانب الآخر في جانب، وكان

في ذكر الله. (الماوردي: ٥: ١٣٢)

لجنب والجانب بمعنى واحد. حسنت العبارة هاهنا عن

الفراء: أي في قرب الله وجواره.

سبيل الله بجانب الله، على النحو الذي ذكرناه. (١٦٥)

(الأزهري: ١١: ١١٧)

الماوردي: فيه ستة تأويلات: [مضت أربعة منها]

أبو حنيفة: «في جنب الله» وفي ذات الله واحد

الخامس: في الجانب المؤدي إلى رضا الله، والجانب

(٢: ١٣٩)

والجانب سواء.

وغمضت في الدنيا في طاعة الله.

الطبري: على ما ضيّعت من العمل بما أمرني الله به

«وَالضَّاحِبِ بِالْجَنبِ» أي بالقرب. (٥: ١٣٣)

الزجاج: في أمر الله، أي فرطت في الطريق الذي

الطوسي: معناه فرطت في طاعة الله أو في أمر الله.

هو طريق الله الذي دعاني إليه، وهو توحيد والإقرار

إلا أنه ذكر الجنب، كما يقال: هذا صغير في جنب ذلك

بنو رسول الله ﷺ. (٤: ٣٥٩)

الماضي في أمره، وفي جهته، فإذا ذكر هذا دلّ على

التجسّس: «مَافُوطٌ فِي جَنْبِ اللَّهِ» وفي ذات

الاختصاص به من وجه قريب من معنى جنبه. (٩: ٣٩)

الله: واحد، ويقال: ما فعلت في جنب حاجتي، أي في

الواحد: والجنب بمعنى القرب كثير في الكلام.

حاجتي. [ثم استشهد بشعر]

يقال: فلان يعيش في جنب فلان، أي في قربه وجواره.

(١٦٣)

ومنه قوله تعالى: «وَالضَّاحِبِ بِالْجَنبِ» النساء: ٣٦.

المتقاضي: في ثواب الله من الجنة.

والمعنى على هذا القول: على ما فرطت في طلب جنب

(الماوردي: ٥: ١٣٣)

الله، أي في طلب جواره وقربه وهو الجنة. (٣: ٥٨٩)

الشريف الرضي: وهذه استعارة. وقد اختلف في

البخوي: وقيل: معناه قعّرت في الجانب الذي

المراد بالجنب هاهنا، فقال قوم: معناه في ذات الله، وقال

يؤدي إلى رضا الله، والصرب تسمى «الجنب»

قوم: معناه في طاعة الله وفي أمر الله، إلا أنه ذكر

«الجنب» على مجرى العادة في قولهم: هذا الأمر صغار

جاءت.

(٩٨:٤)

التَّيْبُذِيّ: أي قصرت في طاعة الله وإقامة حقه.

(٤٣٢:٨)

الْمُخْشَرِيّ: والجَنْب: الجانب، يقال: أنا في جنب

فلان وجانبه وناحيته، وفلان لَيْنَ الجَنْبِ والجانب، ثم

قالوا: فرط في جنبه وفي جانبته: يريدون في حقه، [أن قال:]

قيل: «عَالَزَطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ» على معنى فرطت في

ذات الله.

فإن قلت: فرجع كلامك إلى أن ذكر الجنب كلا

ذكر، سوى ما يخطئ من حسن الكناية وبلاغتها، فكأنه

قيل: فرطت في الله، فما معنى فرطت في الله؟

قلت: لا بد من تقدير مضاف محذوف سواء كان

الجنب أو لم يذكر، والمعنى فرطت في طاعة الله أو في

ذلك، وفي حرف عبد الله وحفصة، في ذكر الله.

(٤٠٤:٣)

ابن خَطِيئَةٍ: متعاد في مقاصدي إلى الله وفي جهة

طاعته، أي في توضيح شريعته والإيمان به. والجَنْب:

يُجَبَّرُ به عن هذا ونحوه. [ثم استشهد بشعر] (٥٣٨:٤)

الْفَخْرُ الرَّازِيّ: القائلون بإثبات الأعضاء لله تعالى

استدلوا على إثبات الجَنْبِ بهذه الآية، واعلم أن دلائلنا

على نبي الأعضاء قد كثرت، فلا فائدة في الإعادة.

ونقول: بتقدير أن يكون المراد من هذا الجَنْبِ

عضوًا مخصوصًا لله تعالى، فإنه يُمنَع وقوع التفرط فيه،

فثبت أنه لا بد من المصير إلى التأويل، وللمفسرين فيه

عبارات. [ونقل قول المفسرين ثم قال:]

واعلم أن الإكثار من هذه العبارات لا يغيد شرح

الصدور وشفاء القلب، فنقول: الجَنْب سُمِّيَ جَنْبًا لآفته

جانب من جوانب ذلك الشيء، والشيء الذي يكون من

لوازم الشيء وتوابعه يكون كأثره جُند من جنوده

وجانب من جوانبه، فلما حصلت هذه المشابهة بين

الجَنْب الذي هو العضو وبين ما يكون لازمًا للشيء

وتابعًا له، لاجرم حسن إطلاق لفظ الجَنْب على الحق

والأمر والطاعة. [ثم استشهد بشعر] (٦:٢٧)

نحوه الثَّيَابُورِيّ.

الْبَيْضَاوِيّ: في جانبه، أي في حقه، وهو طاعته.

[ثم استشهد بشعر] (٣٢٦:٢)

التَّسْلِيّ: في أمر الله أو في طاعة الله أو في ذاته، وفي

حرف عبد الله: في ذكر الله. والجَنْب: الجانب، يقال: أنا

والجَنْب، ثم قالوا: فرط في جنبه وفي جانبته، يريدون في

حقه. وهذا من باب الكناية، لأنك إذا أثبت الأمر في

مكان الرّجل وحيزه فقد أثبت فيه. (٦٢:٤)

الخازن، يعني على ما قصرت في طاعة الله.

(٦٩:٦)

أَبُو حَيَّان: والجَنْب: الجانب، ومستحيل على الله

المجارحة، فإضافة «الجَنْب» إليه مجاز، وقيل: في جهة

طاعته، والجَنْب: الجهة. [ثم استشهد بشعر]

(٤٣٥:٧)

أَبُو الشَّعْوَد: أي جانبه وفي حقه وطاعته. [ثم

استشهد بشعر]

وقيل: في ذات الله، على تقدير المضاف

الْجَنْبُ

(٤٠٠ : ٥)

كالطَّاهِرِ.

وَاغْبِئُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَالَّذِينَ اخْتَلَفُوا
فِيهِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَالْجَارَ ذِي الْقُرْبَىٰ
وَالْجَارَ الْمُجْتَبِئَ وَالْمُصَافِرَ بِالْجُبَيْنِ... القسام: ٣٦

الْبَزْوَسِيُّ : فِي جَانِبِهِ وَهُوَ طَاعَتُهُ وَإِقَامَةُ حَقِّهِ
وَسُلُوكُ طَرِيقِهِ. (٨ : ١٢٩)
نَحْوُهُ شَبِيرٌ. (٥ : ٣٢٣)

ابن مسعود : الرِّفِيقُ الصَّالِحُ.

الْأَلَوْسِيُّ : [نَقْلُ قَوْلِ بَعْضِ الْمُفَسِّرِينَ ثُمَّ قَالَ:]

مَنْهُ سَعِيدُ بْنُ جُبَيْرٍ. (الطَّبْرِيُّ ٥ : ٨١)
هِيَ الْمَرْأَةُ.

قِيلَ : الْجَنْبُ مَجَازٌ عَنِ الذَّاتِ كَالْجَانِبِ أَوْ الْمَجْلِسِ ،
يُسْتَعْمَلُ مَجَازًا لِرَبِّهِ ، فَيَكُونُ الْمَعْنَى : عَلَى مَا فُرِطَتْ فِي
ذَاتِ اللَّهِ ، وَصُغِفَ بِأَنَّ الْجَنْبَ لَا يُلِيقُ إِطْلَاقَهُ عَلَيْهِ تَعَالَى
وَلَوْ مَجَازًا ، وَرَكَائِهُ ظَاهِرَةٌ أَيْضًا.

مَنْهُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنُ أَبِي لَيْلَى. (الطَّبْرِيُّ ٥ : ٨١)
ابن عباس : الرِّفِيقُ. (الطَّبْرِيُّ ٥ : ٨٠)
نَحْوُهُ الْقَرَاءُ. (١ : ٢٦٧)

وَقِيلَ : هُوَ مَجَازٌ عَنِ الْقَرَبِ ، أَيُّ عَلَى مَا فُرِطَتْ فِي

بِقَرَبِ اللَّهِ ، وَصُغِفَ بِأَنَّهُ مَحْتَاجٌ إِلَى قَبُولِ آخَرٍ ، وَيَرْجِعُ
الْأَمْرُ إِلَى الْآخِرَةِ إِلَى : طَاعَةِ اللَّهِ تَعَالَى وَنَحْوِهَا. (الطَّبْرِيُّ ٥ : ٨١)
الْمُلَازِمُ. (الطَّبْرِيُّ ٥ : ٨٢)

قَرَبَ اللَّهِ. وَصُغِفَ بِأَنَّهُ مَحْتَاجٌ إِلَى قَبُولِ آخَرٍ ، وَيَرْجِعُ
الْأَمْرُ إِلَى الْآخِرَةِ إِلَى : طَاعَةِ اللَّهِ تَعَالَى وَنَحْوِهَا. (الطَّبْرِيُّ ٥ : ٨١)
الْمُلَازِمُ. (الطَّبْرِيُّ ٥ : ٨٢)
سَعِيدُ بْنُ جُبَيْرٍ : الرِّفِيقُ فِي السَّفَرِ. (الطَّبْرِيُّ ٥ : ٨٠)
الْجَنْبُ بِالْمَعْنَى الْحَقِيقِيَّةِ.

(الطَّبْرِيُّ ٥ : ٨٠ ، ٨١)

الطَّبَّاطِبَائِيُّ : [ذَكَرَ قَوْلَ الرَّاجِحِ ثُمَّ قَالَ:]

مُجَاهِدٌ : صَاحِبُكَ فِي السَّفَرِ. (الطَّبْرِيُّ ٥ : ٨٠)
الرِّفِيقُ فِي السَّفَرِ ، مَنْزِلُهُ مَنْزِلُكَ ، وَطَعَامُهُ طَعَامُكَ
وَسَيْرُهُ سَيْرُكَ. (الطَّبْرِيُّ ٥ : ٨١)
السُّدِّيُّ : الصَّاحِبُ فِي السَّفَرِ. (٢٠٣)

فَجَنْبُ اللَّهِ : جَانِبُهُ وَنَاحِيَتُهُ ، وَهِيَ مَا يَرْجِعُ إِلَيْهِ
تَعَالَى مِمَّا يَجِبُ عَلَى الْعَبْدِ أَنْ يَعَامِلَهُ ، وَمَصْدَقُ ذَلِكَ أَنْ
يَعْبُدَ وَاحِدَهُ وَلَا يَعْصِيهِ ، وَالتَّقْرِيطُ فِي جَنْبِ اللَّهِ : التَّكْصِيرُ
فِي ذَلِكَ. (١٧ : ٢٨٢)

نَحْوُهُ التَّجَسُّتَانِيُّ. (٤٣)
ابن زَيْدٍ : الَّذِي يَلْمِصُ بِكَ ، وَهُوَ إِلَى جَنْبِكَ ،
وَيَكُونُ مَعَكَ إِلَى جَنْبِكَ ، وَجَاءَ خَيْرُكَ وَطَعْمُكَ.

مَكَارِمُ الشُّيْرَازِيِّ : إِنْ (جَنْبُ اللَّهِ) الَّتِي وَرَدَتْ فِي
آيَاتٍ بِحَثْنِهَا لَهَا مَعَانٍ وَاسِعَةٍ ، تَشْمَلُ كُلَّ مَا يَرْتَبِطُ بِهَا
سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى ، وَبِهَذَا الشَّكْلِ فَإِنَّ التَّقْرِيطَ فِي جَنْبِ اللَّهِ
يَشْمَلُ كُلَّ أَنْوَاعِ التَّقْرِيطِ فِي طَاعَةِ أَوْامِرِ اللَّهِ ، وَاتِّبَاعِ
مَآجِئِهَا فِي الْكُتُبِ السَّمَاوِيَّةِ ، وَالتَّنَاسُّي بِالْأَنْبِيَاءِ وَالْأَوْلِيَاءِ.

(الطَّبْرِيُّ ٥ : ٨٢)

(١٥ : ١٢٣)

أَبُو عُبَيْدَةَ : أَيُّ بِصَاحِبِكَ فِي سَفَرِكَ وَيُلْزِمُكَ فَيَنْزِلُ
إِلَى جَنْبِكَ. (١ : ١٢٦)

الطَّبْرِي، اختلف أهل التأويل في المعنى بذلك،

فقال بعضهم: هو رفيق الرجل في سفره.

وقال آخرون: بل هو امرأة الرجل، التي تكون معه

إلى جنبه.

وقال آخرون: هو الذي يلزمك ويصحبك، رجاء

نفسك.

والصواب من القول في تأويل ذلك عندي: أن معنى

«الصَّاحِبِ بِالْجَنْبِ» الصَّاحِبُ إِلَى الْجَنْبِ، كما يقال:

فلان بجانب فلان، وإلى جنبه، وهو من قولهم: جنب

فلان فلاناً، فهو يَجْنِبُه جَنْبًا، إذا كان بجانبه، ومن ذلك

جنب الخيل، إذا قاد بعضها إلى جنب بعض، وغير ذلك.

في هذا الزئبق في السفر، والمرأة، والمنقطع إلى الرجل

الذي يلزمه رجاء نفسه، لأن كلهم يحب الذي هو معه

وقريب منه، وقد أوصى الله تعالى بمحبته الشديدة

حق الصَّاحِبِ على المصحب، (٥: ٨٠)

الطُّوسِي، [نقل قول ابن مسعود وابن عباس وابن

زَيْدٍ ثم قال:]

وقيل: إنه في جميع هؤلاء، وهو أهم فائدة.

(٣: ١٩٤)

الزَّمَنْشَقِيُّ، هو الذي صاحبك بأن حصل بجانبك،

إما رفيقاً في سفر، وإما جازاً ملاصقاً، وإما شريكاً في

تعلّم علم أو حرفة، وإما قاعداً إلى جنبك في مجلس أو

مسجد أو غير ذلك، من أدنى صحبة التأمّت بينك وبينه،

فعلبك أن ترعى ذلك الحق ولا تنساه، وتبطل ذريعة إلى

الإحسان، (١: ٥٢٦)

نحوه الفخر الرازي (١٠: ٩٧)، والنسفي (١: ٢٢٥).

والسيبوري (٥: ٣٩)، والطبرسي (٢: ٤٦)،

والخضاعي (١: ٢١٩)، وأبو السعود (٢: ١٣٥)،

والكشافاني (١: ٤١٦)، والبروثي (٢: ٢٠٦)،

والطباطبائي (٤: ٣٥٤)، وعبد الكريم الخطيب (٣: ٧٨٨).

مكارم الشيرازي: ثم لوصت [الآية] بالرفيق

والصاحب، غير أنه لابد من الانتباه إلى أن «الصَّاحِبِ

بِالْجَنْبِ» معنى أوسع من الرفيق والصديق المتعارف،

وفي الحقيقة تشمل كل من رافق أو صاحب الإنسان

مرافقةً ما، سواء كان صديقاً دائماً أو صديقاً مؤقتاً،

كأنني يرافق الإنسان في السفر بعض الوقت.

وتفسير لقطة «الصَّاحِبِ بِالْجَنْبِ» في بعض

الروايات: بالرفيق - مثل رفيقك في السفر، أو الذي

يخصد الإنسان رجاء نفسه، مثل المنتقم إليك يرحو نفسك -

لكن المراد هو اختصاص هذا العنوان بهم، بل هو نوع

من التوسعة في مفهوم هذه اللفظة، بحيث تشمل هذه

الموارد أيضاً، وبهذا الطريق تكون هذه الآية أمراً كلياً

وجامعاً بحسن معايشة كل من يرتبط بالمرء، سواء كان

صديقاً واقفاً، أو زميلاً، أو رفيق سفر، أو مرافقاً، أو

تلميذاً، أو مشاوراً، أو خادماً. (٣: ٢٠٥)

الشَّيْطَقِيُّ: «وَالْجَارِ الْجُنْبِ وَالصَّاحِبِ

بِالْجَنْبِ وَابْنُ الشَّيْبِ»، أي إحساناً بالجار ذي القربى

ظاهراً، وباطناً من جهة الحسب أو النسب أو الإيمان،

وبالجار الواقع بجانبك وله جوار ظاهري لحق، ومن

يصاحبك وهو في جنبك.

وذكر (الجُشْبِ) في مقابل (ذِي الْقُرْبَى) إشارة إلى أن

حق الجوار كافٍ في الإحسان، سواء أضيف إليه حق

وميلهم إلى الطيبة والاستراحة البدنية. وأما ثبوت
بالمجنوب: فإنَّ المجنوب آخر ما يزول عنها الحركة
والجريان. (١٢٢: ٢)

بِجَنَبِهِ

وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ الضُّرُّ دَعَانَا لِجَنبَيْهِ أَنْ يَدْعُوهُ
قَائِي...
راجع «دعوه».

جَنْبٍ

وَقَالَتْ لِأُخْتِهِ قُصِّيْهِ فَوَضِعَتْ يَدَ عَنْ جَنْبٍ وَهُمْ
لَا يَشْعُرُونَ.
ابن عباس: عن يمينه. (٣٢٤)
منه مجاهد (الطبري ٢٠: ٣٩)، وأبو عبيدة (٢٠: ٣٩)
(٩٨)، والزجاج (٤: ١٢٤).
والجَنِبُ: أن يسو بصير الإنسان إلى الشيء،
البعيد، وهو إلى جنبه لا يشربه. (الطبري ٢٠: ٣٩)
فَقَادَا: نظر إليه كأنها لا تريد. (الطبري ٢٠: ٤٠)
نحوه البهوي. (٥٢٥: ٣)

يقول: بصرت به، وهي تحاذيته لم تأت.

(الطبري ٢٠: ٣٩)

ابن جزي: هي على الحدة في الأرض، وموسى
يمر به التيل، وهما متعازيان، كذلك نظر إليه نظرة،
وإلى الناس نظرة، وقد جعل في تابوت مُقْبِرَ ظهره
وطنه، وأقبلته عليه. (الطبري ٢٠: ٣٩)

القربة أم لا. والمراد من (الجَنِبُ): من كان متصفاً بكونه
خارجاً عن برنامج الحسن معنى.

فحق الجوار المطلق يقتضي الإحسان سواء كان له
قربى معنوياً أو لم يكن، وسواء كان مسكيناً أم لا، كما أن
حق المصاحبة المطلقة كذلك.

واختلاف التعبير في جملي (الجَوَارِ الْجَنِبِ)
(الصَّاحِبِ بِالْجَنِبِ): يدل على اختلاف المعنى المراد،
فإنَّ (الجَنِبُ) صفة للجوار، أي الجار الذي تحي وليس
بذي قرب، وأما الجَنِبُ فهو اسم مكان، أي مصاحب
هو في محل قريب منك.

وقد يطلق (الجَنِبُ) على الطرف اليمين أو اليسار
من البدن: وهذا الإطلاق إنما يجاز بهلاقة الجوارفة
بالحاظ فرض البدن عبارة عن الروح والنفس، أو علة
ممتازة مركزية منه. حق يطلق على طرفيها (الجَنِبِ)
وهذا كإطلاق اليمين واليسار، يقال: جنبه تجري من
تحتها الأنهار، وكتب يميني، وكذلك الفوق، يقال:
كشجرة اجتثت من فوق الأرض.

فيراد من الجَنِبِ: محيط الأشجار المطلقة، ومن
الأرض: الجهة الداخلية المركزية منها، ومن الإنسان:
نفسه القائم بمركز البدن.

فقد استعمل بهذا المعنى في الآيات الكريمة ﴿وَقِيَامًا
وَقُحُودًا وَعَلَى كُنُوفِكُمْ﴾ النساء: ١٠٣، ﴿تَسْجُدَ
لَهُمْ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ رَجُلٌ﴾ الحج: ١٦، ﴿دَعَانَا لِجَنبَيْهِ﴾
يونس: ١٢، ﴿وَجَبَّحْتَ جَنُوبَهَا﴾ الحج: ٣٦.

ولا يتفق ما في التعبير والتبيين بهذه الكلمة في هذه
الموارد من اللطف، حيث أشير بها إلى حالة تنعيم

أبو عمرو ابن العلاء : قال بعض المفسرين : أي من شوق ، وهي لغة الجذام ، يقولون : جئْتُ إلى لقائك ، أي اشتقت . (النجاش ٥ : ١٦٣)

ابن قتيبة : أي بُعد منها عنه وإعراض ، ثلثا يظنون لها . (٣٢٩)

الطبري : يقول تعالى ذكره : قَتَصَتْ أُخْتُ مُوسَى أثره ، فَبَصُرَتْ بِهِ عَنْ جُنْبٍ . يقول : فَبَصُرَتْ بِمُوسَى عَنْ بُعْدٍ . لم تُدْنُ منه ولم تقرب ، ثلثا يعلم أنها منه بسيل . يقال منه : بَصُرَتْ بِهِ وَأَبْصُرَتْهُ ، ثلثان مشهورتان ، وَأَبْصُرَتْ عَنْ جُنْبٍ ، وعن جنبه . [تم استشهد بشعر]

(٢٠ : ٢٩) الزجاج : معناه فَاثْبَتَتْهُ ، فَبَصُرَتْ بِهِ عَنْ جُنْبٍ . أي من بُعْدٍ يُبْصِرُ وَلَا تُؤْهِمُ أَنَّهَا تَرَاهُ ، يقال : بَصُرْتُ بِهِ عَنْ جُنْبٍ وَمِنْ جَنَابَةٍ ، إِذَا ظَهَرَتْ إِلَيْهِ مِنْ بَلَدٍ [تم استشهد بشعر] . (١٣٤ : ٤)

الطوسي : قيل : معنى (عَنْ جُنْبٍ) من مكان جُنْبٍ ، وهو الجانب لأنَّ الجُنْبَ صفة وقعت موقع الموصوف للظهور معناه ، وكان ذلك أحسن وأوجز . (١٣٤ : ٨)

نحوه الكرّماني . (أبو حيان ٧ : ١٠٧)

الزمخشري : [نحو الزجاج وقال:] وَقُرِئَ (عَنْ جَنَابٍ) وَ(عَنْ جُنْبٍ) وَالْجُنْبُ : الجانب ، يقال : قَدِمَ إِلَى جَنْبِهِ وَإِلَى جَانِبِهِ ، أي إِلَيْهِ ظَهَرَ مَزُودَةٌ مُتَبَاغَاةٌ مَخَالَتَةٌ . (١٦٢ : ٣)

نحوه الثعلبي الرّازي (٢٤ : ٢٣٠) ، والبيضاوي (٢ : ١٨٨) ، وأبو السعود (٥ : ١١٥) .

ابن عطية : أي عن ناحية من غير قصد ولا تقرب يشعر لها به . يقال : فِيهِ جَنْبٌ وَجَنَابٌ وَجَنَابَةٌ . [تم استشهد بشعر]

وكأن معنى هذه الألفاظ ، عن مكان جنب ، أي من بُعْدٍ ، ومعنى الآية من بُعْدٍ لم تُدْنُ منه فبشعر لها . [تم استشهد بشعر]

وقرأ قتادة (عَنْ جُنْبٍ) بفتح الجيم وسكون التّون ، وهي قراءة الحسن والأصم ، وقرأ (عَنْ جَنَابٍ) الثعلبي ابن سالم ، وقرأ الجمهور (عَنْ جُنْبٍ) بضم الجيم والتّون . (٢٧٨ : ٤)

أبو حيان : وقيل : عن جانب ، لأنها كانت تمشي على الشّطّ . (١٠٧ : ٧)

أبو السعود : عن بُعْدٍ . وقرئ يسكون التّون ، و(عَنْ جُنْبٍ) وعن جنبه ، إِذَا ظَهَرَتْ إِلَيْهِ مِنْ بَلَدٍ [تم استشهد بشعر] . (١١٥ : ٥)

البرّوسوي : عن بُعْدٍ تبصره ، ولا تؤهم أنها تراه . (٣٨٦ : ٦)

الجُنْبُ

...وَيَا لَوِائِلِ الَّذِينَ إِخْتَسَاوْا بِيَدِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْعَتَاكِينَ وَابْتَغَ الْبَعْدَ لِيَدِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ... النساء ٣٦

راجع : ج و د هـ .

اجْتَنَبَنِي

وَإِذْ قَالَ الْإِزْمِيرُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ أَمِنًا وَاجْتَنِبَنِي

وَتَقِي أَنْ تَكُونَ الْأَصْنَامَ.

إبراهيم: ٣٥

الْقَوَاءُ: أهل المجاز يقولون: جنبني، هي خفيفة. وأهل نجد يقولون: أجنبني شره، وجنبني شره. فلو قرأ قارئ (وَأَجْنِبْنِي عَنِّي) لأصاب، ولم أسمه من قارئ.

(٧٨: ٢)

أَبُو عُبَيْدَةَ: جَنَّبْتُ الرَّجُلَ الْأَمْرَ، وَهُوَ يَجْتَنِبُ أَخَاهُ الشَّرَّ وَجَنَّبْتُهُ وَاحِدًا. [ثم استشهد بشر] (٣٤٢: ١) الطَّبْرِيُّ: يُقَالُ مِنْهُ: جَنَّبْتُ الشَّرَّ فَأَنَا أَجْتَنِبُهُ جَنَّبًا، وَجَنَّبْتُ الشَّرَّ، فَأَنَا أَجْتَنِبُهُ تَجَنُّبًا، وَأَجْتَنِبُهُ ذَلِكَ، فَأَنَا أَجْتَنِبُهُ إِجْنَابًا. [ثم استشهد بشر]

ومعنى ذلك أجنبني وبني من عبادة الأصنام.

(١٣: ٢٢٨)

الرَّجْحَاجُ: وَتَقْرَأُ (وَأَجْنِبْنِي عَنِّي) عَلَى أَجْنِبْ مُسْتَلْطَمًا

وكذا، إذا جعلته ناحية منه، وكذلك جنبته كذا أو كذا، أي أجنبني

ومعنى الذَّهَاءُ من إبراهيم عليه السلام أَنْ يَجْتَنِبَ عِبَادَةَ

الأصنام، وهو غير عابد لها، على معنى: تَجَنَّبْتُ عَلَى اجْتِنَابِ عِبَادَتِهَا. (١٦٤: ٣)

السَّجِسْتَانِيُّ: (أَجْنِبْنِي) وَجَنَّبْنِي بِمَعْنَى وَاحِدٍ، أَيْ أَبْعَدْنِي. (٩٩)

نَحْوُ الْبَنَوِيِّ (٤٢: ٣)

النَّحَّاسُ: قَرَأَ الْجَنْحَدَرِيُّ، وَهَيْسَى (وَأَجْنِبْنِي) بِطَعِ الْأَلْفِ وَمَعْنَاهُ اجْعَلْنِي جَانِبًا.

وكذلك معنى «أَجْنِبْنِي» و«جَنَّبْنِي» معناه: تَجَنَّبْ عَلَى تَوْحِيدِكَ، كَمَا قَالَ تَعَالَى: «وَأَجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ» البقرة: ١٢٨، وهما مسلمان.

هَذَا الْجَبَّارُ: قَالُوا: ثُمَّ ذَكَرَ تَعَالَى مَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ

يَعْمَلُ فِي الْبَدَنِ عِبَادَةَ الْأَصْنَامِ، فَقَالَ: «وَأَجْنِبْنِي وَتَقِي أَنْ تَكُونَ الْأَصْنَامَ» فَعَدَا اللَّهُ تَعَالَى أَنْ يَجْعَلَ بِهِذِهِ الصِّفَةِ.

والجواب عن ذلك: أَنَّ ظَاهِرَ الذَّهَاءِ إِنَّمَا يَقْتَضِي أَنَّ الدَّاعِيَ أَرَادَ مِنْ تَعَالَى ذَلِكَ الْأَمْرَ الَّذِي سَأَلَ، وَهَلْ ذَلِكَ مِمَّا يَفْعَلُهُ أَمْ لَا، وَهَلْ يَفْعَلُهُ مَعَ بَقَاءِ التَّكْلِيفِ أَمْ لَا، وَكَيْفَ الْحَالُ فِيهِ إِذَا فَعَلَهُ؟ لَا يَعْلَمُ بِهَذَا الظَّاهِرِ، فَمِنْ أَيْنَ أَنَّ الْأَمْرَ هَلْ مَا قَالُوهُ؟

ويجب أن يكون المراد بذلك: أَنَّهُ سَأَلَ اللَّهَ تَعَالَى أَنْ يُلْطَفَ لَهُ بِمَا عِنْدَهُ بِجَنَّبِ عِبَادَةِ الْأَصْنَامِ، وَدَعَا مِثْلَ ذَلِكَ لِبَعْضِ وَلَدِهِ. (٤١٩: ٢)

الطُّوسِيُّ: أَيْ احْشُرْنِي مِنْهُ، جَنَّبْتُهُ أَوْ جَنَّبْتُهُ، جَنَّبًا، جَنَّبْتُهُ الشَّرَّ تَجَنُّبًا، وَأَجْنَبْتُهُ إِجْنَابًا. [ثم استشهد

(وَأَجْنِبْنِي) أَيْ احْشُرْنِي «وَتَقِي أَنْ تَكُونَ الْأَصْنَامَ» أَيْ جَنَّبْنَا عِبَادَةَ الْأَصْنَامِ بِطَلْفٍ مِنَ الطَّلَافِ الَّذِي نَحْتَارُ عَنْهُ الْإِمْتِنَاعَ مِنْ عِبَادَتِهَا.

ودعاء الأنبياء لا يكون إلا مستجابًا، فعمل هذا يكون سؤاله أَنْ يَجْنِبَ بَيْنَهُ عِبَادَةَ الْأَصْنَامِ، فَاصْوَغًا مِنْ عِلْمِ اللَّهِ مِنْ حَالِهِ أَنْ يَكُونَ مُؤْمِنًا، لَا يَبْعُدُ إِلَّا اللَّهَ، وَيَكُونَ اللَّهُ تَعَالَى أَدْنَى لَهُ فِي الدَّعَاءِ هُمْ، فَيُجِيبُ اللَّهُ تَعَالَى ذَلِكَ هُمْ. (٢٩٨: ٦)

نَحْوُ الطَّبْرِيِّ. (٣١٧: ٣)

الْوَاهِدِيُّ: يُقَالُ: جَنَّبْتُ كَذَا، وَأَجْنَبْتُ وَجَنَّبْتُهُ، أَيْ بَاعَدْتُهُ عَنْهُ وَجَعَلْتُهُ نَاحِيَةً مِنْهُ، وَالْمَعْنَى: تَجَنَّبْتُ عَلَى اجْتِنَابِ عِبَادَتِهَا، لِأَنَّهُ غَيْرُ عَابِدٍ لَهَا، وَهَذِهِ الذَّهْوَةُ

مخصوصة بأبنائه من صلبه، فقد كان من نسله من عبد الصنم.

المُتَّبِعِي: أي جُنُبِي وولدي عبادة الأصنام.
يقال: جنبه الله السوء وأجنبه وجنبه بمعنى واحد (وأجنبني) أي نهيتني على اجتناب عبادتها. (٢٦٧: ٥)
الرَّمَحُشَرِي: [نحو القراء وأضاف:]

والمعنى نبينا وأدنا على اجتناب عبادتها.

(٢٧٩: ٢)

(٢٦٣: ٢)

نحوه التثني.

ابن عَطِيَّة: معناه وامعني، يقال: جنبه كذا وجنبه وأجنبه، إذا منعه من الأمر، ومعناه منه.

وقرأ المتشدري والتقي (وأجنبني) بمعنى الإكراه وكسر النون.

نحوه الرطبي.

القُبْرُ الْوَلَزِي: وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قرئ (وأجنبني) وفيه ثلاث لغات: جنبه وأجنبه وجنبه، قال القراء: أهل المجاز يقولون: جنبني يَجْنِبُنِي بالتخفيف، وأهل نجد يقولون: جنبني شَرَّه وأجنبني شَرَّه، وأصله: جعل الشيء من غير. على جانب وناحية.

المسألة الثانية: لقائل أن يقول: الإشكال على هذه الآية من وجوه:

أحدها: [أنه لم يقبل دعائه في جعل مكة بلدًا آمنًا وأجاب عنها بوجهين لاحظ «أم ن» (هَذَا الْبَلَدُ آمِنًا)]

وثانيها: أن الأنبياء ﷺ لا يبدون الوزن أكتبه، وإذا كان كذلك فما الفائدة في قوله: (أجنبني) عن عبادة

الأصنام.

وثانيها: أنه طلب من الله تعالى أن لا يجعل له بناء من عبدة الأصنام. والله تعالى لم يقبل دعاءه، لأن كقار فرس كانوا من أولاده، مع أنهم كانوا يهدون الأصنام. فإن قالوا: إنهم ما كانوا أبناء إبراهيم وإنما كانوا أبناء أبنائه، والدعاء مخصوص بالأبناء.

فنقول: فإذا كان المراد من أولئك الأبناء له بناء من صلبه وهم ما كانوا إلا [إسماعيل وإسحاق]، وما كانا من أكابر الأنبياء، وقد علم أن الأنبياء لا يهدون الصنم، فقد عاد السؤال في أنه ما الفائدة في ذلك الدعاء؟

والجواب عن السؤال الأول... لاحظ «أم ن».

والجواب عن السؤال الثاني قال الزجاج: معناه نحني على اجتناب عبادتها، كما قال: «وَأَجْنَبْنَا مُسْلِمَيْنِ

لِللَّهِ» الآية: ١٢٨، أي نبينا على الإسلام، ونقاتل أن يقول: السؤال باق، لأنه لما كان من المعلوم أنه تعالى

بثبث الأنبياء ﷺ على الاجتناب من عبادة الأصنام، لما الفائدة في هذا السؤال؟

والصحيح هندي في الجواب وجهان:

الأول: أنه ﷺ وإن كان يعلم أنه تعالى يصدقه من عبادة الأصنام، إلا أنه ذكر ذلك هضمًا للنفس، وإظهارًا للحاجة والفاقة إلى فضل الله في كل المطالب.

والثاني: أن الصوفية يقولون: إن الشرك نوعان: شرك جلي وهو الذي يقول به المشركون، وشرك خفي وهو تحليق القلب بالوسائط وبالسباب للظاهرة، والتوحيد الخفي هو أن يستقطع نظره عن الوسائط، ولا يرى متصرفًا سوى الحق سبحانه وتعالى، فيحتمل

أن يكون قوله: ﴿وَأَجْنِبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ﴾

المراد منه أن يصح عنه هذا الشرك الخفي، والله أعلم بمراده.

والجواب عن السؤال الثالث من وجوه:

الأول: قال صاحب «الكشاف»: قوله: (وبني) أراد

بنيه من صلبه، والفائدة في هذا الدعاء عين الفائدة التي

ذكرناها في قوله: (وأجنبني).

الثاني: قال بعضهم: أراد من أولاده وأولاد أولاده:

كل من كانوا موجودين حال الدعاء، ولا شبهة أن دعوته

بعبارة طبعهم.

الثالث: قال مجاهد: لم يجد أحد من وفد إبراهيم عليه

السلام، والصنم هو التمثال المصنوع، وما ليس بمصنوع

فهو وزن. وكفار قريش ما عبدوا التمثال وإنما عبدوا

يبدون أحجارًا منصوبة وأشجارًا منصوبة.

الجواب ليس بغيري، لأنه عليه السلام لا يجوز أن يترجم كلامه

الدعاء إلا عبادة غير الله تعالى، والمجهر كالصنم في ذلك.

الرابع: أن هذا الدعاء مختص بالمؤمنين من أولاده.

والدليل عليه أنه قال في آخر الآية: ﴿فَسَعَىٰ ثَبَعِي فَأَتَتْهُ

مِثْقَىٰ إِبْرَاهِيمَ: ٣٦. وذلك يفيد أن من لم يتبعه على دينه

فإنه ليس منه، وظهيره قوله تعالى لنوح: ﴿إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ

أَهْلِكَ إِنَّهُ عَنْكَ غَيْرُ سَالِحٍ﴾ هود: ٤٦.

الخامس: لأنه وإن كان عظم في الدعاء إلا أن الله تعالى

أجاب دعاءه في حق البعض دون البعض، وذلك

لا يوجب تحقير الأنبياء عليه السلام، وظهيره قوله تعالى في

حق إبراهيم عليه السلام: ﴿قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ

وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ البقرة: ١٢٤.

(١٩: ١٣١)

نحوه التيساري.

التيساري: يتدني وإيتاهم. [إلى أن قال:]

وفيه دليل على أن عصمة الأنبياء بتوفيق الله

وحفظه إيتاهم - وهو بظاهره - لا يتناول أحفاده وجميع

ذريته.

نحوه للتيساري.

أبو عتيان: جنب مختلفًا وأجنب رباعيًا لغة نجد.

وجنب متدًا لغة الهجاز، والمعنى منع، وأصله: من

الجنب.

أبو السعود: [نحو التيساري وأضاف:]

وليت شعري كيف ذهب عليه مافي القرآن العظيم

من قوارع شني على قريش عبادة الأصنام، على أن قيا

مكرًا كذا على ما قرأ منه.

القضالزي ثم قال:

ويرد على الأخير أنه يعود السؤال عليه فيما أظن.

لأن النظر إلى التوي بماكي الشرك الذي يقول به

المشركون عند الصوفية، [ثم استشهد بشعر]

ولا أظن أنهم يجوزون ذلك للأنبياء عليه السلام، وحيث

بني الكلام على ما قرروه، يقال: ما فائدة سؤال العصمة

عن ذلك والأنبياء عليه السلام معصومون عنه؟

والجواب الصحيح عندي ما قيل: [إن عصمة

الأنبياء عليه السلام ليست لأمر طبيعي فيهم بل ببعض توفيق

الله تعالى إيتاهم وتفضل عليه، ولذلك صح طلبها، وفي

بعض الآثار أن الله سبحانه قال لموسى عليه السلام: يا موسى

لاتأمن مكري حتى تجوز الصراط.

وأنت تعلم أن المبشرين بالجنة على لسان الصادق المصدوق، عليه الصلاة والسلام، كانوا كثيرًا ما يسألون الله تعالى الجنة مع أنهم مقطوع بهم بها، ولعل منشأ ذلك ما قيل لموسى عليه السلام، فتدبر.

والمتبادر من (بنيه) عليه السلام من كان من صلبه، فلا يتوهم أن الله تعالى لم يستجب دعاء لعبادة قريش الأصنام، وهم من ذريته عليه السلام، حتى يحاسب بما قاله بعضهم: من أن المراد كل من كان موجودًا حال الدعاء من أبنائه، ولا شك أن دعوته عليه السلام بحياة فيهم، أو بأن دعاءه استجيب في بعض دون بعض، ولا تنص فيه كما قال الإمام، [إلى أن قال:]

واستدل بعض أصحابنا بالآية على أن الكفر والكفر والتقريب من الإيمان ليس إلا من الله تعالى، لأنه عليه السلام إنما طلب التبعيد عن عبادة الأصنام، ولا ينافي ذلك على الإطلاق، وفيه ما فيه. (١٣: ٢٣٤)

المراحمي: (نحو الزجاج وقال:)

وقد استجيب دعاؤه في بعض بنيه دون بعض، ولا خيرة في ذلك. (١٣: ١٥٩)

الطباطبائي: يقال: جنته وأجنته، أي أبنته، وسؤاله عليه السلام أن يحببه الله ويحببه وبنيه من عبادة الأصنام لو أن، والتجاء إليه تعالى من الإخلال الذي نسب إليه في قوله: ﴿وَبِئْسَ الْبَيْتُ أَضَلُّنَّ﴾ إبراهيم: ٣٦.

ومن المعلوم أن هذا الإبهام والإجناب منه تعالى - كبقيا كان وأيًا ما كان - تصرف ما، وتأثير منه تعالى في عبده بنحو، غير أنه ليس بنحو يؤدي إلى الإبهام والاضطرار، ولا ينجز إلى التفرع والإجبار، بل هو صفة

الاختيار منه، إذ لا مزية لخل هذا الإبهام حتى يسأل ذلك مثل إبراهيم خليل الله.

فرجع بالحقيقة إلى ما تقدم في قوله تعالى: ﴿وَيَقِفَتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ﴾ إبراهيم: ٢٧ الآية، أن كل خير من فعل أو ترك فإنه منسوب إليه تعالى أولاً، ثم إلى العبد ثانياً، بخلاف الشر من فعل أو ترك فإنه منسوب إلى العبد ابتداءً، ولو نسب إليه تعالى فإنما ينسب إذا كان على سبيل المجازاة، وقد أوضحنا ذلك.

فالاجتناب من عبادة الأصنام إنما يتحقق عن إجناب من الله، رحمة منه لعبده وعناية، وليس في الحقيقة إلا أمراً تلقى، وأنصف به العبد، غير أنه إنما يملكه بتخليك الله سبحانه، فهو المالك له بذاته، والعبد يملكه بأمر منه وأذن، كما أن العبد إنما يهتدي عن هداية الله تعالى، ولا يملكه إلا هدى واحد، لكنه مملوك لله سبحانه لذاته، والعبد إنما يملكه بتخليك منه سبحانه، وأبسط كلمة في هذا المعنى ما وقع في أخبار آل العصمة: أن الله يوفق عبده، لفعل الخير وترك الشر هذا.

فخلص أن المراد بقوله عليه السلام: ﴿وَأَجْنِبْنِي﴾ سؤال ماله سبحانه من الصنع في تركه العبادة الأصنام، وبعبارة أخرى هو يسأل ربه أن يحفظه وبنيه من عبادة الأصنام ويحدهم إلى الحق، إن هم عرضوا أنفسهم لذلك، وأن يفرض عليهم إن استفاضوا لأن يحفظهم منها، سواء عرضوا لذلك أنفسهم أو لم يعرضوا، وأن يفرض عليهم سواء استفاضوا أو امتنعوا، فهذا معنى دعائه عليه السلام.

ومنه يعلم أن نتيجة الدعاء لبعض المدعوين لهم وإن كان يلفظ يستوجب الجميع، وهذا البعض هم

المصنون لذلك دون المعاندين والمستكبرين منهم،
وسأزيده بياناً.

ثم هو عليه السلام يدعو بهذا الدعاء لنفسه وبنيه ﴿وَأَجْنِبْنِي
وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ﴾ وبنوه جميع من جاء من نسله
بعده، وهم بنو إسماعيل وبنو إسحاق. فإن الابن كما
يطلق على الولد من غير واسطة، كذلك يطلق على
غيره، ويصدق ذلك القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿يَمْلِكُ
أَبْهَكُم بِتَرْجِيمٍ﴾ الحج: ٧٨، وقد تكرر إطلاق بني
إسرائيل على اليهود في ثقب وأرجح موضحاً، من كلامه
تعالى.

منه المرافي.

الطَّبَائِبِيُّ: الاجتناب أصله: من الجنب وهو

المجارحة، بُني منها الفعل على الاستعارة، فإن الإنسان
إذا أراد شيئاً استقبله بوجهه ويقادِم بدنه، وإذا عرض
عنه وتركه وله يجنبه فاجتنبه، فالاجتناب هو التَّرك.
قال الزَّاجِب: وهو بلوغ من التَّرك، انتهى. وليس إلا لآته
مبنى على الاستعارة، ومن هذا الباب: الجنبان،
والجنبة، والأجنبي.

فَاجْتَنِبُوا

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّا جَعَلْنَا الْفَحْشَاءَ وَالْمُنْكَرَ وَالْأَفْصَابَ

وَالْأَزْوَاجَ رِجْسًا مِنْ عَيْنِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوا لَعَلَّكُمْ

تُفْلِحُونَ

المائدة: ٩٠

الطَّبَائِبِيُّ: فاجتنبهوا، فاجتنبهوا، ولا تمسوه. (٣٢: ٧)

النجاس: أي كونوا في جانب غير جانب.

(٣٥٦: ٢)

نحو الواحد.

الطُّوسِي: وفي الآية دلالة على تحريم الخمر، وهذه

الأمشياء الأربعة من أربعة أوجه:

أحدها: أنه وصفها بأنها رجس وهي النجس،

والنجس محرّم بلا خلاف.

الثاني: نسبها إلى عمل الشيطان، وذلك لا يكون إلا

محرّماً.

الثالث: أنه أمرنا باجتنابه، والأمر يقتضي الإيجاب،

الرابع: أنه جعل الفوز والفلاح باجتنابه.

والخامس: في قوله: ﴿فَاجْتَنِبُوا﴾ راجعة إلى عمل

فهو عليه السلام يسأل الجهد من عبادة الأصنام لنفسه

ولجميع من بعده من بني، بالمعنى الذي تقدم، اللهم

أن يقال: إن كراتين الحال والمقال تدلّ على اختصاص

الدعاء بآل إسماعيل المتصاوتين بالمعجاز، فطريقته

إسحاق. (٦٩: ١٢)

المُصْطَفَوِي: أي جعلنا خارجين عن مسير

عبادة الأصنام. (١٢١: ٢)

فَاجْتَنِبُوا

إِنْ فَجَّيْتُمْ كِتَابِي مَا تَنْهَوْنَ عَنْهُ تُكْفِّرْ عَنْكُمْ

شَهَاتِكُمْ وَتُدْخِلَكُمْ مَدْخَلًا كَرِيمًا. النساء: ٣١

الطُّوسِي: أي تتركوا جانباً. (٣٨: ٢)

مثله الأَكُوسِي. (١٧: ٥)

الْبُرُوسَوِي: الاجتناب: التَّباعِد، ومنه الأجنبي.

(١٩٦: ٢)

وشيدر هاء: الاجتناب: ترك الشيء جانباً. (٤٧: ٥)

يَتَجَنَّبُهَا

الشيطان، وتقديره: اجتنبوا عمل الشيطان. (١٩: ٤)

نحوه الطبرسي. (٢٣٩: ٢)

ابن عطية: وأمر الله تعالى باجتناب هذه الأمور،
واقترنت بصيغة الأمر في قوله: ﴿فَاجْتَنِبُوا﴾ نصوص
الأحاديث وإجماع الأمة، فعصل الاجتناب في رتبة
التحريم، فهذا حُرِّمَت الخمر بظاهر القرآن ونص
الحديث وإجماع الأمة. (٢٣٣: ٢)

القرطبي: يريد أهدوه واجعلوه ناحية، فأمر الله
تعالى باجتناب هذه الأمور. [إلى أن قال:]

﴿فَاجْتَنِبُوا﴾ يقتضي الاجتناب المطلق الذي
لا يمتنع معه شيء بوجه من الوجوه، لا يشرب ولا يمس
ولا يلهي ولا يمدأوه، ولا خير ذلك. [ثم استدل
بأحاديث، فراجع]

الصابوني: [نحو القرطبي وقال:] [ثم رتبته كما في غيره من
التفسير بقوله تعالى: ﴿فَاجْتَنِبُوا﴾ أبطل في النهي
والتحريم من لفظ «حُرِّمَ» لأنَّ معناه الجحد عنه بالكليَّة،
فهو مثل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزُّنَى﴾ الإصرار: ٣٢،
لأنَّ القرب منه إذا كان حرماً، فيكون الفعل محرماً من
باب أول، فقوله: ﴿فَاجْتَنِبُوا﴾ معناه كونوا في جانب
آخر منه. وكلما كانت الحرمة شديدة، جاء التعبير بلفظ
الاجتناب. (٥٦٢: ١)

مكارم الشيرازي: إنَّ تسمير ﴿فَاجْتَنِبُوا﴾
مفهوماً أبعد؛ إذ أنَّ الاجتناب يعني الابتعاد والانفصال
وعدم الاقتراب، ممَّا يكون أشدَّ وأظلم من مجرد النهي
عن شرب الخمر. (١٣٤: ٤)

وَيَتَجَنَّبُهَا الْأَتْقَى، الأتقى: ١١
قتادة: فلا والله لا يتكذب عبد هذا الذكر زهداً فيه
ومنعاً لأهله، [إلا حتى] بين الشقاء. (الطبرسي ١٥٥: ٣٠)
الطوسي: فالتجنب: المصير في جانب عن الشيء
بما ينالي كونه، فهذا الشيء تجنب الذكرى بأن صار بمنزلة
منها، بما ينالي كونها. (٣٣٢: ١٠)

الزمخشري: ويتجنب الذكرى ويعلمهاها.
(٢٤٤: ٤)

نحوه القرطبي (٢٠: ٢٠)، والنسفي (٤: ٣٥٠)،
والخازن (٧: ١٩٦)، والشمسيلي (٤: ٥٢٢)،
والبروسوي (١٠: ٤٠٨)، والأكوسي (٣٠: ١٠٨).
الطباطبائي: وتجنب الشيء: التباعد عنه،
والأقرب وسببها من الذكرى من لا يخلص الله.

(٢٦٩: ٢٠)
المصطفوي: أي يجمل الأتقى الذكرى المواجهة
له في جنب مسيره وخارجاً عن محيط فكره وصله،
يقال: جنبته فجنب. (١٢٢: ٢)

يُجَنَّبُهَا

وَيُجَنَّبُهَا الْأَتْقَى، اليل: ١٧
الطبرسي: وسوقى جيلبي النار التي تلتقي التي.
(٢٢٧: ٣٠)
الطوسي: معناه سيئته من هذه النار من كان اتقى

الله باجتناب معاصيه . فالجَنَبُ: تصيير الشيء في جانب من غيره، فالأُتقى يصير في جانب الجنة عن جانب النار. [ثم ذكر المعنى اللغوي وقد سبق] ١٠١: ٢٦٦ الواحدي: سُبَّحَهَا، وَيُجَبَّلُ مِنْهَا عَلَى جَانِبِ.

(٤: ٥٠٥)

غَمْرهُ الطَّبْرَسِيُّ (٥: ٥٠٣)، وَالشَّغَرُ الرَّازِيُّ (٢١: ٢٠٥)

الْقُرْطُبِيُّ: أَيِ يَكُونُ بَعِيدًا مِنْهَا. (٢٠: ٨٨) الْمَبْرُوسِيُّ: أَيِ سَيِّئٌ عِنْدَ بَعْضٍ لَا يَسْمَعُ حَسِبَهَا. وَالْفَاعِلُ الْمُجَنَّبُ الْمُبْدَى هُوَ اللَّهُ. (١٠: ٤٥٠) الْأَلُوسِيُّ: أَيِ سَيِّئٌ عِنْدَ بَعْضٍ...

«جَنَبَ» يَتَعَدَّى إِلَى مَفْعُولَيْنِ، هَا تَصِيرُ هَاهُنَا الْمَفْعُولُ الثَّانِي، وَ(الْأَتَى) الْمَفْعُولُ الْأَوَّلُ، وَهُوَ الثَّانِبُ مِنَ الْفَاعِلِ. وَيَقَالُ: جَنَّبَ فُلَانٌ خَيْرًا وَجَنَّبَ شَرًّا لِمَعْنَى كَفَرَتْ عَنْهُ. أَطْلُقُ قَتِيلًا، جَنَّبَ فُلَانٌ، فَعْنَاءُ - عَلَى مَا قَالِ الرَّاجِبُ - أَبَدَ عَنِ الْخَيْرِ. وَأَصْلُ جَنَّبَهُ - كَمَا قِيلَ - : جَعَلَنِي عَلَى جَانِبِ مِنْهُ، وَكَثِيرًا مَا يَرَادُ مِنْهُ التَّجْعِيدُ، وَمِنْهُ مَا هُنَا، وَلِذَا قُلْنَا: أَيِ سَيِّئٌ عِنْدَ بَعْضٍ الْأَتَى.

الْمُصْطَلَقِيُّ: أَيِ يُجْعَلُ الْأَتَى خَارِجًا عَنِ النَّارِ وَيُنْتَعَى عَنْهَا، عَوَضًا عَنْ وَقَايَةِ لَفْظِهِ فِي الدُّنْيَا. (٢: ١٢٢)

الْوُجُوهُ وَالنَّظَائِرُ

الْحَبِيرِيُّ: «الْجُنُبُ» عَلَى وَجْهَيْنِ: أَحَدُهُمَا: الَّذِي أَصَابَتْهُ الْجَنَابَةُ، كَقَوْلِهِ: «وَلَا جُنُبًا إِلَّا ظَاهِرِي سَبِيلٍ» النِّسَاءُ: ٤٣، وَقَوْلِهِ: «وَأَنْ كُنْتُمْ جُنُبًا

فَاطْهَرُوا» الْمَائِدَةُ: ٦.

وَالثَّانِي: الْغَرِيبُ، كَقَوْلِهِ: «وَالْجَارِ الْجُنُبِ» النِّسَاءُ: ٣٦.

وَالْجُنُبُ عَلَى ثَلَاثَةِ أَوْجُهٍ:

أَحَدُهَا: الرَّفِيقُ فِي السَّفَرِ، كَقَوْلِهِ: «وَالضَّاحِبِ بِالْجُنُبِ» النِّسَاءُ: ٣٦.

وَالثَّانِي: الْجُنُبُ بِمَعْنَى، كَقَوْلِهِ: «فَبِأَذَى وَجْهَتِ جُنُوبًا» الْحِجْ: ٣٦.

وَالثَّالِثُ: الطَّاعَةُ، كَقَوْلِهِ: «وَعَلَى مَا قَرَعْتُكَ فِي جُنُبِ اللَّهِ» الزَّمَرُ: ٥٦.

الذَّامِغَاتِي: الْجُنُبُ عَلَى سِتَّةِ أَوْجُهٍ: الطَّاعَةُ، الْخُشْيُ، الْقَلْبُ، الْهَدْيُ، الْجُنُبُ بِمَعْنَى الْجَانِبِ: الْجِهَةُ، فَوَجْهٌ مِنْهَا، الْجُنُبُ: الطَّاعَةُ، قَوْلُهُ: «يَا خَشِرَتِي عَلَى مَا قَرَعْتُكَ فِي جُنُبِ اللَّهِ» الزَّمَرُ: ٥٦، أَيِ فِي طَاعَةِ اللَّهِ.

وَالْوَجْهُ الثَّانِي: الْجُنُبُ: السَّفَرُ، قَوْلُهُ: «وَالضَّاحِبِ بِالْجُنُبِ» النِّسَاءُ: ٣٦، بِمَعْنَى الرَّفِيقِ فِي السَّفَرِ، وَقِيلَ: الْمَرْأَةُ فِي الْهَيْئَةِ.

وَالْوَجْهُ الثَّالِثُ: الْجَانِبُ: لِلْقَلْبِ، قَوْلُهُ: «وَأَنَا بِهَا كَبِيرٌ» الْإِسْرَاءُ: ٨٢، أَيِ تَبَاعَدَ بِقَلْبِهِ عَنِ الْإِيمَانِ.

وَالْوَجْهُ الرَّابِعُ: الْجُنُبُ: [الْبَعْدُ] قَوْلُهُ: «فَقَصَصَتْ بِهِ عَنْ جُنُبِ الْقَصَصِ: ١١، بِمَعْنَى عَنِ بَعْدِ، قَوْلُهُ: «وَالْجَارِ الْجُنُبِ» النِّسَاءُ: ٣٦، وَمِنْهُ الْجَنَابَةُ.

وَالْوَجْهُ الْخَامِسُ: الْجُنُبُ: هُوَ الْجُنُبُ بِمَعْنَى، قَوْلُهُ: «تَتَخَفَى جُنُوبُهُنَّ» السَّجْدَةُ: ١٦، بِمَعْنَى الْجَنُوبِ بِمَعْنَى، وَيُقَالُ: إِنَّهَا مُتَحَدِدَةٌ.

والجَنَبِيَّةُ: الذَّكَاتَةُ تُقَادُ، والجمع: جَنَائِبُ، وكلُّ طَائِعٍ مُقَادٍ: جَنِيبٌ، والأَجَنِبُ: الَّذِي لَا يُنْقَادُ.

وَجَنِبَ الْبَحِيرُ يَجْنِبُ جَنْبًا: عَطَشَ عَطَشًا شَدِيدًا حَتَّى لَصَقَتْ رِلَتُهُ بِجَنْبِهِ مِنْ شِدَّةِ الْعَطَشِ.

وَجَنِبَ الرَّجُلُ يَجْنِبُ جَنْبًا: اسْتَكْنَى جَنْبَهُ فَهُوَ جَنِيبٌ، وَجَنِبَ الرَّجُلُ: شَكَا جَانِبَهُ، وَضَرَبَهُ فَجَنِبَهُ، أَيْ كَسَرَ جَنْبَهُ أَوْ أَصَابَ جَنْبَهُ، وَرَجُلٌ جَنِيبٌ: كَأَنَّهُ يَمْنِي فِي جَانِبٍ مُتَعَقِّفًا.

وَجَنِبَ الْبَحِيرُ يَجْنِبُ جَنْبًا: ظَلَعَ مِنْ جَنْبِهِ، وَالْجَنِيبُ: الذَّنْبُ، لِنَظَائِمِهِ كَيْدًا وَمَكْرًا.

وَالْمُجَنَّبُ: ذَاتُ الْمُجَنَّبِ، وَهِيَ قُرْحَةٌ تَحْصِبُ الْإِنْسَانَ دَاخِلَ جَنْبِهِ، يُقَالُ: جَنِبَ الرَّجُلُ، أَيْ أَصَابَهُ ذَاتُ الْمُجَنَّبِ فَهُوَ مُجَنَّبٌ.

وَالْمُجَنَّبُ: رَجُلٌ تَخَالَفَ الشَّيْءُ، تَأَنَّى عَنْ بَيْنِ الْقَبْلَةِ، يُقَالُ: جَنِبْتُ الرِّيحَ، أَيْ تَحَوَّلْتُ جَنُوبًا، وَسَعَاهُ بِمَجْنُوبَةٍ: هَبَّتْ بِهَا الْمَجْنُوبُ، وَالْجَمْعُ: جَنَائِبُ، وَلَقَدْ جَنِبْتُ الرِّيحَ فَجَنِبْتُ جُنُوبًا وَأَجَنِبْتُ، وَجَنِبَ الْقَوْمُ: أَصَابَتْهُمْ الْمَجْنُوبُ، أَيْ أَصَابَتْهُمْ فِي أَسْوَاقِهِمْ، وَأَجَنَبُوا: دَخَلُوا فِي الْمَجْنُوبِ، وَجَنَبُوا: أَصَابَهُمُ الْمَجْنُوبُ فَهُمْ مَجْنُوبُونَ.

وَالْمُجَنَّبُ وَالْمُجَنَّبُ وَالْمُجَنَّبُ: النَّاحِيَةُ وَالْفَنَاءُ وَمَا قَرَّبَ مِنْ مَحَلَّةِ الْقَوْمِ، وَالْجَمْعُ: أَجْنِبَةٌ، يُقَالُ: أَخْصَبَ جَنَابُ الْقَوْمِ، وَهُوَ مَا حَوْلَهُمْ، وَفُلَانٌ خَصِيبُ الْمُجَنَّبِ وَجَدِيدُ الْمُجَنَّبِ، وَفُلَانٌ رَحِبُ الْمُجَنَّبِ: الْمَرْحَلُ.

وَالْمُجَنَّبُ: مَعْظَمُ الشَّيْءِ وَأَكْثَرُهُ، مِنْ ذَلِكَ، إِذَا كَانَ إِلَى جَنْبِ الْإِنْسَانِ، يُقَالُ: هَذَا قَلِيلٌ فِي جَنْبِ مَوْذَلِكِ، وَالْمُجَنَّبُ: الْكَبِيرُ مِنَ الْخَيْرِ وَالشَّرِّ، يُقَالُ: لَيْسَ هُنَاكَ

وَالْوَجْهَ السَّامِيَّ: الْجَسَابُ: الْجَسَّةُ، قَوْلُهُ: ﴿وَمَا كُنْتُ بِجَانِبِ الْفَرْسِ﴾ الْقِصَصُ: ٤٤، ﴿بِجَانِبِ الطُّورِ﴾ الْقِصَصُ: ٤٦، أَيْ جِهَتُهُ، (٢٢٥)

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة: الْمُجَنَّبُ، أَيْ شَيْءٌ الْإِنْسَانِ وَغَيْرِهِ، وَالْجَمْعُ: جُنُوبٌ، وَهُوَ الْجَسَابُ، وَجَمْعُهُ: جَوَانِبُ، وَالْمُجَنَّبُ أَيْضًا، يُقَالُ: فَتَدْتُ إِلَى جَنْبِ فُلَانٍ وَإِلَى جَانِبِهِ، وَجَانِبُهُ مُجَانِبَةٌ وَجَنَابًا: صَارَ إِلَى جَنْبِهِ وَجَنِبَ الْفَرَسَ وَالْأَسِيرَ يَجْنِبُهُ جَنْبًا فَهُوَ مُجَنَّبٌ وَجَنِيبٌ، أَيْ قَادَهُ إِلَى جَنْبِهِ، وَخِيلٌ جَنَائِبُ وَجَنَابُ وَجَنْبَةٌ، وَجَنَابُ الرَّجُلِ: الَّذِي يَسِيرُ مَعَهُ إِلَى جَنْبِهِ، وَجَنِبَ الْبَحِيرُ: طَائِفَةٌ مِنْ جَنْبِهِ، وَجَلْدَةٌ مِنْ جَنْبِهِ يُعْبَلُ مِنْهَا مَلَّةٌ، يُقَالُ: أَصْطَفِي جَنْبَهُ أَخَذْتُهَا مَلَّةً، وَجَنِيَبَاءُ: مَا حُلَّ عَلَى جَنْبِهِ.

وَجَنِبَةُ الْوَادِي: جَانِبُهُ وَنَاحِيَتُهُ، وَجَنِيَبَاءُ: نَاحِيَتَاهُ، وَكَذَلِكَ جَانِبَاهُ.

وَالْمُجَنَّبُ وَالْمُجَنَّبُ: الْفَرَسُ، سَمِيَ بِذَلِكَ لِأَنَّهُ إِلَى جَنْبِ الْإِنْسَانِ.

وَالْمُجَنَّبَةُ: الْمُقَدِّمَةُ وَالْمُسَوِّبَتَانِ مِنَ الْجَيْشِ: الْمِيعَتَةُ وَالْمِيسَرَةُ، وَهِيَ الْمُجَنَّبَةُ الْيُمْنَى، وَالْمُجَنَّبَةُ الْيُسْرَى.

وَالْمُجَنَّبُ: الَّذِي تُهَيَّئُ عَنْهُ، وَهُوَ أَنْ يُجَنَّبَ خَنْفُ الْفَرَسِ فَرَسٌ، فَإِذَا بَلَغَ قَرَبَ الْغَايَةِ رُكِبَ.

وَقَرَسَ طَوْعَ الْمُجَنَّبِ وَطَوَعَ الْمُجَنَّبُ: سَلِسَ الْقِيَادَ، أَيْ إِذَا جَنِبَ كَانَ سَهْلًا مُقَادًا، وَالْمُجَنَّبُ: الْمَجْنُوبُ، أَيْ الْمَقْعُودُ، يُقَالُ: جَنِبَ فُلَانٌ، وَذَلِكَ إِذَا مَا جَنِبَ إِلَى دَابَّةٍ،

لهيئةً جَنَسًا، أي كثيرًا، وطعامٌ جُنُب: كثير.

والجَنَسِيَّة: حائقة الشجر الذي يتربل في الصيف، يقال: نُطِرْنَا مَطَرًا كَثُرَتْ مِنْهُ الْجَنَسِيَّة، سَمِيَتْ جَنِيَّة لِأَنَّهَا صَفَرَتْ عَنِ الشَّجَرِ الْكَهَارِ وَارْتَفَعَتْ عَنِ اللَّيْلِ لِأُرُومَةِ مَا فِي الْأَرْضِ.

٢- ووردت بعض ألفاظ هذه المادة خدًا وقبضًا لما تقدّم ذكره من القرب والكرارة. ومنه قولهم: جَانِبَهُ جُنَابَةٌ وَجُنَابًا، أي صار إلى جنبه، وجانبه: باعده، أي صار في جانب غير جانبه.

وجُنُب القوم: قَلَّتْ أَلْبَانُ إِبِلِهِمْ فَهُمْ مُجُنَّبُونَ، وجُنُب الرَّجُل، إذا لم يكن في إبله ولا غنمه ذرٌّ، وجُنُب الناس: انقطع ألبانهم، وهو عامٌ قهيب، وكلّ ذلك من الجُنُبِ، كأن ألبانها قَلَّتْ فَذَهَبَتْ.

والجُنُسُ والجَنَابَةُ: ضدّ القرابة، يقال: جُنُسُ الْقَوْمِ كَقَوْمِهِمْ، أي لُجَارُ الْقَرَبَةِ، وجَارُ جُنُبٍ وَجَارُ الْجُنُبِ: ذُو جَنَابَةٍ مِنْ قَوْمٍ آخَرِينَ لِاقْرَابَةِ لَهُمْ، وَرَجُلٌ جَانِبٌ وَجُنُبٌ: ضَرِيبٌ، وَالْجَمْعُ: أَجْنَابٌ، وَرَجُلٌ أَجْنَبٌ وَأَجْنَبِيٌّ: الْبَعِيدُ مِنْكَ فِي الْقَرَابَةِ، وَالْجَنَسِيَّةُ: الضَرِيبُ، وَرَجُلٌ جَنِبٌ: يَتَجَنَّبُ قَارِعَةَ الطَّرِيقِ مَخَافَةَ الْأَضْيَافِ، وَرَجُلٌ ذُو جَنَبَةٍ: ذُو اعْتِرَالٍ عَنِ النَّاسِ مُتَجَنِّبٌ لَهُمْ، يُقَالُ: قَعْدَ جَنَبَةٌ، أَيْ نَاحِيَةٌ وَاعْتَرَلَ النَّاسُ، وَنَزَلَ فُلَانٌ جَنَبَةً: نَاحِيَةً، وَالْمُجَانِبُ: الْمُبَاعِدُ، يُقَالُ: أَجْنَبَ الرَّجُلُ، أَيْ تَبَاعَدَ، وَلَجَّ فُلَانٌ فِي جَنَابِ قَبِيحٍ: لَجَّ فِي عِيَانَةِ أَهْلِهِ، وَجَنَبَهُ الشَّيْءُ يَجُنَّبُهُ وَأَجْنَبَهُ وَجَنَبَهُ إِتَاءَهُ: غَضَاهُ عَنْهُ، وَجَنَّبَ الرَّجُلُ: دَفَعَهُ، وَجَنَّبَ إِبِلَهُ وَغَنَمَهُ: لَمْ يُرْسِلْ فِيهَا فَعَلًا.

ومنهُ أَيْضًا: الْجَنَابَةُ: الْمَنَى، لِأَنَّ أَصْلَهُ الْجَمْدُ، قَالَ عُلُقَمَةُ بْنُ عَبْدِ:

فَسَلَا حَرَمَتِي نَائِلًا عَنْ جَنَابَةٍ

فَإِنِّي لَمَرُّوْ وَنَشَطَ الْقِيَابُ ضَرِيبٌ ٣- وَلَا وَجْهَ لِقَوْلٍ مِنْ قَالَ فِي وَجْهِ تَسْمِيَةِ الْجُنُبِ بِأَنَّهُ يَجِدُ حَمًا يَقْرُبُ مِنْهُ غَيْرُهُ مِنَ الصَّلَاةِ وَغَيْرِهَا، إِذْ أَنَّهُ كَانَ مُتَدَاوِلًا بَيْنَ الْعَرَبِ قَبْلَ الْإِسْلَامِ، وَلَا صَلَاةَ - بِمَا اصْطَلَحَ عَلَيْهِ الشَّرْعُ - حِينَئِذٍ، وَقَدْ وَرَدَ فِي الْأَخْبَارِ أَنَّ أَهْلَافِيَانِ آتَى عَلَى نَفْسِهِ أَنْ لَا يَفْتَصَلَ مِنْ جَنَابَةٍ حَتَّى يَسْتَأْصَلَ مَحْتَدًا وَأَتْبَاعَهُ.

وقال السَّهْبِيُّ: «فِي الْحَدِيثِ: أَنَّ الْفَسَلَ مِنَ الْجَنَابَةِ انْقَطَعَتْ أَلْبَانُهُمْ، وَهُوَ عَامٌ قَهِيْبٌ، وَكُلُّ ذَلِكَ مِنَ الْجُنُبِ» وَكَانَ أَلْبَانُهَا قَلَّتْ فَذَهَبَتْ. وقال السَّهْبِيُّ: «فِي الْحَدِيثِ: أَنَّ الْفَسَلَ مِنَ الْجَنَابَةِ انْقَطَعَتْ أَلْبَانُهُمْ، وَهُوَ عَامٌ قَهِيْبٌ، وَكُلُّ ذَلِكَ مِنَ الْجُنُبِ» وَكَانَ أَلْبَانُهَا قَلَّتْ فَذَهَبَتْ.

١- وقيل: الجَنَسِيَّة: الصَّليقة، وهي النَّاقَةُ يَطْبِئُهَا الرَّجُلُ الْقَوْمَ يَتَارُونَ عَلَيْهَا لَهُ، وَلَا تَحْسِبُهَا مِنْ هَذَا الْبَابِ، بَلْ هِيَ مَقْلُوبَةُ التَّجَنُّبِ، أَيْ الْعَتِيقَةِ، وَهِيَ النَّاقَةُ الْخَفِيفَةُ السَّرِيعَةُ.

وقيل أَيْضًا: الْجَنَسِيَّة: صَوْفُ الثَّيِّ، وَهِيَ الْحَبِيْبَةُ بِالْخَاءِ.

وكذلك التَّجَنُّبُ: انْعَاءٌ وَتَوَقُّعٌ فِي رَجُلٍ الْقَرَسِ، أَوْ أَنَّهُ يَنْعِي يَدَيْهِ فِي الرِّفْعِ وَالْوَضْعِ، وَقِيلَ: لِمَرَسٌ بِجُنُبٍ، أَيْ بَعِيدَ مَا بَيْنَ الرَّجُلَيْنِ مِنْ غَيْرِ فَحْجٍ، وَهُوَ مِنَ التَّجَنُّبِ بِالْخَاءِ.

الاستعجال في القرآن

جاء منها لتفعل الجهد أمراً مرة، والمزيد من أبواب مختلفة: ماضياً ومضارعاً وأمراً (١١) مرة، والاسم بصيغ ومعان مختلفة (٢٢) مرة، في (٣١) آية مكثية ومدنية:

الأنفال:

١- ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَيْتَ آمِنًا
وَاجْعَلْنِي وَأَبِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا مَعًا﴾ إبراهيم : ٣٥
٢- ﴿وَالَّذِينَ اجْتَنَبُوا الطَّاغُوتَ الَّتِي تَعْبُدُونَ
وَأَتَابُوا إِلَى اللَّهِ لَهُمُ الْبُشْرَى فَمَنْ عِندَ اللَّهِ الْزَمَرُ : ١٧
٣- ﴿وَلَقَدْ بَعَلْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ
وَاجْتَنَبُوا الطَّاغُوتَ فَإِنَّهُمْ مِنْ هَذِي الْأُمَّةِ الَّتِي
عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ...﴾ النحل : ٢٤

ع - ﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهَوْنَ أَنَا غَافِلُونَ عَنِذِهِمْ﴾
 رَّبُّوْهُ وَأَجَلَتْ لَكُمْ الْاِتِّقَامُ إِلَّا مَا يَنْزِلُ عَلَيْكُمْ فَأَجْبِئُوا
 الرِّجْسَ مِنْ الْاَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّوْرِ﴾ الحج: ٣٠
 هـ - ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظُّنِّ إِنَّ

بِئْسَ الظَّنُّ إِلَهُم... إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ وَجِيمٌ ﴿١٢﴾
 ١٢- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّا جَعَلْنَا الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ
 وَالْإِنْتِصَابَ وَالْأَزْلَامَ رِجْسًا مِنْ عِنْدِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ
 لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾
 المائدة: ٩٠

۷- وَإِنْ قَبِلْتُمْ أَكْبَارُ مَا تُهْتَبُونَ عَنْهُ تُكْفَرُ عَنْكُمْ
سَيِّئَاتِكُمْ وَتُذِلُّكُمْ تَذَلُّلاً كَرِيماً ﴿النساء: ۳۱﴾

۸۔ ﴿وَالَّذِينَ يُتَّبِعُونَ كِتَابَ الْإِسْلَامِ وَالْفُجَاجَةِ وَإِنَّمَا
مَاتُوا هُمْ يُخْرَجُونَ﴾ الشوری: ۳۷

٩- ﴿الَّذِينَ يَحْتَسِبُونَ كَثِيرًا أَلَمْ يَأْتُوا بِالْحَقِّ بَلْ كَذِبٌ عَظِيمٌ﴾

مِنَ الْأَرْضِ وَلَئِنْ أَنْتُمْ أَجِنَّةٌ... ﴿التجم: ٣٦﴾

١٠- ﴿الَّذِي كَذَّبَ وَتَوَلَّى﴾ • وَسَيَجْزِيهَا الْآتِلُ ﴿

آل: ۶، ۷

۱۱۔ ﴿سَيَذْكُرُهُمْ مِّنْ عِلْمِهِ﴾ • وَيَجْعَلُهَا آتٍ لَّكَ •

الأصل: ١١، ١٠

المكتب:

١٢- ﴿وَاَعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالنَّاسِ

إِحْسَانًا وَيَذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالسَّاجِدِينَ وَالْمَحَارِمَ ذِي
الْقُرْبَىٰ وَالْمَحَارِمَ الْمُتَجَرِّبِينَ وَالصَّابِرِينَ بِالْجَنَّةِ وَهُمْ
السَّابِقُونَ وَمَا تَكُنَّ أَيْمَانُكُمْ إِنْ لَمْ تَكُنْ مِنْكُمْ كَمَا
قُلْتُمْ لَهُمْ وَأَمَّا

۱۳۔ ﴿لَنْ تَكُوْلَ نَفْسٌ بِأَعْمَرِي عِلْمِي مَا قَرَعْتُ فِي

جَنَّبَ اللَّهُ إِذَا كُنْتُ لَيْتَ السَّاهِرِينَ ﴿٥٦﴾ الزمر: ٥٦

﴿وَإِذَا مَنِ الْإِنْسَانُ الضُّرَّ دَعَا فَلَيْسَ بِهِ دُعَاءٌ وَلَا نَجْدٌ وَلَا يَدْعُوهُ إِلَّا بِأَسْمَاءٍ مَا يَكْنَىٰ بِهَا عَمَلُهُ فَأَسْمَاءُ كَذِبٌ﴾

۶۶ : مؤلف

الحُجُوب:

١٥- ﴿لَقَدْ آتَيْنَا الْكُرْهُنَّ إِذَا ذَكَرُوا اللَّهَ فَيَأْخُذْنَ عَلَيْهِنَ مَا وَقَعْنَ فِيهَا

وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ فَإِذَا اطْمَأَنَّتُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَّحْمُودًا ﴿٢٣٥﴾ النساء:

١٠٣

١٦- وَالَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ

جُثْوِيْمَ وَيَتَكُوْرُونَ فِي خَلْقِ السَّخُوْلَةِ وَالْاَزْجِرِ رَبَّنَا
مَاعَلَيْكَ هَذَا تَابِعْنَا سُبْحَانَكَ رَبَّنَا هَذَا

آل عمران: ۱۹۱

١٧- ﴿تَتَجَالَىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ

خَوْفًا وَطَمَعًا وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾ السجدة: ١٦

١٨- ﴿يَوْمَ يُخَالِصُ عَلَيْهَا فِي نَارٍ جَهَنَّمَ فُتَنُوزٍ بِهَا

جَنَانُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وظُهُورُهُمْ هَذَا مَا كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ التوبة: ٢٥

١٩- ﴿وَالَّذِينَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِنْ شِقَايِ اللَّهِ لَكُمْ فِيهَا

خَيْرٌ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عَلَيْهَا صَوَافٍ فَإِذَا وَجِيتُمْ جُنُوبَهَا

لَا تَكُونُوا مِنْهَا مُعْرِضِينَ وَأَطِيعُوا أَمْرًا كَذَلِكَ تَعْرِضُونَ

لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ الحج: ٣٦

جانب:

٢٠- ﴿وَقَالَتْ لِأُخْتِهِ قُصِّيه فَأَصْرَفَتْ بِهِ عَنْ حُجَّتِ

وَهُمْ لَا يَشْكُرُونَ﴾ القصص: ١١

٢١- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ

شَكَازَىٰ حَتَّىٰ تَغْلِبُوا مَا تَكُلُونَ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا عَصَيْتُمْ

عَنْ تَقَاتُلِكُمْ...﴾ النساء: ٤٣

٢٢- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا كُنْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ

فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَانْمَسِحُوا

بُرُوسَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنَاحًا

فَامْشُوا...﴾ المائدة: ٦

جانب:

٢٣- ﴿وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الْغَرْبِيِّ إِذْ قَضَيْنَا إِلَى

مُوسَى الْأَمْرَ وَمَا كُنْتَ مِنَ الشَّاهِدِينَ﴾ القصص: ٤٤

٢٤- ﴿وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الطُّورِ إِذْ نَادَيْنَا وَلَكِنْ

رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ لِتُنْذِرَ قَوْمًا مِمَّا تَكْتُمُ مِنْ نَذِيرٍ مِنْ قَبْلِكَ

لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ القصص: ٤٦

٢٥- ﴿وَنَادَيْنَا مِنْ جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ وَفَرَّغْنَا

نُوحًا﴾

مریم: ٥٢

٢٦- ﴿يَا أَيُّهَا إِسْرَائِيلُ قَدْ أَنفَكْنَاكُمْ مِنْ غَدْرِكُمْ

وَوَاعَدْنَاكُمْ جَانِبَ الطُّورِ الْأَيْمَنِ وَنَرَكُنَا عَلَيْكُمْ أَلْسِنَةً

وَالسَّلَاسِيَّ﴾ طه: ٨٠

٢٧- ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ مُوسَى الْأَجَلَ وَسَارَ بِأَخْلِيهِ آنَسَ

مِنْ جَانِبِ الطُّورِ نَارًا قَالَ لِأَخْلِيهِ ااسْكُتُوا إِنِّي أَنَسْتُ نَارًا

قَالَتْ أَيْبُكُمْ بِسَبَأٍ لَوْ هُنَّ آفِئَّةٌ مِنْ النَّارِ فَاعْلَمْتُمْ

تَطْعَمُونَ﴾ القصص: ٢٩

٢٨- ﴿لَا يَشْكُرُونَ إِلَى الْفَخْرِ الْأَعْلَىٰ وَيَقْدِرُونَ مِنْ

كُلِّ جَانِبٍ﴾ الصافات: ٨

٢٩- ﴿لَمَّا بَيْنَكُمْ أَنْ يَغْلِبَ بِكُمْ جَانِبَ الْبَرِّ أَوْ يُزِيلَ

عَنْكُمْ خَاجِبًا ثُمَّ لَا يَأْتِيَنَّكُمْ فَكُنُوا وَكَيْلًا﴾ الإسراء: ٦٨

٣٠- ﴿وَإِذَا أَنْفَكْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ أَعْرَضَ وَنَأَىٰ بِجَانِبِهِ

وَإِذَا نَسِئُ الْفَرْكَ كَانَ يَدْعُو﴾ الإسراء: ٨٢

٣١- ﴿وَإِذَا أَنْفَكْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ أَعْرَضَ وَنَأَىٰ بِجَانِبِهِ

وَإِذَا نَسِئُ الْفَرْكَ فَكُلُّ دُفْقَةٍ غَرْبِيٍّ﴾ فصلت: ٥١

يلاحظ أولاً: أن لي (١) بمجوزاً:

١- أنها وحيدة في اشتغالها على فعل مجرد، وعند

الغراء أنها لغة أهل الحجاز، وأهل نجد يقولون: أجنبتني

وجنبتني، من بابي: الإفعال والتضعيل، ثم قال: «ولو قرأ

قارئ (وأجنبتني وتبي) لأصاب، ولم أصمه من قارئ».

لكن الزجاج قال: «وكرر (وأجنبتني) وحكاها القعاس

عن الجعفري وميس، وكانت قراءة شاذة قرأ بها

بعض أهل نجد، ولم يذكرها الطبري.

٢- نص الطبري وغيره من أهل اللغة والتفسير أن

«جنب وأجنب وجنب» بمعنى، وأن كلها متدة بمنولين،

كما جاء في الآية أي: أصرفني وباعدي عن عبادة الأوثان. قال الفخر الرازي: «وأصله: جعل الشيء عن غيره على جانب وناحية» فيبدو أنه أرجع الفعل إلى معنى «جانب» فيكون مفهوم الضرف والتمد ونحوهما لازم للمعنى لا عينه، وسنبحثه.

٣- أشكل أمر هذا الدعاء على المعتزلة والشيعة، حيث إن إبراهيم عليه السلام سأل الله أن يصرفه عن عبادة الأوثان، فدلّت على أن أفعال العباد هي فعل الله، كما قالت الأشاعرة، وقد احتج بها بعضهم، قال الأكويسي: «واستدل بعض أصحابنا بالآية على أن التباعد من الكفر والتقريب من الإيمان ليس إلا من الله تعالى...».

لكن هناك من حملوها تارة على أنه لطيف من الله بتقريبهم إلى التوحيد، وهو فعلهم وليس فعل الله، وأخرى على أن معناه: تبخني وأوسفي قلبك بعبادة عبادتها. لكن الوجه الأخير لا يرفع الإشكال. وأجاب عنها الطباطبائي بأن البعد يملك الاجتناب من عبادة الأوثان بتعليمك الله إياه، وأن معناه التوفيق دون إيجاد الفعل. وللبحث مجال واسع، فلاحظ النصوص هنا ولي تلاحظها من الآيات، وهي كثيرة.

٤- قال البيضاوي: «فيه دليل على أن عصمة الأنبياء بتوفيق الله وحفظه إياهم» وكأنه أراد أن العصمة ليست في ذواتهم بكونهم طوعاً وداً غيرهم من البشر، وهذا معنى ما زوي عن بعض الأنسنة من أهل البيت عليه السلام: «المحوص من عصمة الله».

٥- وأورد الفخر الرازي بأن دعاءه يخالف من جهات، وأجاب عنها بوجه أو وجوه، فلاحظ.

ثانياً: جاء منها فعل الاجتناب «٩» مرات في (٢-٩) وفيها بحث:

١- الاجتناب «الافتعال» من «جنب»، والمناسب من معاني باب الافتعال هنا المبالغة في المعنى نحو اكتسب، أي بالغ في الكسب، أو المطاوعة إجماعاً إلى نهاية طاعة الله في تحييه العبد عن عبادة الأوثان، وعلى الوجهين فهو متعد إلى مفعول واحد بخلاف «جنب» فإنه - كما سبق - متعد إلى مفعولين، فعني اجتناب عملاً يترك عنه وتركه بحد، أو تبعاً لمن جنبه، وجاء دائماً في ترك المحرمات العظام كالشرك في (٢-٤)، وقول الزور في (٤)، وظن السوء في (٥)، والخمر والمهر والأنصاب والأزلام في (٦)، والزجس والإثم وحمل الشيطان في (٤-٦)، والكثير في (٧-٩).

ثالثاً: وجه آخر للمبالغة فيه، وهو أنه - كما سبق - مأخوذ من «جانب»: اجتناب عملاً تركه جانباً، وصار أجنبياً عنه، وهو عند الطباطبائي مأخوذ من «الجنب» بُني منه الفعل على الاستعارة، فإن الإنسان يستقبل الشيء بوجهه ويعرض عنه بجنبه، ولكونه استعارة، فهو - كما قال الزايجب - أبطل من الترك، لأن ترك شيء لا يستلزم البعد عنه.

وحد القرطبي والخصاوي: معناه البعد عن الشيء بالكلفة، مثل «وَلَا تَقْرَبُوا الزَّانِيَ» الإسراء: ٣٢، لأنه إذا حُرِّمَ قرب الشيء فقد حُرِّمَ كلاً ورأساً، فالاجتناب عن الخمر مثلاً يقتضي تركه عطفاً، فلا يتنعم به بوجه من الوجوه: لا يشرب، ولا يبيع، ولا يخليل، ولا مداواة، ولا غير ذلك. وبالجملية كلها كانت الحرمة فيه شديدة

بالله نهايتها جاء فيه «الاجتناب».

٢- دلت الآية (٦) كما قال الطوسي على تحريم ما ذكر فيها بوجوه: اجتنابه، ورجس، ومن عمل الشيطان، وأن الفلاح في تركه.

٣- ويضاف إليها أن ضمير المفعول في (اجتنابه) راجع إلى: عمل، أو الشيطان، أو الرجس، أو كل واحد منها، وفي إيهام المرجع تنظيم وإكبار لمرمتها كما لا يصلح على من من رمز البلاغة القرآنية.

٤- وأيضاً لإرجاء الفلاح بالصل (دون الوعد به جزئاً يئس عن صعوبة الموقف، وشدة العذاب فيها).

٥- وأيضاً لقد ورد الأمر بالاجتناب في الآيات جميعاً بشيء من الخير والرحمة والتبشير، وهذا هو الاجتناب مما ذكر فيها.

٦- في إرداف ما ذكر فيها من المحرمات كالتبشير والتيسير للفرك وعبادة الطاغوت، والأمر بالاجتناب عنها جميعاً دلالة أيضاً على كبرها وشدة العذاب عليها كالشرك، وإيحاء إلى أن الله لا يفرها كما لا يفر الشرك، ولا سيما في (٤) حيث قال: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾ فكرر الفعل وحطفه على الأول، فكان قول الزور يساوي ويبادل الشرك، أو أن الشرك في الحقيقة هو قول الزور.

ثالثاً: جاء في (١٠) (يُحْسِنُهَا) وفي (١١) (يُحْسِنُهَا) من: التحصيل والتفصيل، في سياقين، فالسياق في (١٠) الذم أولاً، والمدح أخيراً، حيث قال: ﴿فَأَنْذَرْتُكُمْ نَارًا تَلَظَّى • لَا يَصْلِيهَا إِلَّا الْآفَاقُ • الْأَذَى كَذَبَ وَتَوَلَّى • وَيُحْسِنُهَا الْآفَاقُ﴾ وضمير المفعول فيها راجع إلى (النار).

أما السياق في (١١) فمكسها: قدم المدح فيها وأقر الذم، حيث قال: ﴿فَذَكِّرْ إِن نَّفَعَتِ الذِّكْرَى • مَتَذَكَّرْ مَنْ يَفْطِنَ • وَتَسْجُنُهَا الْآفَاقُ • الْأَذَى كَذَبَ وَتَوَلَّى • وَيُحْسِنُهَا الْآفَاقُ﴾ وضمير للمفعول فيها راجع إلى (الذكرى).

وكما اختلف السياقان بتقديم الذم والمدح وتأخيرها متماكسين، كذلك فُورنا بالوعد بدلائل الكبرياء التي يصلها الكافر، ويُجَد منها المؤمن متماكسين، فقدمت النار وصلها في (١٠)، وأخرت في (١١).

وهناك افتراق بينها من جهات أخرى:

١- اختصاص الوعد الصارم بالكافر الذي يصل والنار القريب المرجحاً بالمؤمن: ﴿وَسُجُنُهَا﴾ و﴿مَتَذَكَّرْ مَنْ يَفْطِنَ﴾ كلاهما جاء بالسين لتي

٢- جاء (الآثني) بإزاء (الآفَاقُ) كلاهما بصيغة التفضيل لئلا على بلوغها الغاية، كإتماد التقوى من الشقاء تماماً، فإن (الآثني) مما كسب كمال الإيمان و(الآفَاقُ) نهاية الكفر، ومعلوم أنها أصل الفلاح والخسران.

٣- جاء الفعل في ناحية الفلاح من باب «التفصيل» وفي طرف الشقاء من باب «التفصيل»، وذلك أن (يُحْسِنُهَا) فعل مجهول، فاعله (الله) حذف تظهِيراً وتفهيماً له، وقطعه، كما في ظاهره، و(الآثني) نائب الفاعل، أي إن الله يُحْسِنُ النار، فهو يُحْسِنُ عنها تماماً بعناية الله الخاصة بالمؤمنين، فلا يتخلف ولا يتعرق عنها.

و(يُحْسِنُهَا) من العجب، ومن معاني باب «التفصيل»

المطاوعة، والتكلف، والتكرار، والدوام، والمطلب، وكلها مناسبة هنا، أي إن الأنسق يطاوع الشيطان وجنسه، أو يتأثر بأي عامل شر ويتبع كل ضال مُضل في الاجتناب عن (الذكرى) أو يتكلفه ويتعمّل المشقة فيه على خلاف طهرته، أو يرتكبه مرة بعد أخرى دوماً، أو يطلبه ويبتغيه بحرص وولع، وكلها تحكي نهاية الشقاء والإيهام في معناه بتردده بين هذه المعاني يُضاعف ويُشدّد معناه، فهو الأنسق تماماً.

١- كُرِّرَ (الأنسق) فيها تكثرًا ومزيدًا في ضاعته، ولم يكرر (الأنسق) وجاء بدله في (١١) ﴿سَيَذْكُرُهُمْ مِنْ عَذَابٍ﴾ مع أنه ساغ أن يقول: (سَيَذْكُرُ الْأَنْسِقَ) ليعتد بقلته ونفاسته، وأنه قل ما يكرر، وإعلالا بأن (الأنسق) هو الذي ينشئ، وهذا كتحسين له.

٥- وصف (الأنسق) في (١) بوصف (الأنسق) بـ ﴿كَذَّبَ وَقَتْلَ﴾ وفي (١٦) بوصف (الأنسق) بـ ﴿النَّارَ الْكُفْرَى﴾ ثم لا يثبت لهما ولا يثبت، وهذا يُعتبران كجزء للأولين بصورة أو في، ووصف (الأنسق) بأوصاف ترميها به، ثم تبشيرا له بالجزاء الذي يرضاه حيث قال: ﴿وَسَيُجَنَّبُهَا الْأَتْقَى﴾ أتدري يُطْرَق ضالته يتركى، وَمَا لَأَخِي عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ فَجْزَى، إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَى، وَلَسَوْفَ يَرْضَى.

٦- أطلق الفعل في كل من ﴿سَيَذْكُرُهُمْ مِنْ عَذَابٍ﴾ و﴿كَذَّبَ وَقَتْلَ﴾ من الجانبين، فلم يذكر له متعلق تعظيمًا وتعميمًا وتسميةً، ليذهب ذهن السامع والقارئ إلى كل مذهب ممكن، مع ذكر متعلق الفعلين في (جَنَّبُهَا) و(سَيُجَنَّبُهَا) من الطرفين أيضًا، حيث يرجع

ضمير المفعول في الأولى إلى (النار)، وفي الثانية إلى (الذكرى)، وهما طرفي الضد كالأوصاف المذكورة لهما. ٧- ولرعاية الروي دخل فيها ذكر من التكرات، ولا سيما في: (الأنسق والأنسق) بدل التقي والشقي، ولذا قيل: إيهما يعني التقي والشقي - الطبرسي (٥: ٥٠٢).

٨- جاء (الجَنَّب) ٣ مرات في (١٢ - ١٤) وفيها بحث:

١- أنه بمعنى اللُّغوي، وهو العضو الخاص في (١٤) ﴿دَعَا جَنْبَهُ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَائِمًا﴾ أي دعانا وهو مستريح متطّح على جنبه أو قاعد أو قائم، واللام بمعنى (علني)، قال الطبرسي: «ويجوز أن يكون تقديره: إذا من الإنسان الضّرّ لجنبه...» وعليه فهو متعلق بـ (لمس)، وكيف كان فهذا يعني (١٥ و ١٦) حيث جاء (الجَنَّب) بـ (بعضها) (بعضها) بإزاء القائم والقاعد.

٢- جاء الجَنَّب في (١٢) (وَالسَّجَّادِ الْجَنَّبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنَّبِ) بمعنى القريب - دون العضو - بإزاء (الْجَنَّبِ) أي الجند بجازا، لأن الجنب عضو قريب من الإنسان.

٣- وجاء في (١٣) ﴿خَافَظْتُ لِي جَنْبَ اللَّهِ﴾ وهو أيضًا بمعنى القريب والجانب وليس بمعنى العضو حتى يتسع المجال لما جاء في ذيلها من التأويل، باعتبار نسبة الضو إلى الله، ومعلوم أن القريب هنا ليس مكانيًا أيضًا، بل أطلق هنا بجازا بشأن من غرط وأساء عملاً أمام الله، على علم منه به.

خامسًا: جاء (جَنَّب) - جمع جنب - ٥ مرات في (١٥ - ١٩) وكلها بمعنى العضو بقرينة مجيئه مع (القيام

والظهور) في (١٥ - ١٦) ومع (المضاجع) في (١٧) ومع (الظهور) في (١٨) ومع (وَجَبَتْ) أي سقطت في (١٩). قال الطبرسي (١: ٨٦) في «وَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا»: «أي سقطت إلى الأرض، وعبر بذلك عن تمام خروج الروح منها» فالجنوب هنا بمعناها اللغوي. لكن الجملة كناية عن موتها وخروج الروح منها تمامًا، إذ سقطت جنوبها إلى الأرض.

سادسًا: جاء (جُنُب) «٤» مرّات بمعنىين:

الأول: الجنب في (١٢) «وَالْمَكَارِ الْجُنُبِ وَالْمَضَاجِعِ بِالْجُنُبِ» و(٢٠) «فَبَصُرَتْ بِهِ عَنْ جُنُبٍ» أي من مكان بعيد، وفي هذه الآية بحوث:

١- جاء عن ابن عباس وغيره (عَنْ يُدَى) والمراد به (البعيد) لا المصدر. قال الطبرسي: «عن مكان جنب». وهو الجانب، لأن الجنب صفة وقعت مرفوعًا في قوله تعالى: «وَالْمَكَارِ الْجُنُبِ» وكان ذلك أحسن وأوجز.

٢- حكى أبو عمرو عن بعضهم: «عن شوق» وهي لغة جَذَام يقولون: جَنَبْتُ إِلَى لِقَائِكَ، أي اشتقت. ولو صح فهو كناية لطيفة، فإنَّ البعد عن الصديق يستحق الشوق والمحبة، كما قال الشاعر:

سَأَطْلُبُ بُعْدَ الْفَكَارِ عَنْكُمْ لِتَقْرَبُوا

وتسكب عيناى الفموع لتجفنا^(١)

ولكن سياق الآية يأباه، فإنَّ أغت موسى بصُرت به عن مكان بعيد وهم لا يشعرون بها وإن كانت نفسها تشاق إلى، إلا أن ثقل التعبير هنا على البعد دون الشوق.

٣- قالوا في تفسيرها: «أن يسمو بهر الإنسان إلى

الشيء البعيد وهو إلى جنبه لا يشعر به» أو «تنظر إليه كأنها لا تريد» أو «تنظر إلى موسى نظرة وإلى الناس نظرة» أو «عن بُعد عنه، وإعراضًا لئلا يفتنون لها» أو «عن بُعد تبصر وتوهم أنها لا تراه» أو «عن ناحية من غير قصد ولا قرب يشعر لها به» أو «عن بُعد لم تدن منه فيشعر لها» أو «عن بُعد تبصره ولا توهم أنها تراه» أو «ظنرت إليه مزورة متجافئة غائبة ونحوها بما يستفاد من السياق بلطف، لأن لفظ (جُنُب) ومرجعها جميعًا إلى أنها كانت تسرق نظرها إليه كي لا يشعر بها.

٤- قال بعضهم: معناه من جانب، لأنها كانت تمشي

على الشط إلى جانب الثابت، وهو محتمل.

٥- قرئ (على جانب) و(على جنب) وهو بمعنى (الجنب) لا المصدر. وما قرأه تان شاذتان أشبه بالتفسير من

وهو الجانب، لأن الجنب صفة وقعت مرفوعًا في قوله تعالى: «وَالْمَكَارِ الْجُنُبِ»

الثاني: من أصانته «الجنب» جاء مرّتين أيضًا في (٢١ و ٢٢) قالوا: أصل الجنب: هي البعد، كأن العرب كانوا يمتنعون الجنب، أو لأن الإسلام سمّاه جنبًا، لأنه مبتعد عن الصلاة، وعليه فهو في هذا المعنى حقيقة عربية لغوية، ولكن سياق الآيتين يشعر بأن الجنب بهذا المعنى كان معروفًا عند الناس، ويؤيده ما تقدم في النصوص، وفي الأصول اللغوية، وتمام البحث في «وض: الوضوء».

سابعًا: جاء (جَنَاب) «٩» مرّات في (٢٣ - ٣١)

بمعنيين أيضًا:

الأول: الجنب في (٣٠ و ٣١) بسياق واحد: «وَإِذَا

أَلْقَيْنَا خَلْقَ الْإِنْسَانِ آخَرَضَ وَتَأْجَانِيَهٗ». قال الطبرسي (٥: ١٩): «أَي بَسَدِ بِيَانِهِ تَكْبَرًا وَتَجَبُّرًا...». وفي الموسوعة القرآنية (٨: ٤١): «وَنَآ بِيَانِهِ تَصَوِيرُ لِحَالِهِ، وَهُوَ يَتَكَبَّرُ وَيُزَوِّرُ فَيَتَعَدَّ لِحْنَهُ إِشَارَةً إِلَى رَفْعِهِ». وجاء في كثير من النصوص أن معناه «اليعطف والجَنَّب»، وجاء في بعضها: «الجانب: المكان والجهة» أي يعتمد عن مكانه وتوَلَّى، وهو بعيد عن السياق، لأنه يصدد تصوير تكبره وتَجَبُّرِهِ وهو بتحويل اليعطف والجَنَّب، ومعلوم أن السياق ثَمِيلٌ وَكَنَائِيٌّ عن تكبره، لكنه لا يمنع كون (الجانب) بمعنى (الجَنَّب) دون الجهة، والباء في (جَبَانِيَهٗ) قرينة عليه، قال الزقزقي (٢: ٤٦٤): «الثاني بالجانب أن يلوي عنه جملته ويحذف

ظهوره، لاحظ أن وي».

الثاني: التاحية والجهة في (٧) آيات:

خمس منها (٢٣-٢٧) فجاء بشأن موسى ﷺ بلفظ «جانب الغربة» في (٢٤) والمراد به: جانب الطور، كما في غيرها. فقد خص الله (جانب) وشرّفه بذلك وكنّاها مدح.

واثنتان منها (٢٨ و ٢٩) ذم: إحداهما وعيد للكفار ﴿أَلَا يَتَذَكَّرُ أَنَّ يَلْقَىٰ يَوْمَ الْبَاسِ﴾ أي طرفه، والأخرى إخبار عن طرد الشياطين عن الملأ الأعلى: ﴿لَا يَسْمَعُونَ إِلَى الْأَعْلَىٰ وَيُخَذَّلُونَ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ﴾.



مكتبة جامعة القاهرة

ج ن ح

٧ ألفاظ . ٣٤ مرة : ٧ مكية . ٣٧ مدنية

في ١٤ سورة : ٧ مكية . ٧ مدنية

جَنَحُوا ١:١	جَنَاحَكَ ٤:٤	الجميع والجنح ، لفتان ، يقال : كأَنَّهُ جَنَحَ اللَّيْلُ ، يُشَبَّه به
فَاجَنَحَ ١:١	بِجَنَاحِهِ ١:١	المسكن المجرار .
جَنَاح ١:١	أَبْجَنَحَ ١:١	وجَنَاحا الطائر : يدها . ويدها الإنسان : جناحاها .
جَنَاح ٢٥:٢٥		وجَنَاحا المسكر : جانباه . وجَنَاحا الوادي : أن يكون له

يَجْرَى مِنْ يَمِينِهِ وَهِيَ فَمَالِد

وَجَنَحَتِ النَّاقَةُ ، إِذَا كَانَتْ بَارِكَةً فَالَّتِ مِنْ أَحَدِ
نِجْنِيَا .

وَجَنَحَتِ الْإِبِلُ فِي السَّيْرِ : أَسْرَعَتْ . [تم استشهد
بشعر]

وَنَاقَةٌ بِجَنَاحَةِ الْجَنَنِ ، أَيِ وَاسْمَتِهَا . وَجَنَحَتْهُ عَنْ
وَجْهِهِ جَنَحًا فَاجْتَنَحَ ، أَيِ أَمَلَتْهُ فَال . وَأَجَنَحَتْهُ فَجَنَحَ :
أَمَلَتْهُ فَال . [تم استشهد بشعر]

وَجَوَانِحُ الصَّدْرِ : الْأَصْلَاعُ الْمُتَّصِلَةُ رُؤُوسِهَا فِي وَسْطِ

النصوص اللغوية

الغليل ، جَنَحَ الطَّائِرُ جُنُوحًا ، أَيِ كَسَرَ مِنْ
جَنَاحَيْهِ ثُمَّ أَقْبَلَ كَالْوَاقِعِ اللَّاحِظِ إِلَى مَوْضِعٍ ، وَالرَّجُلُ
يَجْنَحُ ، إِذَا أَقْبَلَ عَلَى الشَّيْءِ يَعْمَلُهُ بِيَدَيْهِ ، وَقَدْ حُنِيَ إِلَيْهِ
صَدْرُهُ . [تم استشهد بشعر]

وَالسَّيْفُ يَجْنَحُ جُنُوحًا ، إِذَا انْتَهَتْ إِلَى الْمَاءِ الْقَلِيلِ
لِلرِّقَّةِ بِالأَرْضِ فَلَمْ تَقْضَ .

وَأَجْتَنَحَ الرَّجُلُ عَلَى رِجْلِهِ ^(١) فِي مَقْعَدِهِ ، إِذَا انْكَبَّ عَلَى
بَدَنِهِ كَمَا تُنْكِئِي عَلَى يَدٍ وَاحِدَةٍ .

وَجَنَحَ الظَّلَامُ جُنُوحًا ، إِذَا أَقْبَلَ اللَّيْلُ ، وَالْأَسْم :

(١) عَلَى رِجْلِهِ عِنْدَ أَكْثَرِ اللُّغَوِيِّينَ .

الرُّؤُودُ: الواحدة: جناحة. (٨٣: ٣)

ابن شُمَيْل: جَنَحَ الرَّجُلُ إِلَى الْخُرُورَةِ، وَجَنَحَ لَهُمْ، إِذَا تَابَهُمْ وَخَضَعَ لَهُمْ. جَنَحَ الرَّجُلُ عَلَى مِرْفَقَيْهِ، إِذَا اعْتَمَدَ عَلَيْهِمَا، وَقَدْ وَضَعَهَا بِالْأَرْضِ أَوْ عَلَى الْوَسَادَةِ، يَجْنَحُ جُنُوحًا وَجَنَاحًا.

الاجتناح في التآفة: كَأَن مَوَظَرَهَا يُسَدُّ إِلَى مَقْدَمِهَا مِنْ شِدَّةِ انْدِفَاعِهَا، يَخْفِزُهَا رَجُلًاهَا إِلَى صَدْرِهَا.

(الأزهري ٤: ١٥٥)

أبو عمرو القتيبي: قَالَ مُدْرِكٌ: إِنِّي لَمَلُّ جَنَاحِ سَفَرٍ أَوْ رَحِيلٍ، إِذَا أَفِدَ، وَأَزْمَعَ بِهِ. (المعجم ١: ١٢٤)

كُلُّ شَيْءٍ جَعَلَتْهُ فِي ظِلِّهِ جَنَاحٌ، وَلِلْعَرَبِ ظِلُّ الْجَنَاحِ أَمثال، مِنْهَا لَوْ لَمْ لِلرَّجُلِ إِذَا جَنَحَ إِلَى الْأَمْرِ وَاحْتَمَلَ: «رَكِبَ فُلَانٌ جَنَاحِي نَعَامَةٍ». (المعجم ١: ١٢٤)

أبو حنيفة: الْمُجْتَنِحُ مِنَ الْقَوْلِ: الَّذِي يَكُونُ حُظْرَهُ وَاحِدًا لِأَحَدٍ يُقْبِلُهُ بِجَنَاحٍ عَلَيْهِ، أَيْ يَحْتَمِلُهُ فِي حُظْرِهِ. (الأزهري ٤: ١٥٥)

الجناحان: التناحيتان. (الطوسي ٧: ١٦٨)

أبو زيد: جَنَحَ يَجْنَحُ جُنُوحًا، إِذَا أَمْطَى يَدَهُ أَوْ حَدَلَ إِلَى مَا يُحِبُّ الْقَوْمَ، وَجَنَحَ الْمَدَوِّ وَالْخَيْلَ، وَجَنَحَتْ الْإِبِلُ، إِذَا أَخْفَضَتْ فِي السَّيْرِ. (الطوسي ٥: ١٧٥)

الفرّاء: جَنَحَ يَجْنَحُ بِالْكَسْرِ، لَفَ فِي: يَجْنَحُ، وَيَجْنَحُ. (الصحافي ٢: ١٩)

الأصمعي: جَنَاحٌ: دَانِيَةٌ مِنَ الْأَرْضِ.

(الأزهري ٤: ١٥٥)

ابن الأعرابي: الْعَرَبُ تَقُولُ: أَنَا إِلَيْكَ بِجَنَاحٍ، أَيْ

مَشْجُوقٌ. [أَمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَرٍّ] (الأزهري ٤: ١٥٧)

شُورٌ: [فِي حَدِيثٍ]: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَمَرَ بِالتَّجَنُّعِ فِي الصَّلَاةِ».

التَّجَنُّعُ وَالْاجْتِنَاعُ كَأَنَّهُ الْإِعْتَادُ فِي الشَّجُودِ عَلَى الْكُفَّينَ، وَالْإِدْهَامُ عَلَى الرَّاحَتَيْنِ، وَتَرْكُ الْإِهْتِرَاشِ لِلتَّوَارِعِينَ، [وَبَعْدَ كَلَامِ ابْنِ شُمَيْلٍ قَالَ:]

وَمَا يَصْدُقُ ذَلِكَ حَدِيثُ الثَّعْمَانِ بْنِ أَبِي عِيَّاشٍ، قَالَ: شَكَأ أَصْحَابُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ إِلَيْهِ الْإِعْتَادُ فِي الشَّجُودِ، فَرَخَّصَ لَهُمْ أَنْ يَسْتَعِينُوا بِمِرْأَتِهِمْ عَلَى رُكْبِهِمْ. اجْتَنَعْتُ التَّأَلُّفَ فِي سَيْرِهَا، إِذَا أَسْرَعَتْ. [أَمَّ

اسْتَشْهَدَ بِشَرٍّ] (الأزهري ٤: ١٥٥)

الطُّبْرِيُّ: يَقَالُ مِنْهُ: جَنَحَ الرَّجُلُ إِلَى كَذَا يَجْنَحُ إِلَيْهِ جُنُوحًا، وَهِيَ تَقْيِيمٌ. وَفِي مَا ذَكَرْنَا مِنْهَا، تَقُولُ: يَجْنَحُ، (١٠: ٣٣)

الزَّجَّاجُ: جَنَحَ اللَّيْلُ وَأَجْنَحَ، إِذَا مَالَ.

(ضلت وأضلت: ٨)

ابن كزّيد: وَجَنَحَ الرَّجُلُ، إِذَا مَالَ، وَجَنَحَتْ الشَّيْءُ، إِذَا مَالَتْ فِي أَحَدِ شِقَيْهَا، وَكُلُّ مَائِلٍ إِلَى الشَّيْءِ. فَقَدْ جَنَحَ إِلَيْهِ، وَفِي التَّنْزِيلِ: «وَرَأَى جَنَحُوا لِلْإِسْلَامِ فَاجْتَنَحَ هَؤُلَاءِ الْإِنْفَالُ: ٦١، وَجَنَاحُ الطَّائِرِ مِنْ هَذَا اسْتِثْقَاةً، لِأَنَّهُ فِي أَحَدِ شِقَيْهِ، وَكُلُّ نَاحِيَةِ جَنَاحٍ.

وَالْجَنَاحُ مِنْ قَوْلِهِ جَلَّ تَنَاقُوه: «لَيْسَ عَلَيْكُمْ جَنَاحٌ» الْبَقَرَةُ: ١٦٨، أَيْ مَيْلٌ إِلَى مَا أَمَّ، وَاللهُ أَعْلَمُ.

وَقَدْ سَمَّيَ الْعَرَبُ جَنَاحًا وَجَنَاحًا.

وَمَرَّ جُنَحٌ مِنَ اللَّيْلِ بِكَسْرِ الْجِيمِ وَضَمِّهَا، وَهِيَ الْقَطْعَةُ مِنْهُ، نَحْوُ نَحْفِهِ، كَأَنَّ اللَّيْلَ مَالَ بِهَا.

[إلى أن قال:]

والعرب تكفي بالجنح عن القوة والمُسَّة، يقولون:
قُصَّ جناح فلان، إذا أخذ ماله، أو أوقعت به جنانة
تَمَسَّه عن التصرف. (٤٠٨: ١)

ابن سيده: جَنَحَ إليه يَجْنَحُ ويَجْنَحُ جُنُوحًا،
واجتنح: مال. وأجنحه هو، [ثم استشهد بشعر]
وجنح الرجل واجتنح: مال على أحد شِقَيْهِ وانحنى
في غوسه.

وجنح الليل يَجْنَحُ جُنُوحًا: لَحِلَّ.

وجنح الليل وجنحه: جانبه، وقيل: بقطعة منه نحو
النصف.

وجناح الطائر: ما يُلْقِي به في الطيران، والمجنحة
أجنحة وأجنح.

وجنح الطائر يَجْنَحُ جُنُوحًا، إذا كَسَرَ قُوَّتَهُ حَتَّى يَهْوِيَ عَنْ حِمْلِهِ
ووقع إلى الأرض، كاللَّجْنِ إلى شيء.

وجنّاح الطائر: يده، وجنّاح الإنسان: ضده
ويده، وفي التلويح: «وَأَضْمُ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنْ
الرَّهْبِ» القصص ٢٦، وجمعه: أجنحة وأجنح. حكى
الأخيرة ابن جني وقال: كسروا الجناح، وهو مذكّر،
على «أفعل» وهو من تكسير المؤنث، لأنهم ذهبوا
بالتأنيث إلى التريشة، وكلُّه راجع إلى الميل، لأنَّ جناح
الإنسان والطائر في أحد شِقَيْهِ.

وجنّحه يَجْنَحُه جَنَاحًا: أَصَابَ جَنَاحَهُ.

وجنّاحا العسكر: جانباه.

وجنّاحا الوادي: بحران عن يمينه وشماله.

وجنّاح الرّحى: ناغورُها.

وجنّاحا الثّقل: شَفَرَتاه.

والجوانح: أوائل الضّلوع ممّا يلي الصّدر، سمّيت
بذلك لجُنُوحها على القلب، وقيل: الجسوانح: الضّلوع
النصار التي في مقدّم الصّدر، الواحدة: جناحة.

وقيل: الجوانح من البعير والدّابة: ما وقفت عليه
الكعب، وهي من الإنسان الدّأى، وهُنَّ ما كان من قِبَلِ
الظهر، وهُنَّ بَيْتٌ: ثلاثٌ عن يمينك وثلاثٌ عن شمالك.
وجنّح البعير: انكسرت جوانحه من الحِمْلِ الثقيل.
وجنّح البعير يَجْنَحُ جُنُوحًا: انكسر أوّل ضلّوعه ممّا يلي
الصّدر.

ونافقة مُجْنَعَةُ المُسْتَبِين: واسمُها.

وجنّحت الإبل: خَفَضَتْ سِوَالِقَهَا في السّير، وقيل:
أَمْرَعَتْ.

وجنّحت السفينة يَجْنَحُ جُنُوحًا: انتهت إلى الماء
القليل فلزّقت بالأرض فلم تَمُضْ.

واجتنح الرجل في مقعده على رَحْلِهِ، إذا انكبَّ على
يده كما تَكْنَحِي على يد واحدة.

والمجنّعة: بِلَطة أَدَمٍ تُطْرَح على مقدّم الرّحْل
يَجْتَنَحُ عليها الرّاكب.

والمجنّاح: الميل إلى الإثم، وقيل: هو الإثم عامة.

والمجنّاح: ما عَمِل من الهَمِّ والأذى. [ثم استشهد
بشعر]

ويقال: أنا إليك بِمَجْنَح، أي مُتَشَوِّق. [ثم استشهد

بشعر]

وجنّح الرجل يَجْنَحُ جُنُوحًا: أَطْعَمَ يَدَهُ.

وجنّاح: اسم رجل، واسم ذئب، [ثم استشهد

[بشر]

(٨٦: ٢)

جَنَحَ اللَّيْلُ : ظلامه واختلاطه؛ وذلك حين تغيب الشمس وتذهب معارف الأرض.

جَنَحَ اللَّيْلُ يَجْنَحُ جُنُوحًا : مال وأقبل ظلمته ، يقال : أتَيْتَهُ جَنَحَ اللَّيْلِ . (الإفصاح ٢ : ٩٢٠)

الطُّوسِي : تقول : جَنَحَ يَجْنَحُ جُنُوحًا وَجَنَحَتْ السَّفِينَةُ ، إذا مالت إلى الوقوف ، ومنه جَنَاحُ الطَّائِرِ ، لأنه يميل به في أحد شِقَيْهِ .

ولاجتناح عليه في كذا ، أي لاميلاً إلى ما ثم .

(١٧٥ : ٥)

(٥٥٤ : ٢)

نحوه الطُّوسِي . أصل الجُنُوح : الميل ، ومنه : جَنَاحُ الطَّائِرِ ، لأنه يميل إلى أحد جانبيه .

به في طيرانه حيث شاء ، والمجنَّب فيه جنوح الأضلاع ، وأصل الضُّد من جهته تميل اليد حيث شاء ، نحو قوله تعالى : ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ (١٦٨ : ٧)

(٧ : ٤)

نحوه الطُّوسِي . الرَّاغِب : الجَنَاح : جناح الطَّائِرِ ، يقال : جُنِحَ الطَّائِرُ ، أي كُسِرَ جناحه ، قال تعالى : ﴿وَلَا طَائِرُ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ (الأنعام : ٣٨)

ومثلي جَنَانِبا الشَّيْءِ : جناحيه ، ف قيل : جناحا السفينة ، وجناحا العسكر ، وجناحا الوادي ، وجناحا الإنسان لجانيه ، قال عز وجل : ﴿وَأَضْمُمُ إِلَيْكَ جَنَاحِيكَ﴾ طه : ٢٢ ، أي جانيك ، ﴿وَأَضْمُمُ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ﴾ القصص : ٣٢ ، عبارة عن اليد ، لتكون الجناح كاليد ، ولذلك قيل لجناحي الطَّائِرِ : يداه . ونحوه عز وجل : ﴿وَأَخْلَصْ نَهْمَا جَنَاحِ الذَّلِّ مِنَ الرَّغْبَةِ﴾

الإسراء : ٢٤ ، فاستعاره ؛ وذلك أنه لما كان الذَّلُّ

ضربين : ضرب يَضَعُ الإنسان ، وضرب يرفعه - وقد صدق في هذا المكان إلى ما يرفعه لا إلى ما يضعه - فاستعار فقط

الجناح له ، فكأنه قيل : استعمل الذَّلُّ الذي يرفعك عند الله من أجل اكتسابك الرحمة ، أو من أجل رحمتك لها

﴿وَأَضْمُمُ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ الرَّغْبِ﴾ القصص : ٣٢ . وجَنَحَتْ السَّيْرُ في سيرها : أسرعَتْ ، كأنها استعانت بجناح .

وجَنَحَ اللَّيْلُ : أظلمَ بظلامه ، والمجنح : قطعة من الليل

ظلمة ، قال تعالى : ﴿وَلَوْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا﴾ (الأنفال : ٦٦ ، أي مالوا ، من قولهم : جَنَحَتْ السفينة ، أي

مالَتْ إلى أحد جانبيها .

ومثلي الإثم المائل بالإنسان عن الحق جُنَاحًا ، ثم

وأصل الضُّد من جهته تميل اليد حيث شاء ، نحو قوله تعالى : ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ في غير موضع .

وجَوَاحِ الضُّد : الأضلاع المتصلة رؤوسها في وسط

الزُّور ، الواحدة : جناحة ، وذلك لما فيها من الميل . (١٠٠)

الرَّصَافُ قُرَيْي : جنحوا للسلم ، وجنحوا إليه ، وجَنَحَتْ الشمس للغروب ، وجنح الليل : مال للذهاب

أو انجهد . وقال : جنح الأصيل . [ثم استشهد بشعر] وجَنَحَتْ السفينة : بلغت ماء رقيقاً لم بلغت بالأرض لانهضي .

وجَنَحَ الطَّائِرُ : كَسَرَ جناحيه للوقوع . [ثم استشهد

[بشعر]

والجبال جُنُوح على الأرض . [ثم استشهد بشعر]

وهذا أمر تنقش منه الجوامع، وهي أخلاق الصدور.

واجتمع على الشيء: انكتب عليه ومال. [تم]

استشهد بشعر]

وأتيته عند مهتج الأصيل، وما عليك جناح.

ومن الجناح: خفض له جناحيه، وهو مخصص

الجناح: العاجز. ومال جناحا الوادي، أي جانبا.

وكسروا جناحي العسكر، وركب جناحي نعام، إذا جد

في الأمر وهمل، وأنا في جناح فلان، أي في ذراعه وظله.

وهو في جناح طائر، إذا وُصف بالقلق والدعش. وقدم

إلينا تريدة لها جناحان من صراق، وبجنته

بالصراق.

القديني، في الحديث: «إذا استجنت، أو كاسحت»

الليل فكفوا حبياتكم.

جَنَحَ الليل، بكسر الجيم وضمة اللام، تكلموا به

التصد، كأن الليل مال بها، يعني إذا أقبلت الظلمة.

وقيل: جَنَحَ الليل: أول ما يظلم. وهذا المعنى أتي

بالحديث، لما ورد فيه من الفاظ آخر تدل عليه.

في حديث ابن عباس رضي الله عنهما: «إني لأجتنح

أن أكل منته»، أي أرى أكله جناحا وإثما، والجناح أيضا

كأنه ميل إلى المآثم.

في الحديث: «إن الملائكة تضع أجنتها لطالب

العلم»، قيل: إنما وضعتها لتكون وطاء له إذا مشى.

وقيل: إنه يعني التواضع تحظيما لحقه، فتضم

أجنتها له، كما قال سبحانه وتعالى: ﴿وَاحْفَظْ لَهُمَا

جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرُّوحَةِ﴾ [الإسراء: ٢٤].

وقيل: وضع الجناح، يراد به الغزول عند مجالس

العلم وترك الطيران، كما روي: «ما من قوم يذكرون الله

تعالى إلا حفت بهم الملائكة».

ويحتمل أن يكون المراد به: وضع الأجنيحة بعضها

يجنب بعض إطلاا لهم، كما يحكى عن جنل الطير بدأود

الذي عليه السلام، وكما روي في حديث آخر: «تظلمهم الطير

بأجنتها».

وفي رواية أخرى: «فرشت له الملائكة أكنالها»

فيكون دليلا للقول الأول.

وفي رواية أخرى: «يركب بعضهم بعضا حتى يتألفوا

السلام»، وهو دليل للقول الآخر.

وفي رواية: «تخفيض أجنتها» وهو دليل للقول

الآخر.

[وقال مالك:] معنى قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: «تضع

بها الملائكة أجنتها» تبسطها بالدعاء لطالب العلم

بدلاً من الأيدي، ويؤيد هذا القول ما في الحديث الآخر:

من «أنه تصلي عليه الملائكة»، أي تدعو له وتستغفر.

والجناحان، قيل سميا به، لأنه يميل على إحداها مرة،

وعلى الأخرى [مرة] أخرى.

في حديث مرض رسول الله صلى الله عليه وسلم: «فوجد خيفة

فاجتج على أسامة حتى دخل المسجد» أي مال.

(١: ٣٦٢)

المعجم اللغوي، أصل الجناح في اللغة هو الثقل.

يقال: أجنت الثينة، إذا مالت ثقلها، والذنب يسمى

جناحا لما فيه من الثقل..

ابن الأثير: في حديث عائشة رضي الله عنها:

«وكان وقيد الجوامع» الجوامع: الأخلاق مما يلي الصدور

الواحدة: جناحة.

(١: ٣٠٥)

الْقِيُومِي: جَنَحَ إِلَى الشَّيْءِ يَجْنَحُ بفتحين، وجَنَحَ جُنُوحًا مِنْ بَابِ «قَعَدَهُ ثَقُلَ» مَالٌ.

وَجُنَحُ اللَّيْلِ بضم الجيم وكسرهما: ظلامه واختلاطه. وجَنَحَ اللَّيْلُ يَجْنَحُ، بفتحين: أَقْبَلَ.

وَجَنَحُ الطَّرِيقِ، بالكسر: جانبُه.

وجناح الطائر: بمنزلة اليد من الإنسان، والجناح: أجنحة.

والجناح، بالضم: الإثم.

الجرجاني: «الجناحية» هم أصحاب عبد الله بن

معاوية بن عبد الله بن جعفر ذي الجناحين، قالوا: الأرواح تتناسخ، فكان روح الله في آدم، ثم في شيعة، ثم في الأنبياء والأئمة، حتى انتهت إلى علي وأولاده الثلاثة، ثم إلى عبد الله هذا.

الفيروز ابادي: جَنَحَ يَجْنَحُ وَجَنَحَ وَجَنَحَ

جُنُوحًا: مَالٌ كَاجْتَنَحَ وَأَجْنَحَ، وفلانًا: أَصَابَ جَنَاحَهُ وَأَجْنَحَهُ: أَمَالَهُ.

وَجُنُوحُ اللَّيْلِ: إِقْبَالُهُ.

والجناوح: الضلوع تحث الثرائب مما يلي الصدر.

واحدته: جناحة.

وَجَنَحَ البعير كَفَى: انكسرت جوانحه لثقل حموله.

والجناح: اليد، جمعه: أجنحة وأجْنَحَ، والضم:

الإمط، والجناح، ونفس الشيء، ومن الدُّر: نَظْمٌ

يُتَرَضُّ، أو كُلٌّ ما جعلته في نظام، والكَنْفُ، والتاحية،

والطاقة من الشيء وضم، والزَوْفَنُ^(١)، والمنظر،

واسم.

وَجَنَاحُ: جَنَاحُ إِشْلَاقِ الْقَلْبِ لِلْحَلَبِ.

والجناح هي السوداء.

وفدو الجناحين: جعفر بن أبي طالب، قاتل يوم مؤتة

حق قُوتِلَ يداه فُتِلَ، فقال النبي ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ قَدْ أَبْدَلَهُ

بِكَفَيْهِ جَنَاحَيْنِ يَطِيرُ بِهِمَا فِي الْجَنَّةِ حَيْثُ يَشَاءُ».

وركبوا جناحي الطائر: فارقوا أوطانهم.

وركب جناحي الثمالة: جد في الأمر واحتفل.

وفن على جناح السفر، أي نرده، وبالضم: الإثم.

والجناح بالكسر: الجانب، والكَنْفُ، والتاحية،

ومن الليل: الطاقة وضم، واسم.

والاجتناح في السجود: أن يستند على راحتيه

مَنْحِيَةً لِذِرَاعَيْهِ فَيُرْسِلُ فِيهَا كَالْتَجْنَحِ، وفي التناقع:

الجرع، أو أن يكون مؤخرها يُشَدُّ إِلَى مُقَدِّمِهَا لَشِدَّةِ

الركب، أو أن يكون مؤخرها يُشَدُّ إِلَى مُقَدِّمِهَا لَشِدَّةِ

بُغْيِهِ يَجْتَنَحُ عَلَيْهِ، أي يتعبد، لي خضره.

(١: ٢٢٦)

القذذائي: ويُجَيِّزُونَ تذكير الجناح وتأنيته،

فهقولون: كُيِّرَ جَنَاحُ الصَّغُورِ وَكُيِّرَتْ جَنَاحُهُ، اصطادوا

على محمد بن الطيب القاسمي، الذي نقل عنه مد القاموس

ذلك. ولم أعتز على معجم آخر يؤيد تذكير الجناح

وتأنيته معًا، والمصادر الآتية تكتفي بتذكيره: معجم

الفاظ القرآن الكريم، وابن جني، ومعجم مقاييس

اللغة، والخسار، واللسان، والتاج، ومحيط المحيط،

وأقرب المولود، والمتن، والوسيط.

ويجمع الجناح على: أَجْنَحَةٍ وَأَجْنَحَ، قال تعالى:

- ﴿وَالْمُحَنَّدُ لِلَّهِ فَاطِرُ السَّنَوَاتِ وَالْأَرْضِ جَاهِلُ السَّلَاطَةِ﴾ الكوفية. (١٢٩)
- وَسَلَا أُولَى أَجْنَحَةٍ فَاطِر: ١.
- ومن معاني الجناح:
- ١- التَّضُدُّ.
- ٢- الإِهْطَاءُ.
- ٣- الجانب، ومنه جَنَاحُ القصر ونحوه.
- ٤- الطَّائِفُ مِنَ الشَّيْءِ.
- ٥- كُلُّ مَا يُنْظَمُ حَرَكَةً كَالجَنَاحِ مِنْ دُرٍّ وَغَيْرِهِ.
- ٦- جَنَاحُ الرِّجْلِ: شِقَاها.
- ٧- جَنَاحُ الْمُتَعَلِّقِ: شَفَرَتَاهُ.
- ٨- جَنَاحُ الْعَسْكَرِ: جَانِبَاهُ «مجاز».
- ٩- جَنَاحُ الرَّادِي: مَجْرَيَانِ مِنْ يَمِينِهِ وَشِمَالِهِ «مجاز».
- ١٠- فُلَانٌ فِي جَنَاحِ الْحَاكِمِ: فِي تَحْتِ مَحَبَّتِهِ وَتَحْتِ عِلْمِهِ.
- ١١- هو على جَنَاحِ سَفَرٍ: يَرِيدُ التَّفَرُّ «مجاز».
- ١٢- رَكِبَ جَنَاحِي طَائِرٍ: غَارِقٍ وَطَنَهُ.
- ١٣- رَكِبَ جَنَاحِي نَمَاطَةٍ: جَدَّ فِي الْأَمْرِ وَاحْتَضَلَ بِهِ «مجاز».
- ١٤- هو فِي جَنَاحِي طَائِرٍ، إِذَا كَانَ قَلْبُهُ دَجَسًا «مجاز».
- ١٥- خَفَضَ لَهُ جَنَاحَهُ: خَضَعَ وَذَلَّ «مجاز». قَالَ تَعَالَى: ﴿وَأَخْفَضْ لَهَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرِّيحِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كُنَّا زَيْنَانِ حَبِيرًا﴾ الإِصْرَاءُ: ٢٤.
- ١٦- فُلَانٌ مَقْصُوعُ الْجَنَاحِ، إِذَا كَانَ حَاجِزًا «مجاز».
- ١٧- وَصَلْتُ جَنَاحَهُ: سَاعَدْتُهُ «الْمُحَرِّيرِيُّ فِي الْمُقَامَةِ
- محمود شيت: الجناح: شارة الجناح: شارة
- يحملها القبطارون على القسم الأيسر من صدرهم،
- للدلالة على تخرجهم من كلية الطيران.
- جناح مدرسة التَّحْبِة الصُّغْرَى: مدرسة التَّحْبِة
- الصُّغْرَى من مدرسة المُشَاة.
- جناح الأسلحة: قسم الأسلحة من مدرسة
- الأسلحة.
- الجناح: الإِخْمُ الَّذِي يَقْتَرِفُهُ الْعَسْكَرِيُّ. (١: ١٥٧)
- الْمُصْطَفَوِيُّ: ظَهَرَ أَنَّ الْأَصْلَ الْوَاحِدَ فِي هَذِهِ
- الْمَادَّةِ: هُوَ الْمِيلُ وَالرَّغْبَةُ إِلَى شَيْءٍ أَوْ عَمَلٍ أَوْ جَانِبٍ.
- وخصوصياته تختلف باختلاف الموارد والموضوعات،
- يقال: جَنَحَ إِلَى الشَّيْءِ: مَالَ إِلَيْهِ. جَنَحَ اللَّيْلُ: مَالَ إِلَى
- الْحَقِيقَةِ وَوَصَلَ إِلَى قَوْسِ نَزْوَتِهِ. وَجَنَحَ الرَّجُلُ: انْصَبَ
- وَمَالَ بَدَنَهُ عَنِ الْإِسْتِقَامَةِ. وَجَنَحَ اللَّيْلُ: مِيلَهُ وَمَقْدَارُ مَنْ
- قَوْسَهُ وَانْصَبَانَهُ. وَالجناحة: الضَّلَعُ الْمُنْحَنِي الْمَائِلُ.
- وَالْجَوَاحِجُ: الْأَخْصَالُ. وَالجناح: مصدر في الأصل كائِنْ مَالٍ
- أَوْ لِسَمِ مَصْدَرٍ. بِمَعْنَى الانْحِرَافِ وَالْمِيلَ عَنِ الْعَدْلِ
- وَالْإِسْتِقَامَةِ، أَوْ مَا يَحْصُلُ مِنْهُ.
- ولنا الجناح: فإلَّا ظاهراً أنه كان في الأصل صفة
- كالجنان، وغلب استعماله في ما به يميل الطائر، وهو بمنزلة
- اليد للإنسان، حيث إن الإنسان يميل إلى شيء، أو عن
- شيء صملاً باليد، والجناح في الطائر مظهر إرادته وميله
- ورغبته وحركته إلى ما يريد، وهو مصداق الميل والرغبة
- في الظاهر.
- وعلى هذا: فإطلاق «الجناح» على يد الإنسان ليس

بمجاز، بل هو من الحقيقة، إذا استعمل في مورد يلاحظ فيه مفهوم المجتاحة، حتى يكون من مصاديق المجتاحة، أي ما به يميل ويرغب إلى شيء أو عنه.

ولا يبعد أن يكون إطلاق المجتاحة فيها به يحصل الميل والحركة في عالم الملائكة وأمثالها أيضًا حقيقة، فإن خصوصيات المصاديق غير ملحوظة في وضع الألفاظ وتصور المفهوم الذي يوضع له اللفظ. [تم ذكر الآيات إلى أن قال:]

فظهر أن تفسير هذه الكلمات بمان مختلفة تجاوز وجتاح عن الحق.

وأما الفرق بين الميل والمجئ والرضا: أن الرضا عبارة عن الميل مع العلاقة الياضية والحبية. والمجئ هو الميل مع السمل. والميل مطلق.

(٢: ٤٢٢)

النصوص التفسيرية

جَنَحُوا - فَاجْتَنَحُوا

وَأَنْ جَنَحُوا لِلْسَّلَامِ فَاجْتَنَحُوا مَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ. الأنفال: ٦١

ابن عباس: إن مال بنو قريظة إلى الصلح فأرادوا الصلح ﴿فَلَجَنَحُوا﴾ يل إليها أوردتها. (١٥١)

نحوه الواحدي (٢: ٤٦٩)، والبغوي (٢: ٣٠٧).
هكزمة: نسختها الآية التي في براءة ﴿فَاتَّبَعُوا الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ﴾ إلى قوله: ﴿وَهُمْ صَالِحُونَ﴾ التوبة: ٢٩.

منه الحسن، ونحوه قتادة. (الطبري: ١٠: ٣٤)

السدي: وإن أرادوا الصلح فأردوه. (٢٨٤)
منه السجستاني (٧٥) ونحوه ابن قتيبة (١٨٠)،
والزجاج (٢: ٤٢٢)، والحقاس (٣: ١٦٧)، والطبري (٢: ٥٥٥).

ابن إسحاق: أي إن دعوا إلى السلم. إلى الإسلام، فصالحهم عليه. (الطبري: ١٠: ٣٤)
ابن زيد، فصالحهم. (الطبري: ١٠: ٣٤)
أبو عبيدة: أي رجعوا إلى المسألة وطلبوا الصلح. (١: ٢٥٠)

الطبري: وإن مالوا إلى مالتك ومعاركتك الحرب. إما بالدخول في الإسلام، وإما بإعطائه الجزية. (٢: ٤٢٢)
وكان جنتج لهما. يقول: قيل إليها، وأبدل لهم مالمالوا إليه. (٢: ٤٢٢)
مرآت تحت تكملة من خلكه كسألوكم. [إلى أن قال:]

فأما ما قاله قتادة ومن قال مثل قوله: من أن هذه الآية منسوخة، فقول لا دلالة عليه من كتاب ولا سنة، ولا طرة عقل. (١٠: ٣٢)

الصاوري: فيه ثلاثة أوجه:

أحدها: وإن مالوا إلى المواجهة قيل إليها.

والثاني: وإن توقفوا عن الحرب مسألة لك فتوقف عنهم مسألة لهم.

والثالث: وإن أظهروا الإسلام فاقبل منهم ظاهر إسلامهم، وإن تخلف باطن اعتقادهم. (٢: ٣٣٠)

الطوسي: وليس في الآية ما يدل على أن الكفار إذا مالوا إلى الهدنة، وجب إيجابهم إليها على كل حال، لأن الأحوال تختلف في ذلك، فتارة تقتضي الإجابة، وتارة

لا يقتضي، وذلك إذا وتروا المسلمين بأمر يقتضي النكظة مع حصول الثقة والقوة.

فإن قيل: إذا جازت المدة مع الكفار فهل جاز المكافة في أمر الإمامة حتى يجوز تسليمها إلى من لا يستحقها؟

قلنا: تسليم الإمامة إلى من لا يستحقها فساد في الدين كفساد تسليم النبوة إلى مثله. (١٧٥: ٥)

الزمخشري، [حكى القول بالنسخ ثم قال:]

والصحيح أن الأمر موقوف على ما يرى فيه الإمام صلاح الإسلام وأهله، من حرب أو سلم، وليس يحتم أن يقاتلوا أبداً أو يجابوا إلى الهدنة أبداً. وقرأ الأنصاري (١٧٦: ٢) الثقليل (فاجنح) بضم التون. نحوه الأكويسي.

الطبرسي: أي ول إليها وليلها منهم... إلخ قال: [وقيل: إنها ليست بمنسوخة، لأنها في المودعة لأهل الكتاب، والأخرى [الثرة: ٢٩] لعباد الأوثان. وهذا هو الصحيح، لأن قوله: «اقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ»، والآية الأخرى نزلتا في سنة تسع في سورة براءة، وصالح رسول الله ﷺ وقد نجران بعدها. (٥٥٥: ٢)

ابن الجوزي: [نحو ابن عباس ثم قال:]

فإن قيل: لم قال: (لَهَا) ولم يقل: «إِلَيْهَا»؟ فالجواب: لأن «الْأَم» وإلإي» تنوب كل واحدة منهما عن الأخرى.

وفيمن أريد بهذه الآية قولان:

أحدها: المشركون، وأنها تُسخت بآية السيف، والثاني: أهل الكتاب.

فإن قيل: إنها نزلت في ترك حربهم إذا بذلوا الجزية وقاموا بشرط الذمة، فهي محكمة. وإن قيل: نزلت في موادعتهم على غير جزية، توجه النسخ بآية الجزية.

(٣٧٦: ٣)

الفخر الرازي: أي مالوا إلى الصلح، فالحكم قبول الصلح. [ثم نقل الأقوال في النسخ وعدمه فراجع]

(١٨٧: ١٥)

جَنَاحٌ

وَأَخْفِضْ لَهَا جَنَاحَ الذَّلِّ مِنَ الرِّحَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيْتَنِي صَغِيرًا. (الإسراء: ٢٤) ابن عباس: لين جانبك لها. (٢٣٥)

نحو البخري (١٢٧: ٣)، وابن الجوزي (٢٥: ٥). كن مع الوالدين كالمد المذنب اللذيل الضعيف للشيء النظم الغليظ، أي في التواضع والتسليق.

(البُرُوسوي: ٥: ١٤٧)

نحو ابن المسيب. (الطبري: ١٥: ٦٦) هوة بن الزبير: هو أن تلين لها، حتى لا تنزع من شيء أحبها. (الطبري: ١٥: ٦٦)

نحو الخازن. (١٢٦: ٤)

عطاء: لا ترفع يدك عليها. (الثعالب: ٤: ١٤١) الإمام الصادق عليه السلام: لا تملأ عينك من النظر إليها إلا برحمة ورقة، ولا ترفع صوتك فوق أصواتها، ولا يدريك فوق أيديها، ولا تتقدم قدماها.

(العمادي: ٣: ٤٣)

الطبري: وكن لها ذليلاً رحمة منك بها، تطيعها

[ولادام نحو الزقشقرى] (٢٠: ١٩٠)

نحوه الشريفى.

القرطبي: هذه استعارة في الشفقة والرحمة بها والتدليل لها تدل الرحمة للأمير والعهد للشادة، كما أشار إليه سميح بن المسيب، وضرب خفض الجناح ونصبه مثلاً لجناح الطائر حين يتصب بجناحه لولده.

(١٠: ٢٤٣)

أبو الشعثه: عبارة عن ثلاثة الجناح والتواضع والتدليل لها، فإن عزازها لا يكون إلا بذلك. [ثم أدام نحو الزقشقرى ملخصاً وأضاف:]

وأما جعل خفض الجناح عبارة عن تركه الطير أن يحلله التقليل - فلا يناسب المقام.

البزوصوي: (جناح الدل) استعارة بالكناية

ذكر نحو الوجه الثاني للزقشقرى

شبه: الإضافة بياناً، أي جناحك الدليل. [ثم ذكر

نحو الوجه الأول للتقال] (٤: ١٧)

الألوسي: [نحو الزقشقرى وأضاف:]

وقيل: المراد بخفضها: ما يخطه [الطائر] إذا ضم فراخه للتربية، وأنه أنسب بالمقام.

وفي «الكشف» أن في الكلام استعارة بالكناية ناشئة من جعل الجناح الدل ثم المجموع، كما هو مثل في غاية التواضع. ولما أثبت لذلك جناحاً أمره بخفضه تكيلاً.

وما عسى ينتج في بعض المواضع من أنه لما أثبت لذلك جناحاً، فالأمر يرفع ذلك الجناح أبلغ في تفرقة القلب من خفضه. لأن كمال الطائر عند رفحه، فهو ظاهر السقوط إذا جعل المجموع تقيلاً، لأن الصرخ تصوير

الدل، كأنه مشاهد محسوس.

وأما على الترشيع فهو وهم، لأن جعل الجناح التواضع للدل يدل على التواضع. وأما جعل الجناح وحده فليس بشيء، وهذا جعل تقيلاً لها سلف.

(١٥: ٥٦)

الطباطبائي: خفض الجناح كناية عن المبالغة في

التواضع والخصوع قولاً وفعلاً، مأخوذة من خفض فرخ

الطائر جناحه ليستطف أمه فتغذيه، ولذا قيل: (الدل)

هو دأب أفراخ الطيور إذا أرادت الغذاء من أمهاتها،

فالمنى واجهها في معاشرتكم ومماورتكم مواجهة يلوح

منها تواضعك وخضوعك لها، وتذلك لهاها رحمة بها.

هذا إن كان الدل بمعنى المسكنة، وإن كان بمعنى

المطوعة فهو مأخوذة من خفض الطائر جناحه ليجمع

تواضعه وفراخه، رحمة بها وحفظاً لها. (١٣: ٨٠)

هيد الكريم الخطيب: وخفض الجناح كناية عن

لين الجانب، ولطف المعاصرة، ورقة الحديث، والإنسان

فيه جانبان من كل شيء: جانب الخير، وجانب الشر،

جانب القوة، وجانب الضعف، جانب الشدة، وجانب

اللين، وهكذا.

وبين جانبي الإنسان إرادة، هي التي تنزع به إلى أي

الجانبين، فهو في هذا أشبه بالطائر، حين يريد الانحياز إلى

أية جهة، يخفض جناحه لها، هل حين يتردد الجناح الآخر.

فكان الإنسان حين دُعي إلى أن يلين لأبيه، وأن

يرق لها، قد مثل بطائر أراد أن يأخذ هذا الجانب من

جانبيه، وهو جانب الرحمة والطف، فخفض جناحه

ومال إليه. (٨: ٤٧٣)

(٢٢٠) رحيماً عليهم.

نحوه الزجاجة (٣: ١٨٦)، والمأوردى (٣: ١٧١)،

والقشيري (٣: ٢٨١)، والبغوي (٢: ١٦٦)، وأبو السعد

(٤: ٣٣)، والثوري (٢: ٢١٢)، والمرازي (١٤: ٤٦).

أزرقهم، ولا تملك عليهم. (الواحدى ٣: ٥٢)

سعيد بن جبيرة، أخضع لهم. (المأوردى ٣: ١٧١)

الطبري، وأين لمن آمن بك، وأتبعك وأتبع كلامك

وقرهم منك، ولا تملكهم، ولا تملك عليهم.

(١٤: ٦١)

الطوسي: هو أن يدين لهم جانبه ويتواضع لهم.

(٦: ٣٥٣)

يؤمن خلقه بهم.

الواحدى: [نقل قول ابن عباس وقال:]

والعرب تقول: فلان خاض الجناح، إذا كان وقوراً

(٣: ٥٢)

نحوه ابن الجوزي. (٤: ٤٦٦)

الزمخشري: وتواضع لمن معك من فقراء المؤمنين

وضغائهم، ويطلب قسماً من إيمان الأضياء والأقوياء.

(٢: ٣٩٨)

مثله القاسمي (١٠: ٣٧٧٠)، ونحوه التبريزي

(١١: ٥٤٦)، والنسفي (٢: ٢٧٨)، وأبو السعد (٤: ٣٣)،

والكاشاني (٣: ١٢١).

ابن قتيبة: وهذه استعارة بمعنى لمن جناحه

ووطن أكتافك.

والجناح: الجانب والمجنب، ومنه «وَأَضْمُ يَدَكَ

إِلَى جَنَاحِكَ» طه: ٢٢، فهو أمر بالميل إليهم، والمجنوح:

(٣: ٣٧٤)

ليليل.

المُضْطَفُّونَ: الجناح هو عامل الميل والحركة،

ومظهر القدرة والعمل، ومصدق للقوة الصالحة، وخفقه

يكون إشارة إلى كسر تلك القوة ووضعها، حتى

لا يترأى منه قدرة وتغلب في مقابل المؤمنين، بل

يتواضع لهم ويؤانس معهم ويرفق بهم. ويؤكد ذلك

بالنسبة إلى الوالدين، فينتهي التواضع معها إلى حد

يكون الجناح عامل التذلل، فيتذلل ويتعثر لها،

ويعامل معها معاملة المتذلل، فكان جناحه قوة فتاة

للتذلل.

وفي هذه الآية الكريمة لطائف:

١- المنخفض للجناح وكسر صولة القدرة العتاة.

٢- تقديم كلمة (أَهْمًا) إشارة إلى الاختصاص

ذلك المحكم للوالدين.

٣- إضافة الجناح إلى الذل وتوجيهه به كإشارة إلى

تهديل جناح القدرة والطمع والعزة إلى جناح الذل، ثم

خفض ذلك الجناح ثانياً، فيه مبالغة في مبالغة.

٤- أن يكون ذلك العمل من جهة الرحمة والبطولة

لا يمتاوين آخر.

٥- ثم بعد إظهار تلك الرحمة أن يترحم الله في

حقها ويدعو الله لها. (٢: ١٢٥)

راجع «ذل له».

جَنَاحَكَ

١- لَا تَسْتَدِنُ غَيْبَتَكَ إِلَيَّ تَأْتِفَتَا بِهِ كَرَّوَلَجَا مِنْهُمْ

وَلَا تَقْرُنْ عَلَيْهِمْ وَالْخَيْضُ جَنَاحُكَ لِلْمُؤْمِنِينَ. المجر: ٨٨

ابن عباس: لئن جانبك للمؤمنين، يقول: كن

الطيرسي: [نحو الواحدي وأضافه]

وأصله: أَنَّ الطَّائِرَ إِذَا ضَمَّ فَرْخَهُ إِلَى نَفْسِهِ بَسَطَ جَنَاحَهُ ثُمَّ خَفَضَهُ، فالعنى تواضع للمؤمنين لكي يتبعك الناس في دينك. (٣: ٣٤٥)

نحوه القرطبي (١٠: ٥٧)، وأبو حيان (٥: ٤٦٦)، والاكوسي (١٤: ٨٠).

الفيروزآزي: جناح الإنسان: يمدو خفض الجناح كناية عن الدين والزرق والتواضع، والمقصود أنه تعالى لما نهى عن الالتفات إلى أولئك الأغنياء من الكفار أمره بالتواضع لفقراء المسلمين، وظاهر قوله تعالى: ﴿أَيُّدِيهِ عَلَى السُّورَةِ مِنْ أَجْرِ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ المائدة: ٥٤، وفيه في حقه أصحاب رسول الله ﷺ ﴿أَيُّدِيهِ عَلَى الْكُفَّارِ وَخِصَاءُ بَيْنَهُمْ﴾ النسخ: ٢٩.

السيابوري: ﴿وَأَخْفِضْ جَنَاحَكَ لِطَائِفٍ مِنْهُمْ﴾ هذا المقام ليصلوا بجناحهم إليك إليه. (١٤: ٣٩)

مفنيته: تواضع للطينين الخالصين، لأن التواضع للهؤلاء تواضع لله، والتكبر على الخونة المفسدين جهاد في سبيل الله. (٤: ٤٩٠)

الطباطبائي: هو كناية عن التواضع ولين الجانب، والأصل فيه: أَنَّ الطَّائِرَ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَضُمَّ إِلَيْهِ أَفْرَاقَهُ بَسَطَ جَنَاحَهُ عَلَيْهَا ثُمَّ خَفَضَهُ لَهَا، هنا والذي ذكره وإن أمكن أن يتأكد بآيات أخر، كقوله: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لَمْ يَقْتُلْكُمُ الْوَيْلُ مِنَ اللَّهِ﴾ آل عمران: ١٥٩، وقوله في صفة النبي ﷺ: ﴿بِإِسْمَائِيلِينَ وَوُفٍّ وَجِيمٍ﴾ التوبة: ١٢٨، لكن الذي وقع في ظهير الآية مما يمكن أن يفسر به «خفض الجناح» هو صبر النفس مع المؤمنين، وهو

يناسب أن يكون كناية عن ضم المؤمنين إليه وقصرهم على معاشرتهم وتربيتهم وتأديبهم بأدب الله، أو كناية عن ملازمتهم والاحتباس فيهم من غير مفارقة، كما أن الطائر إذا خفض الجناح لم يطر ولم يفارق، قال تعالى: ﴿وَاضِبٌ إِلَيْكَ مِنَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْقُدُورِ وَالْقَوَى يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ الكهف: ٢٨. (١٢: ١٩٢)

عبد الكريم الخطيب: احتضاء بشأن المؤمنين ورفع منزلتهم، وأن على النبي أن يلقاهم حفيًا بهم، مكرماً لهم، متجاوزاً عن عتابهم. (٧: ٢٦٢)

طه الذروة: أي أين جانبك لمن آمن بك، وتواضع له، وفي هذه الجملة استعارة مكنية، وهي ما حذف فيها المكنية به، ورمز إليه بشيء من لوازمه، فقد استعير الطائر الذي لم يزل ثم حذفه، ودل عليه بشيء من لوازمه، وهو الجناح، وإنيات الجناح للذل يستونه استعارة تلميعية. (٧: ٣٥٢)

مكارم الشيرازي: إن هذا التعبير كناية جميلة عن التواضع والمحبة والملاطفة، فالتواضع حينما تريد إظهار جانبها لمرآها تجعلها تحت أجنحتها بعد خفضها، فتجسم بذلك أهل صور الملاطفة والمحنان، وتحفظهم من الحوادث والأعداء، وتحميهم من التشقت.

والتميم المذكور عبارة عن كناية مختصرة بليغة ذات مغزى ومعان كثيرة جداً، ويمكن أن يحمل ذكر هذه الجملة بعد الأوامر الثلاثة المتقدمة إشارة تحذير بعدم إظهار التواضع والإنكسار أمام الكفار المنتقمين بزهو الحياة الدنيا، بل لابد للتواضع والمحبة والملاطفة الفياضة

لن آمن، وإن كان محروماً من مال الدنيا. (١٠١: ٨)

٢- وهذا المعنى جاءت: ﴿وَاحْفَظْ جَنَاحَكَ لِئِنْ أَتَيْتَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ الشُّرَاءُ: ٢١٥﴾.

٣- وَاحْفَظْ يَدَكَ إِلَى جَنَاحِكَ فَتُخْرَجَ بِنَفْسَةٍ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ أَيْدٍ أُخْرَى.

ابن عباس: أدخل يدك في إبطك. (٢٦١)

مجاهد: كفه تحت عضده. (الطبري ١٦: ١٥٧)

نحو الكلب. (الطبري ٤: ٨)

مقاتل: (إلى) بمعنى «مع» أي مع جناحك.

(القرطبي ١١: ١١٩١)

فُطِرَ: إلى جيبك. [تم استشهد بشر]

(القرطبي ١١: ١١٩٢)

مثله ابن تيمية.

الفراء: «الجناح» في هذا الموضع من أسفل الضد إلى الإبط. (١٧٨: ٢)

أبو عبيدة: مجازاً: إلى ناحية جنبك، والجناحان هنا الناحيتان. (١٨: ٢)

الطبري: يقول تعالى ذكره: واضمم ياموس يدك، فضعها تحت عضدك، والجناحان هنا اليدين، كذلك روي الخبر عن أبي هريرة وكعب الأحمار، وأما أهل العربية لما فهم يقولون: هما الجنبان. (١٥٧: ١٦)

الزجاج: جناح الإنسان: عضده إلى أصل إبطه.

نحو البقري.

المتجستان: اتجمع يدك إلى جيبك، والجناح

ما بين أسفل الضد إلى الإبط. (١٢٠)

الشريف الخضي: هذه استمارة، والمراد بها - والله

أعلم - : وأدخل يدك في قبضك مما يلي إحدى جهتي

يديك. ومقتب تلك الجهتان جناحين لأنهما في موضع

الجناحين من الطائر، ويوضح هذا ذكرنا قوله سبحانه في

مكان آخر: ﴿وَلَدْخُلْ يَدَكَ فِي جَنَبِكَ فُتُخْرَجَ بِنَفْسَةٍ مِنْ

غَيْرِ سُوءٍ﴾ التمل: ١٢، والجيب في جهة إحدى اليدين.

(١٠٩)

الماوردي: فيه ثلاثة أوجه: [ذكر قول مجاهد

وطرب. ثم قال:]

الثالث: إلى جنبك، فمتر عن الجنب بالجناح، لأنه

فُطِرَ: إلى جيبك. [تم استشهد بشر]

الزجاج: قيل: لكل ناحيتين: جناحان،

والأصل المستعار منه: جناح الطائر، سمي جناحين،

لأنه يمنحها^(١) عند الطيران، والمراد: إلى جنبك تحت

الضد، دل على ذلك قوله: (فُتُخْرَجَ). (٥٣٤: ٢)

نحو التضاوي (٢: ٤٨)، وأبو السعود (٤: ٢٧٥)،

والشهيدي (٦: ٢٦٦)، والبروسوي (٥: ٣٧٦).

ابن خزيمة: أمره الله عز وجل أن يضم يده إلى

جنبه وهو الجناح. استمارة ومجازاً. [تم استشهد بشر]

وبعض الناس يقولون: الجناح: اليد، وهذا كله

صحيح على طريق الاستمارة، ألا ترى أن جعفر بن أبي

طالب يستنّى ذا الجناحين بسبب يديه، حين أقبلت له

الجناحان مقام اليدين، شبه بجناح الطائر، وكل مرعوب

من غلغلة أو نحوها فإنه إذا ضمَّ يده إلى جناحه فثر رجه وربط جأشه. فجمع الله موسى عليه السلام تختير الرعب مع الآية في اليد.

الْقُرْطُبِيُّ : [ذكر أفعالاً وأخاضاً:] وقيل : إلى
 عندك . (١٩١ : ١١)

الثيسابوري: [نحو الزخشرى وأخاف:]
وعن ابن عباس ممانا إلى مدرك، وضُفَّ بآته
لا يطأه قوله: (أُفْرَجَ).

قالت: لاشك أن الصدر مستور بالقميص، فيظهر عند ذلك معنى الخروج، ويغتره قوله في موضع آخر: ﴿وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ﴾ النمل: ١٦. (٥: ١٦)

أبو حنيفة: الجناح حقيقة في الطائر والمالئ
توضع فيه فأطلق على اليد وعلى العضد وعلى الكتف
الرجل. وقيل لخصه بالسكر: جناحان: تحت يدي

لاستعادة، وتشي جناح الطائر. لأنه يصحح به عند
الطيران. ولما كان المرحوب من ظلمة أو غيرها إذا ضم
يده إلى جناحه فتر رعبه وورط جأشه، أمره تعالى أن
يضم يده إلى جناحه ليقوي جأشه وتظهر له هذه الآية
مظليمة في اليد.

والمراد: إلى جنبك تحت السعد، ولهذا قال: (تخرج) ولو لم يكن دخول، لم يكن خروج، كما قال في الآية الأخرى: ﴿وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ فَتَرِجْ﴾ النمل: ١٢. وفي الكلام حذف إذ لا يترتب الخروج على الضم إنما يترتب على الإخراج. والتقدير: واضم يدك إلى صاحبك تنضم وأخرجها تخرج، فحذف من الأول وأبقى فاقبله ومن الثاني وأبقى مقابله وهو اضم، لأنه بمعنى

«أَدْخِلْهُ» كَمَا يَبِينُ فِي الْآيَةِ الْآخِرَى. (٢٣٦: ٦)

الشَّارِبِينَ: أي يدك العين ﴿وَالَّذِي جَاءَكَ﴾ أي
جئتك الأمير تحت المضد في الإط. (٢: ٤٥٧)

الآنوسى : [نحو اہی حیداد تم قال:]

والمراد: أدخل يدك اليمنى من طوق صدره
واجعلها تحت إبط اليسرى أو تحت عضدها عند الإبط
أو تحتها عنده، فلا تهاذ بين ما هنا وقوله تعالى: ﴿أَدْخِلْ
يَدَكَ فِي جَيْبِكَ﴾ (١٧٩: ١٦).

مُتَقِيَّةٌ : فِي هَذِهِ الْآيَةِ قَالَ سُبْحَانَهُ : ﴿وَاحْتُمْ بِذَلِكَ
إِلَى جَنَاحِهِ﴾ وَفِي الْآيَةِ (١٢) مِنْ سُورَةِ النَّمْلِ قَالَ :
﴿وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ﴾ ، فَاَلْمَرَادُ - إِذَنْ - مِنْ الْجَنَاحِ :
الْجَيْبُ ، وَهُوَ التَّقْوِيسُ أَوْ طَوْرُهُ ، كَمَا فِي كِتَابِ اللُّغَةِ .

(P11:5)

في الطباطبائي (١٤١: ١٤٤). ومكارم الشيرازي
(٤٧٩: ٤).

المُضْطَفَّوِي: أي أسلك يدك إلى جناحك وضَعُ
عقبها، وهذا هو المنصرف إليه عند إطلاق ضمّ اليد إلى
الجناح، وفي هذا العمل لطف وإشارة إلى جمع اليد
الجناح، وضمّ إحديها إلى الأخرى وكسر أصولها،
خلفض قدرتها حتى تخرج بيضاء. (٢: ١٢٦)

١٠٠... وَأَطِيعُوا إِلَٰهَكُمْ حَتَّىٰ تَخْرُجُوا مِنَ الدِّينِ...

القصة: ٢٦

ابن عباس : أدخل يدك في إهلك. (٣٢٦)

نحوه أبو حنيفة (٢: ١٠٤)، والطبري (٢٠: ٧٢).

اختتم يدك إلى صدره. (الواحدى ٣: ٣٩٨)

أحدهما: أن موسى عليه السلام لما قلب الله الصاحبة فرع واضطرب فأتقأها يده، كما يفعل الخائف من الشيء، فقيل له: إن اتقاءك يده فيه غضاضة عند الأعداء، فإذا ألقيتها فكما تنقلب حبة فأدخل يده تحت عضده مكان اتقاءك بها ثم أخرجها بيضاء، ليحصل الأمران: اجتناب ما هو غضاضة عليك، وإظهار معجزة أخرى.

والمراد بالجناح: اليد، لأن يدي الإنسان بمنزلة جناحي الطائر، وإذا أدخل يده اليمنى تحت عضد يده اليسرى فقد ضم جناحه إليه.

والثاني: أن يراد بضم جناحه إليه تحبسه وضبطه، ونشدته عند انقلاب الصاحبة حتى لا يضطرب، واستمارة من فعل الطائر، لأنه إذا خوف نشر جناحيه وأرجأها، وإلا فجناحا، مضمومان إليه

أحدهما: أن الجناح: الجيب: جيب القميص تسمى يديك تسمى يديك أن قال:

وسى «وَأَضْمَمَ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ» وقوله: «وَأَسْأَلُكَ

بِذَلِكَ فِي جَيْبِكَ» على أحد التفسيرين واحد، ولكن خولف بين البارتين، وإنما كثر المعنى الواحد لاختلاف الفرضين، وذلك أن الفرض في أحدهما: خروج اليد بيضاء، وفي الثاني: إخفاء الزهيب.

فإن قلت: قد جعل الجناح وهو اليد في أحد الموضعين مضموماً وفي الآخر مضموماً إليه، وذلك قوله: «وَأَضْمَمَ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ» وقوله: «وَأَضْمَمَ بَذَلِكَ إِلَيَّ جَنَاحَكَ» فما التوفيق بينهما؟

قلت: المراد بالجناح المضموم: هو اليد اليمنى، وبالمضموم إليه: اليد اليسرى، وكل واحد من يميني اليدين ويسرها جناح، (١٧٥: ٣)

مثله مجاهد:.. (الطبرسي ٤: ٢٥٢)
مجاهد: جناحه: الذراع، والعضد: هو الجناح، والكف: اليد، اضمم يده إلى جناحه. (الطبرسي ٢٠: ٧٢)
نحوه ابن زيد. (ابن الجوزي ٦: ٢١٩)

الفراء: يريد عصاه في هذا الموضع، والجناح في الموضع الآخر: ما بين أسفل العضد إلى الرُفْخ، وهو الإبط. (٢: ٣٠٦)

ابن قتيبة: الجناح: الإبط، والجناح: اليد أيضاً. (٢٣٣)

الزجاج: والمعنى في (جَنَاحَكَ) هاهنا هو العضد. ويقال: اليد كلها جناح. (٤: ١٤٢)

نحوه الواحدي (٣: ٢٩٨)، وابن جرير (٣: ١٠٦)، والماوردي، فيه وجهان:

أحدهما: أن الجناح: الجيب: جيب القميص تسمى يديك تسمى يديك أن قال:

الثاني: أن الجيب: جنب البدن. (٤: ٢٥٢)
البخوي: معنى الآية: إذا هالك أمر يدك وماترى من شعاعها، فأدخلها في جيبك تنفذ إلى حالتها الأولى، والجناح: اليد كلها، وقيل: هو العضد. [لأن قال:]

وقيل: المراد من ضم الجناح السكون، أي سكون روعك واخفض عليك جأشك، لأن من شأن الخائف أن يضطرب قلبه ويرتعد بدنه. (٣: ٥٣٤)

نحوه الخازن. (٥: ١٤٢)

الزمخشري: فإن قلت: ما معنى قوله: «وَأَضْمَمَ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ الرَّهْبِ»؟ قلت: فيه معنيان:

نحو: التَّضَاوِي (٢: ١٩٣)، والتَّشْرِيْفِي (٣: ٩٧)،
ولأبو الشَّوَد (٥: ١٢٢)، وطه الثَّوْرَة (١٠: ٤٩٢).

الطَّبْرَسِي: قال أبو عبيدة: جناحا الرجل: يدها،
وقال غيره: الجناح هنا العضد، ويدل على قوله أن
العضد قد تقام مقام الجملة. في مثل قوله: «سَنَشُدُّ
عَضْدَكَ بِجَنَاحَيْكَ» القصص: ٣٥، وقد جاء المفرد ويراد
به التَّشْبِيه. [تم استشهد بشعر]

لمل هذا يجوز أن يراد بالإنفراد في قوله: «وَأَضْمُ
إِلَيْكَ جَنَاحَكَ» التَّشْبِيه، وقيل: إنه لما ألقى الصا وصارت
حية بسط يديه كالمتقي وهما جناحاه، فقيل له: أضْمُ
إِلَيْكَ جَنَاحَكَ، أي مابسطه من يديك، والمعنى لا تلتصق
يديك خوف الحيّة فإِنَّكَ آمِنٌ من ضررها.
ويجوز أن يكون معناه اشْكُنْ ولا تخف. فإِنَّكَ آمِنٌ
أمر أزعجه حتى كأنه يُطْرَد. وآلة التَّشْبِيه: الجناح
فكأنه طائر قد بلغ نهاية الخوف، فقيل له: ضم منشور
جناحك من الخوف واسْكُنْ. وقيل: معناه إذا هالك أمر
يدك لما تبصر من شامها فاضمها إليك لتسكن.

(٤: ٢٥٢)

ابن الأثير: الجناح للإنسان شبهه بالجناح
للطائر، في حال تشبه العرب ورجلي الإنسان بجناحي
الطائر، فيقولون: قد مضى فلان طائراً في جناحيه،
يعنون ساعياً على قدميه، وفي حال يحملون العضد منه
بملاية جناحي الطائر، كقوله: «وَأَضْمُ يَدَكَ إِلَى
جَنَاحِكَ»، وفي حال يحملون الصا بمنزلة الجناح، لأن
الإنسان يدفع بها عن نفسه كدفع الطائر عن نفسه
بجناحه، كقوله: «وَأَضْمُ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ الرَّهْبِ»

وإنما يوقع الجناح على هذه الأشياء تشبيهاً واستعاراً،
كما يقال: قد قُصَّ جناح الإنسان، وقد قُطعت يده
ورجله، إذا وقعت به جائحة أطلت تصرفه، ويقول
الرجل للرجل: أنت يدي ورجلي، أي أنت من به أصل
إلى محايي. (ابن الجوزي: ٦: ٢١٩)

الرازي: [نحو ما تقدم في ذيل كلام الزمخشري]
(٢٦٢)

القرطبي: وماهشروه من ضم اليد إلى الصدر يدل
على أن الجيب موضعه الصدر.
(١٣: ٢٨٥)
الطَّبْرَسِي: قيل: المراد بضم الجناح إليه من
الرهب: أن يجمع يديه على صدره إذا عرض الخوف عند
مشاهدة انقلاب الصا حية، ليذهب ما في قلبه من
الخوف.

وقيل: إنه لما ألقى الصا وصارت حية بسط يديه
كالمتقي وهما جناحاه، فقيل له: «وَأَضْمُ إِلَيْكَ
جَنَاحَكَ» أي لا تبسط يديك خوف الحيّة، فإِنَّكَ آمِنٌ من
ضررها.

والوجهان - كما ترى - مبنيان على كون الجملة، أهني
قوله: (وَأَضْمُ) إلخ، من تشبه قوله: «أَقْبِلْ وَلَا تَلْطَفْ
إِنَّكَ مِنَ الْآمِنِينَ» القصص: ٣٦، وهذا لا يلزم تخلل
قوله: «أَسْأَلُكَ يَدَكَ فِي جَنَاحِكَ» إلخ، بين الجمليتين
بالفصل من غير عطف.

وقيل: الجملة كناية عن الأمر بالعزم على ما أراده
الله سبحانه منه، والمحث على الجِدَّة في أمر الرسالة، فلا
يمنعه ما ينشأ من الخوف في بعض الأحوال.
ولا يبعد أن يكون المراد بالجملة: الأمر بأن يأخذ

لنفسه سماء الخاضع المتواضع، فإن من أدب المستكبر
المعجب بنفسه أن يفرج بين عضديه وجنبه كالمتعطي
في مشيته، فيكون في معنى ما أمر الله به النبي ﷺ من
التواضع للمؤمنين بقوله: ﴿وَلَا تُخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾
على بعض المعاني. (١٦: ٣٣)

عبد الكريم الخطيب: الجناح: اليد كلها، بالكف
والتساعد، والمضد والمراد بضم الجناح: الصاقه
بالجانب، كما يفعل الخفاف فيشد من حزمه، ويمسك
نفسه، والمراد بهذا أن يأخذ موسى هذا الوضع حين
يخرج يده من جيبه في موقفه مع فرعون، ولي هذا
ما يدفع الخوف من موسى، وهو يواجه فرعون في هذا
الموقف الزهيب. (١٠: ١٠٠)

الشطرنجي: أي ليتوقف عن الحركة والعمل.

مكارم الشيرازي، والتعبير بالجناح، الذي هو
الطائر مكان اليد للإنسان، هذا التعبير هنا بدلاً من اليد
في غاية الجهال والبرودة، إذ لعل المراد منه تشبيه هذه
الحالة بحالة الطائر حين يدافع عن نفسه وهو أمام عدوه
المهاجم، ولكنه يعود إلى حالته الأولى ويضم جناحه
إليه عندما يزول عنه العدو ولا يجد ما يرهبه. (٢٠٨: ١٢)

أَجْنَحَةٌ

أَتَخَذُ لِلَّهِ فَاطِرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ جَاعِلِ الْمَلَكِ
رُسُلًا أُولَى أَجْنَحَةٍ مَقْىً وَتِلْكَ رُتَبًا... فاطر: ١
الزمخشري: المعنى أن الملائكة خلقاً أجنحتهم
اثنان اثنان، أي لكل واحد منهم جناحان، وخلقاً

أجنحتهم ثلاثة ثلاثة، وخلقاً أجنحتهم أربعة أربعة.

(٢٩٨: ٣)

الفخر الرازي: أقل ما يكون لدى الجناح أن يكون
له جناحان، وما بهما زيادة.

وقال قوم فيه: إن الجناح إشارة إلى الجهة، وبيانه هو
أن الله تعالى ليس فوقه شيء، وكل شيء فهو تحت قدرته
ونعمته، والملائكة لهم وجه إلى الله يأخضون منه نعمه
ويطون من دونهم مما أخذوه بإذن الله، كما قال: ﴿تَزُولُ
بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ﴾ غلى قلبك الشعراء: ١٩٣، ١٩٤،
و﴿عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى﴾ النجم: ٥. ﴿فَأَلْهَمُوا الْغَفَّارِ

إطباي المفسرين
ما يهل من الخير بواسطة، وفيهم من يقفه لا بواسطة.
فالقائل بواسطة فيه ثلاثة جهات. ومنهم من له أربع
أطراف، وهو الذي عليه
إطباي المفسرين
(٢٦: ٣)

أبو حيان: أجنحة: جمع جناح، صيغة جمع القلة.
وقياس جمع لكثرة فيه «جناح» على وزن «فعل» فإن
كان لم يسمع كان أجنحة، مستعملاً في القليل والكثير.
(٢٩٨: ٧)

أبو السعود: ﴿أُولَى أَجْنَحَةٍ﴾ صفة للرسل
وأولوا: اسم جمع لذو، كما أن أولاء اسم جمع للذا.
وتظهرها في الأسماء المتمكنة الخاض والمخلقة. وقوله
تعالى: ﴿مَقْىً وَتِلْكَ رُتَبًا﴾ صفات لأجنحة، أي
ذوي أجنحة متعددة متفاوتة في العدد، حسب تفاوت
مآلهم من المراتب، ينزلون بها ويرجفون أو يسرعون بها.
[تم ذكر نحو الزمخشري وأضاف:]

وَيُرَوَّى أَنَّ صَفًّا مِنَ الْمَلَائِكَةِ لَهُمْ مَسَكَةٌ أَجْنَعَةٌ،
يَجْنَحِينَ مِنْهَا يُلْقُونَ أَجْسَادَهُمْ، وَبِأَخْرِينَ مِنْهَا يَطِيرُونَ
فِيهَا أَمْرًا بِهِ مِنْ جِهَتِهِ تَعَالَى، وَجَنَاحَانِ مِنْهَا مَرْغَبَانِ
عَلَى وَجْهِهِمْ حَيَاءٌ مِنَ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ.

وَمِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَنَّهُ رَأَى جِبْرِيلَ ﷺ لَيْلَةَ
الْمَرَّاجِ وَلَهُ مِثْلَانِ جَنَاحَ.

وَرَوَى أَنَّهُ سَأَلَ ﷺ أَنْ يَتَرَأَى لَهُ فِي صُورَتِهِ،
فَقَالَ: إِنَّكَ لَنْ تَطْلُقَ ذَلِكَ، قَالَ: إِنِّي أَحَبُّ أَنْ تَخْلُفَ،
فَخَرَجَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِي لَيْلَةٍ مُقَدَّرَةٍ، فَأَتَاهُ
جِبْرِيلُ ﷺ فِي صُورَتِهِ، فَخَشِيَ عَلَيْهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ

وَالسَّلَامُ ثُمَّ أَطَاعَ، وَجِبْرِيلُ مَسْنَدُهُ وَاحِدٌ بِدَيْهِ حَقٌّ
صَدْرُهُ وَالْأُخْرَى بَيْنَ كَتِفَيْهِ، فَقَالَ: سُبْحَانَ اللَّهِ ﷻ
أَرَى أَنَّ شَيْئًا مِنَ الْخَلْقِ هَكَذَا، فَقَالَ جِبْرِيلُ ﷺ: فَكَيْفَ
لَوْ رَأَيْتَ إِسْرَافِيلَ لَهُ اثْنَا عَشَرَ جَنَاحًا كَمِثْلِ جَنَاحِي هَذَا.

بِالْمَشْرِقِ، وَجَنَاحٌ مِنْهَا بِالْمَغْرِبِ، وَإِنَّ الْمَرْشِيَ عَلَيْهِ
كَأَهْلِهِ، وَإِنَّهُ لِيَتَضَاعَلُ الْأَحْيَاءُ لِنُظْمَةِ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ حَقٌّ
يَعُودُ مِثْلَ الْوَسْعِ، وَهُوَ الْمَصْغُورُ الصَّغِيرُ. (٥: ٢٧٠)

الْأَلُوسِيُّ: أَجْنَعَةٌ: جَمْعُ جَنَاحٍ، صِيغَةُ جَمْعِ الْقَلَّةِ.
وَمُقْتَضَى الْمَقَامِ أَنَّ الْمُرَادَ بِهِ الْكَلَّةُ، [ثُمَّ نَقَلَ كَلَامَ أَبِي
حَيَّانٍ وَأَضَافَ]

وَيُظَاهَرُ أَنَّ الْجَنَاحَ بِالْمَعْنَى الْمَعْرُوفِ عِنْدَ الْعَرَبِ يَدُ
أَتَا لَا تَعْرِفُ حَقِيقَتَهُ وَكَيْفِيَّتَهُ، وَلَا نَقُولُ: إِنَّهُ مِنْ رِيشٍ
كَرِيشِ الطَّائِرِ، [إِلَى أَنْ قَالَ:]

قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿مُتَقَنِّ وَثَلَتْ وَرَزَقَ﴾ الظَّاهِرُ أَنَّهُ صَفَةٌ
لِلْأَجْنَعَةِ، وَالْمَنْعُ مِنَ الصَّرْفِ عَلَى الْمَشْهُورِ لِلصَّفَةِ

وَالْعَدْلُ مِنَ اثْنَيْنِ اثْنَيْنِ وَثَلَاثَةً ثَلَاثَةً وَأَرْبَعَةً أَرْبَعَةً، [ثُمَّ
نَقَلَ كَلَامَ الرَّهْزَنْسَرِيِّ وَقَالَ:]

وَالْبَحْثُ عَنْ كَيْفِيَّةِ وَضْعِ الْأَجْنَعَةِ شَقًّا كَانَ أَوْ وَتَرًا
فَمَا أَرَى، نَحْوَ لَا طَائِلَ تَحْتَهُ، وَلَمْ يَصِحَّ عِنْدِي فِي ذَلِكَ
شَيْءٌ، وَلَقِيَاسِ الْغَائِبِ عَلَى الشَّاهِدِ، قَالَ بَعْضُهُمْ: إِنَّ
الْمَعْنَى إِنَّ فِي كُلِّ جَانِبٍ لِبَعْضِ الْمَلَائِكَةِ ﷺ جَنَاحَيْنِ
وَلِبَعْضِهِمْ ثَلَاثَةٌ وَلِبَعْضِهِمْ أَرْبَعَةٌ، وَإِلَّا فَلَوْ كَانَتْ ثَلَاثَةٌ
لِوَاحِدٍ لَمَا احْتَدَلَتْ، وَهُوَ كَمَا تَرَى.

[ثُمَّ نَقَلَ مَا جَاءَ بِهِ الْفَخْرُ الرَّازِيُّ فِي قَوْلِهِ الثَّانِي - وَقَالَ
قَوْمٌ فِيهِ - وَأَضَافَ:]

وَهَذَا خِلَافُ الظَّاهِرِ جَدًّا، وَلَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ الشَّيْءُ
الْمُتَأَمِّلُ: أَنَّ الْمَلَائِكَةَ ﷺ أَجْسَامٌ طَلِيفَةٌ نُورِيَّةٌ يَقْدِرُونَ
عَلَى التَّشَكُّلِ بِالصُّوَرِ الْخُفَّةِ وَعَلَى الْأَفْعَالِ الشَّاقَّةِ، وَإِنَّمَا
يَحْتَاجُ إِلَيْهِ أَوْ إِلَى نَحْوِ الْفَلَاسِفَةِ وَأَنْبِيَائِهِمْ، فَإِنَّ الْمَلَائِكَةَ

عِنْدَهُمْ هِيَ الْقَوْلُ الْمَجْرَدُ، وَيَسْتَحْيَا أَهْلَ الْإِسْرَاقِ:
بِالْأَنْوَارِ الظَّاهِرَةِ، وَبِحُضْرِ الْمُسْتَوْفَةِ: بِالسَّرَادِقَاتِ
النُّورِيَّةِ، وَلَقَدْ ذَكَرَ بَعْضُ مَتَأَخَّرِهِمْ أَنَّ لَهَا ذَوَاتَ حَقِيقِيَّةٍ
وَذَوَاتَ إِضَافِيَّةٍ، مِثْلَ مَا دُونَهَا إِضَافَةُ النَّفْسِ إِلَى
الْبَدَنِ، فَأَمَّا ذَوَاتُهَا الْحَقِيقِيَّةُ فَأَمَّا هِيَ أَمْرِيَّةٌ مُضَافِيَّةٌ
قَوْلِيَّةٌ، وَأَمَّا ذَوَاتُهَا الْإِضَافِيَّةُ فَأَمَّا هِيَ خَلْقِيَّةٌ قَدْرِيَّةٌ

تَنْتَشَأُ مِنْهَا الْمَلَائِكَةُ اللَّوْحِيَّةُ، وَأَعْظَمُهُمْ إِسْرَافِيلُ ﷺ،
وَتَطْلُقُ الْمَلَائِكَةُ عِنْدَهُمْ عَلَى ضَمِيرِ الْمَقُولِ كَالْمَدْبُرَاتِ
الْمَلُومَةِ وَالْمُسْتَفْلِيَّةِ مِنَ النَّفُوسِ وَالطَّيَّانِعِ، وَأَطَاعُوا
الْكَلَامَ فِي ذَلِكَ، وَظَوَاهِرُ الْآيَاتِ وَالْأَخْبَارِ تَكَلِّمُهُمْ، وَاللَّهُ
تَعَالَى الْمُؤْتَقِ لِلْعُرُوبِ. (٢٢: ١٦٢ - ١٦٤)

جُنَاحُ

١- إِنَّ الظُّنَّ وَالسُّرُوءَ مِنْ شَقَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ خَبِعَ
الْهَيْتَ أَوْ اخْتَصَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطُوفَ بِهَيْئَةٍ...

البقرة: ١٥٨

عائشة: إِنَّ ذَلِكَ فِي الْأَنْصَارِ، وَذَلِكَ أَنَّهُمْ كَانُوا
يَهْلُونَ لِمَنَاءِ الْقِي كَانَتْ بِالْمِثْلِ حَذْوٍ قَدِيدٍ، وَيُظْمَرُونَهَا
فَكَانُوا لَا يَطُوفُونَ بَيْنَ إِسَافٍ وَنَائِلَةٍ إِجْلَالًا لَهَا، فَلَمَّا
جَاءَ الْإِسْلَامُ تَمَرَّجُوا، فَزَلَّتْ هَذِهِ الْآيَةُ.

(ابن خَطِيبٍ ١: ٢٢٠)

ابن عَبَّاسٍ، لَا مَأْثَمَ عَلَيْهِ. (٢٢)

نَحْوُهُ ابْنُ عُثَيْبَةَ (٦٦)، وَالزَّجَّاجُ (١: ٢٣٤)،
وَالْبُيُوتِيُّ (١: ١٩١).

إِنَّهُ كَانَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ شَيَاطِينُ تَعْرِفُ الْكَلِيلَ لِجَمْعِ بَيْنِ
الْعَتَا وَالْمُرُوَّةِ، وَكَانَتْ بَيْنَهُمَا آلِهَةٌ، فَلَمَّا جَاءَ الْإِسْلَامُ
وَوُظِّعَ، قَالَ الْمُسْلِمُونَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ لَا طُوفَ بَيْنَ الْعَتَا
وَالْمُرُوَّةِ، فَإِنَّهُ شَرِكٌ كُنَّا نَعْبُدُ فِي الْجَاهِلِيَّةِ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ
﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطُوفَ بِهَيْئَةٍ﴾. (الطَّبْرِيُّ ٢: ٤٧)
نَحْوُهُ أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ (الوَاحِدِيُّ ١: ٢٤٢)، وَالشَّيْبِيُّ
(الطَّبْرِيُّ ٢: ٤٦).

الشَّيْبِيُّ: لَيْسَ عَلَيْهِ إِثْمٌ بَلْ لَهُ أَجْرٌ. (١٣٦)

الإمام العَصَادِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: كَانَ الْمُسْلِمُونَ يَمُرُّونَ أَنْ
الْعَتَا وَالْمُرُوَّةِ مِمَّا ابْتَدَعَ أَهْلُ الْجَاهِلِيَّةِ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ هَذِهِ
الْآيَةَ.

إِنَّهُ كَانَ فِي عَمْرَةِ الْقَضَاءِ، وَذَلِكَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ
شَرَطَ عَلَيْهِمْ أَنْ يَرْضَعُوا الْأَصْنَامَ، فَخَاضِلَ رَجُلٌ مِنْ

أَصْحَابِهِ حَتَّى أُعِيدَتْ الْأَصْنَامُ، فَجَاءُوا إِلَى رَسُولِ
اللَّهِ ﷺ فَقِيلَ لَهُ: إِنَّ فَلَانًا لَمْ يَطْفِ وَقَدْ أُعِيدَتْ الْأَصْنَامُ.
فَزَلَّتْ هَذِهِ الْآيَةُ ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطُوفَ بِهَيْئَةٍ﴾،
أَبَى وَالْأَصْنَامُ عَلَيْهِمَا، فَكَانَ النَّاسُ يَسْمَعُونَ وَالْأَصْنَامُ
عَلَى حَالِهَا، فَلَمَّا حَجَّ النَّبِيُّ ﷺ رَمَى بِهَا.

(الطَّبْرِيُّ ١: ٢٤٠)

الْأَخْفَشِيُّ: وَإِنَّمَا قَالَ: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ﴾ لِأَنَّ ذَلِكَ
كَانَ مَكْرُوهًا فِي الْجَاهِلِيَّةِ، فَأَخْبَرَ أَنَّهُ لَيْسَ بِمَكْرُوهٍ حَتَّى
(١: ٣٤٥)

الطَّبْرِيُّ: فَلاَ حَرَجَ عَلَيْهِ، وَلَا مَأْثَمَ فِي طَوَافِهِ بِهَا.

نَحْوُهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ابْنِ عَبَّاسٍ (٢: ٤٥)

الطَّبْرِيُّ: [نَقَلَ كَلَامَ الشَّيْبِيِّ ثُمَّ قَالَ:]

وَرَوَى ذَلِكَ عَنْ أَبِي جَسْرٍ وَأَبِي هَدَّادٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا وَكَانَ
ذَلِكَ فِي عَمْرَةِ الْقَضَاءِ وَلَمْ يَكُنْ فَتَحَ مَكَّةَ بَعْدُ، وَكَانَتْ
الْأَصْنَامُ عَلَى حَالِهَا حَوْلَ الْكُفَّةِ.

وَقَالَ قَوْمٌ: سَبَبُ ذَلِكَ أَنَّ أَهْلَ الْجَاهِلِيَّةِ كَانُوا
يَطُوفُونَ بَيْنَهُمَا، فَكَرِهَ الْمُسْلِمُونَ ذَلِكَ خَوْفًا أَنْ يَكُونَ مِنْ
أَفْصَالِ الْجَاهِلِيَّةِ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى الْآيَةَ.

وَقَالَ قَوْمٌ عَكْسَ ذَلِكَ: أَنَّ أَهْلَ الْجَاهِلِيَّةِ كَانُوا
يَكْرَهُونَ الشَّيْءَ بَيْنَهُمَا، فَظَنُّ قَوْمٌ أَنَّ فِي الْإِسْلَامِ مِثْلَ
ذَلِكَ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى الْآيَةَ.

وَجَمَلَتِ أَنَّ فِي الْآيَةِ رَدًّا عَلَى جَمِيعٍ مِنْ كَرَاهِيهِ،
لَاخْتِلَافِ أَسْبَابِهِ. (٢: ٤٤)

نَحْوُهُ الطَّبْرِيُّ. (١: ٢٤٠)

الوَاحِدِيُّ: أَيْ لَا إِثْمَ عَلَيْهِ وَلَا حَرَجَ وَلَا ذَنْبَ. إِلَى

[أن قال:]

والآية بظاهرها تدلّ على إباحة ما كرهوه، ولكنّ
السنة أوجبت الطواف بينهما والتسمي. (١: ٢٤٢)

ابن قسطلية: الجناح: الإثم والميل من الحقّ
والطاعة، ومن اللقطة الجناح، لأنه في شق، ومنه قيل
للخيا: جناح تمايله وكونه كذي أجنحة. [إلى أن قال:]

وقوله: (فَلَا جُنَاحَ) ليس المقصد منه إباحة الطواف
لمن شاء، لأنّ ذلك بعد الأمر لا يستقيم، وأما المقصد منه
رفع ما وقع في نفوس قوم من العرب، من أنّ الطواف
بينهما فيه حرج، وإعلامهم أنّ ما وقع في نفوسهم غير
صواب. (١: ٢٤٢)

الآلوسي: أي لا إثم عليه في أن يطوفه. والاحتياط
الجناح: الميل، ومنه ﴿وَأَنْ جَنَحُوا لِلسَّلَامِ﴾ [الأنفال: ٢٤]،
وسمي الإثم به، لأنه ميل من الحقّ إلى الباطل، [الاحتياط
كلام ابن عباس وأضاف:]

ومنه يُعلم دفع ما يترامى أنّه لا يصحّ فائدة في نفي
الجناح بعد إثبات أنها من التعمائر، بل ربما لا يتلازمان،
إذ أدنى مراتب الأثر: التدبّر وغاية الثاني الإباحة، وقد
وقع الإجماع على مشهورة الطواف بينهما في الحجّ
والعمرة، لدلالة نفي الجناح عليه قطعاً، لكنهم اختلفوا في
الوجوب. [ثم ذكر أدلة الوجوب وعدمه فراجع]

(٢: ٢٥)
الطباطبائي: وتقرع قوله: ﴿قَدْ خَلَّجَ الْوَيْتَ لِيُؤْ
خَفَقَر...﴾ إنّما هو للإيضاح بأصل تشريع التسمي بين
الصفا والمروة، لا لإفادة التدبّر. ولو كان المراد إفادة
التدبّر كان الأنسب سياق الكلام أن يمدح التطوّف، لا

أن يني ذمّه، فإنّ حاصل المعنى أنّه لو كان الصفا والمروة
تعبدين ومنسكين من معابد الله فلا يضركم أن تعبدوه
فيها، وهذا لسان التشريع.

ولو كان المراد إفادة التدبّر كان الأنسب أن ينادي بأن
الصفا والمروة لما كانا من شعائر الله، فإنّ الله يحبّ التسمي
بينهما - وهو ظاهر - والتعبير بأمثال هذا القول الذي
لا يفيد وحده الإلزام في مقام التشريع، شائع في القرآن،
كقوله تعالى في الجهاد: ﴿فَلَكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة: ١١]،
وفي الصوم: ﴿وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٤]،
وفي القصر: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنْ
الضَّلَوةِ﴾ [النساء: ١٠١]. (١: ٢٨٦)

نحوه مكارم الشيرازي. (١: ٣٩٩)
٢-...إلا أن تكون بحارة خاضعة لله يروونها بينكم
فليس عليكم جناح ألا تكلموها... [البقرة: ٢٨٢]

ابن عباس: حرج. (٤١)
منه الطبري. (٣: ١٢٢)
الزمخشري: لا بأس أن لا تكتبوه، لأنه لا يمتنع
فيه ما يمتنع في التداين. (١: ٤٠٤)
نحوه ابن كثير. (١: ٥٩٧)
الطبري: أي حرج وضيق، ومعناه: فليس عليكم
إثم في ترك كتابتها، لأنّ الكتابة للوثيقة، ولا يحتاج إلى
الوثيقة إلّا في التسيئة دون النقد. (١: ٣٩٩)
الآلوسي: أي فلامضرة عليكم أو لا إثم في عدم
كتابكم لها، بعد ذلك من التنازع والتسيان، أو لأنّ في
تكليفكم الكتابة حيث شدّ مشقة جداً، وإدخال انقضاء
الإلزام بصلّة ما بعدها بما قبلها. (٣: ٦١)

وجَنَاحُ الرَّحَى: ناعورها، وجناحا النُّسْل: شفرتاها،
وجَنَاحُ الْوَادِي: جريان عن يمينه وشماله، وجَنَاحُ
الْعِكر: جانباه، على التَّوَشُّع.

وفي المثل: «رَكِبَ فُلَانٌ جَنَاحِي نَعَامَةٍ»، أي جَدِّي
الأمر واحتفل به، ويقال: ركب القوم جَنَاحِي الطَّائِرِ،
أي غارقوا أوطانهم، ونحن على جناح سفر: نريد السفر،
وفلان في جَنَاحِي طائر، إذا كان قليلاً ذهباً، وفلان في
جناح فلان: في داره وكنفه.

والجَوَاحِج: أوائل الضَّلُوع تحت التَّرايب ممَّا يلي
الصدر، كالضَّلُوع ممَّا يلي الظُّهر، ومفردها: جَاحَةٌ، على
التَّشْبِيهِ بالأجنحة، يقال: جَنَحَ الْبَحِيرُ، أي انكسرت
جوانبه من الحمل الثقيل، وجَنَحَ يَجْنَحُ جُنُوحًا: انكسر
أول ضلوعه ممَّا يلي الصدر.

وجَنَحَ الرَّجُلُ: اجتمع على أحد شقيه وانحنى
على لونه، كما يَجْنَحُ الطَّائِرُ، وجَنَحَ إِلَيْهِ يَجْنَحُ وَيَجْنَحُ
وَجَنْحَ: مَالَ، وأَجْنَعَهُ هَرًا، وأَجْنَحَ الشَّيْءُ: فَجَنْحَ؛
أماله فال. وجَنْحَتِ الْقَافَةُ: مَالَتْ على أحد شقيها وهي
بَارَكَةٌ، وجَنْحَتِ السَّلِيمَةُ يَجْنَحُ جُنُوحًا: انتهت إلى الماء
القليل فارتقت بالأرض فلم تقضي، واجتَنَحَ الرَّجُلُ في
مَقْعَدِهِ على رجله: انكَبَّ على يديه كالْمَتَكْنِ على يد
واحدة، وجَنَحَ الرَّجُلُ على مِرْفَاقِهِ يَجْنَحُ جُنُوحًا
وجَنْحًا: اعتمد عليها وقد وضعها بالأرض أو على
الرسادة، وجَنَحَ الرَّجُلُ يَجْنَحُ: نُقِبَ على الشَّيْءِ يعمله
بيديه وقد حنى عليه صدره، وأَجْنَعَهُ: قطعه أدم فخلَّج
على مُقَدِّمِ الرَّجُلِ يَجْنَحُ الرَّكَبُ عليها.

وجَنْحَتِ الْإِبِلُ: خَفَضَتْ بِسَوَالِفِهَا في الشَّيْرِ،

ابن هاشور: تصرَّحَ بفهوم الاستثناء، مع ما في
زيادة قوله: «جَنَاحٌ» من الإشارة إلى أنَّ هذا المحكم
رخصة، لأنَّ رفع الجناح مؤذن بأنَّ الكتابة أولى
وأحسن، (٢: ٥٨٠)

مكارم التَّشِيرَازِي: يعني ليس هنالك ما يمنع من
كتابة المتوَدِّ التَّعْدِيَةِ أيضًا، وهو خير، لأنَّه يزِيلُ كُلَّ
خطأٍ أو اعتراض محتملٍ فيما بعد. (٢: ٢٥٦)

الْوُجُوهُ وَالنَّظَائِرُ

الفيروز ابهادي: [نحو التَّرايب وأضاف:]

وأما الجَنَاحُ بِالضَّمِّ فورد بمعنيته:

بمعنى المَرَجِ «وَلَا جَنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَضَتْكُمْ

الْبَهْرَةُ: ٢٢٥، «لَا جَنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمْ النِّسَاءَ»

الْبَهْرَةُ: ٢٢٦.

وبمعنى الإِثْمِ في القَبْضِ «لَا جَنَاحَ عَلَى مَنْ فِي أَيْدِيهِنَّ»

الأحزاب: ٥٥، ولكُلِّ نَظَائِرُ...

(بصائر ذوي التَّشْيِيرِ: ٢: ٤٠٠)

الأَصُولُ اللَّفْظِيَّةُ

١- الأصل في هذه المادة: الجَنَاح، أي ما يخلق به

الطَّائِرُ في الطَّيْرَانِ، والجمع: أَجْنَعَةٌ وَأَجْنَعُ، يقال: جَنَحَ
الطَّائِرُ يَجْنَحُ جُنُوحًا، أي كَسَرَ من جناحيه ثم أقبل
كالواقع اللَّاحِظُ إلى موضع، وجَنْعَهُ يَجْنَعُهُ جَنْعًا:
أصابَ جناحه.

وجَنَاحُ الشَّيْءِ: لُحْدُهُ، وجَنَاحُ الْإِنْسَانِ: يَدُهُ،

واجتمعت الناقة في سيرها: كأنها تستند مؤخرها إلى مقدمها من شدة اندفاعها، فتنحرف رجلها إلى صدرها. والمجتمع من الخيل: الذي يكون حُضْرًا واحدًا لأحد شقيقه يمنع عليه، أي يعتمد في حُضْرِهِ، وكل ذلك يحكي سرعتها، تنسبها بطيران الطائر حين يطير بجناحيه.

وجنح الطريق: جناحه، وجنح القوم: ناحيتهم وكنفهم، وجنح الليل وجنحه: جانبه، يقال: جَنَحَ الليل يَجْنَحُ جُنُوحًا، أي أقبل، ويشبه به السكران إذا يقول: كأنه جَنَحَ ليل، وجَنَحَ الظلام جُنُوحًا: أقبل الليل.

والجناح: الميل إلى الإهم، أو هو الإهم عامة، مله حتى طريق الحق، يقال: جَنَحَ الرجل إلى المسرور يَجْنَحُ جُنُوحًا: تابعهم وخضع لهم، وجَنَحَ الرجل يَجْنَحُ جُنُوحًا: انحسرت قوته.

٢- وزعم بعض المستشرقين أن لفظ «الجناح» مررب من اللفظ الفارسي «كناء»، واشتق هذا الأخير من اللفظ الفهلوي «ويناس»! ولكن هذا اللفظ يرد بوجه:

أ- أغلب ألقاب اللغة الفارسية في الحظبة الإسلامية إما فهلوية أو عربية، ومن السابق أن لفظ «كناء» ليس فهلويًا.

ب- انتقلت الألقاب الفارسية إلى العربية قديمًا بواسطة اللغة السريانية ولم يُعرف لفظ «كناء» في هذه اللغة قط.

ج- ليس هناك توافق لفظي بين «كناء» و«ويناس».

خلافا لما تراءى في أغلب المعجمات.

ومادام لفظ «كناء» ليس فهلويًا، فهو «مفرس» من اللفظ العربي «جناح»، إذ ليس في الفارسية القديمة آنذاك «جيم»، فكان الفرس يفتحون هذا الحرف، كما يفعل المصريون حاليًا، نحو: «كِرِيْت» أي جزية، لاحظ «جزي».

كما لم يكن فيها «هاء»، فكانوا ولا زالوا يفتنون «هاء» في التلظ، نحو: زَهْمَت، أي زحمة.

الاستعمال القرآني

جاء منها فعلان بمعنى واحد مرة، وإسمان ٢٢ مرة، أربعة ممان في ٢٢ آية: جَنَحُوا وَاجْنَحْ

١- «وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلَامِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ» الأنفال: ٦١ جناحين وأجنحة:

٢- «وَمَسِيرِنَ ذَاتِي فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُنَمِّ أَنْفَالَكُمْ مَا ظَلَمْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ» الأنعام: ٣٨

٣- «الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ جَاعِلِ الْمَلَكُوتِ رُسُلًا أُولَى أَنْجِنَاكَ مَعْنَى وَفَلَاحَ وَرَيْحَ يَزِيدُ فِي الْحَقِّ عَائِشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» طه: ١ خفض الجناح:

٤- «وَإِخْفِضْ لَهَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرِّيحِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيْتَنِي صَغِيرًا» الإسراء: ٢٤

٥- ﴿لَا تَسْعُدُنَّ عَيْنُكَ إِنْسِي مَا مَعَنَا بِهِ أَرْوَاحًا
مِنْهُمْ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَخَفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾

الحجر: ٨٨

٦- ﴿وَالْخَفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾

التبراء: ٢١٥

ضم الجناح

٧- ﴿أَسْأَلُكَ بِذَلِكَ فِي جَنَاحِكَ تَخْرُجُ بَهَاءً مِنْ غَيْرِ

شُوءٍ وَأَضْمُ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ الرَّحْمِ﴾ القصص: ٣٢

٨- ﴿وَأَضْمُ بِذَلِكَ إِنْسِي جَنَاحَكَ تَخْرُجُ بَهَاءً مِنْ

غَيْرِ شُوءٍ آيَةً أُخْرَى﴾ طه: ٢٢

لا جناح وليس جناح

٩- ﴿وَإِذَا حَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ

جُنَاحٌ أَنْ تَقْرَبُوا مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ تَقْرَبُوا

بَيْتَكُمْ... وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ كَانَ بِكُمْ أَهْمٌ مَتَّعْتُمْ

عَلَيْكُمْ...﴾ النساء: ١٠١، ١٠٢

١١- ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ وَالزُّكُوفَ مِنْ قِبَلِكُمْ لَكُنَّ حُجَّ

الْبَيْتِ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطُوفَ بِهِمَا وَمَنْ

عَطِشَ فَمِنْ غَيْرِكُمْ فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾ البقرة: ١٥٨

١٢- ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْرَبُوا أَصْلَابَكُمْ

لَإِذَا انْقَضَتْ مِنْ عَرَافَاتٍ فَلَا تُكْسِرُوا اللَّهَ فِي الْعَمَلِ

الْمَرَامِ...﴾ البقرة: ١٩٨

١٣- ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ

مَسْكُونَةٍ فِيهَا مَتَاعٌ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ

وَمَا تَكْتُمُونَ﴾ التور: ٢٩

١٤- ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْهِمْ فِي آبَائِهِمْ وَلَا أَبْنَائِهِمْ

وَلَا إِخْوَانِهِمْ وَلَا أَيْتَامَهُمْ وَلَا نِسَاءَهُمْ أَلَمْ يَكُنِ اللَّهُ كَذَّابًا

وَلَا يَتَّبِعُهُمْ وَلَا مَعَاشِلَكُمْ أَلَمْ يَكُنِ اللَّهُ كَذَّابًا

عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدًا﴾ الأحزاب: ٥٥

١٥- ﴿... لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدَهُنَّ

طَوَافُونَ عَلَيْكُمْ بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ

الآيَاتِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ التور: ٥٨

١٦- ﴿وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا يَرْجُونَ

نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَنْ يَضَعْنَ بِهِنَّ خِصَمِيرَ

هَبْطَهُنَّ بِرَبِّهِنَّ... لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَأْكُلُوا

مِمَّا لَوْ أَشْتَاتَا...﴾ التور: ٦٠، ٦١

١٨- ﴿أَذْعَفُهُمْ لَا يَأْتِيهِمْ هُوَ أَقْسَطُ حَيْثُ اللَّهُ قَرَأَ لَمْ

يَكُنْ عَلَيْهِمْ إِهَابُهُمْ فَلَا حُزْنَ فِي الدِّينِ وَمَوَالِيكُمْ وَلَيْسَ

عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ بِمَا أَقْبَلْتُمْ بِهِ وَلَكِنْ مَا تَقَدَّسَتْ قُلُوبُكُمْ

الْأَحْزَاب: ٥

١٩- ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ

و... فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ

و... وَالْمُحْضَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ... وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ

بِمَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيقَةِ...﴾ النساء: ٢٣، ٢٤

٢١- ﴿تُزْجَى مِنْ تَحْتِهِ مِنْهُنَّ وَأُولَى إِلَهُكَ مِنْ تَحْتِهِ

وَمِنْ أَيْمَانِهِمْ مَنْ عَزَلْتَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكَ...﴾

الأحزاب: ٥٦

٢٢- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمْ الْمُؤْمِنَاتُ

مُسَاهِرَاتٍ... وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَنْ تَسْتَكْبِهوهُنَّ إِذَا

أَتَيْتَهُنَّ أَجُوزَهُنَّ...﴾ المتعنة: ١٠

٢٣- ﴿وَلِإِنْ أَمْرًا خَالَفَ مِنْ بَيْنِهِمَا نَسَفَرُوا أَوْ إِعْرَاضًا

فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهَا أَنْ يُطَيِّعَا بِمَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ... ﴿٢٥٨﴾ النساء: ٢٥٨

٢٥٨- ﴿الطَّلَاقُ عَرَّتَانِ... فَإِنْ جُنُوعٌ أَلَا يَمْنَعُا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ...﴾ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا إِنْ ظَنَّا أَنْ يُبَيِّتَا حُدُودَ اللَّهِ... ﴿البقرة: ٢٢٩، ٢٣٠﴾

٢٦- ﴿فَلْيَنْ أَزَادَا بَعْضًا عَنْ قَرَاضٍ مِمَّا وَثَّقُوا وَتَقَارُورَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تُنْكِحُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا بَيْنَكُمْ بِالْمَقْرُوبِ... ﴿٢٩﴾ فَإِذَا بَلَغَ الْبُغْلُ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ مِنْ بَيْنَهُمَا... ﴿٢٩﴾ فَإِذَا بَلَغَ الْبُغْلُ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ مِنْ بَيْنَهُمَا... ﴿٢٩﴾ فَإِذَا بَلَغَ الْبُغْلُ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ مِنْ بَيْنَهُمَا... ﴿٢٩﴾

٢٠- ﴿... فَلْيَسْ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تُكْفِرُوا بِلِكْفِيَّتِهِمْ...﴾ (البقرة: ٢٨٢)

٢١- ﴿وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعًا إِلَى الْوَلَدِ خَيْرٌ إخراجاً فَإِنْ خَرَجُوا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْتُمْ فِي أَنْفُسِهِمْ مِنْ مَقْرُوبٍ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ (البقرة: ٢٤٠)

٣٢- ﴿يَسْ عَلَى الَّذِينَ لَمْ يَأْمُرُوا بِالْعَمَلِ الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَآمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ...﴾ (المائدة: ٩٣)

يلاحظ أولاً: أنه جاء في (١) ﴿وَأَنْ جُنُوحًا لِلْإِسْلَامِ فَاجْتَنَحْ لَهَا﴾ وفيها محو:

١- اختلفوا في نزولها في يهود بني قريظة - عن ابن عباس - أو في أهل الكتاب عامة، أو المشركين -

حكاهما ابن الجوزي - والصواب نزولها في المشركين، لأنها من سورة الأنفال النازلة في بدء الهجرة بعد البقرة بشأن «غزوة بدر» ولما يبدأ يومئذ حرب بين المسلمين واليهود الفاطنين بالمدينة، ولما مع أهل الكتاب من غير أهل المدينة، لكن لا بأس بإجرائها فيهم.

٢- قال بعضهم: إنها نسخت بـ ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالنَّهْيِ الْآخِرِ...﴾ التوبة: ٢٩، و﴿قَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى وَجَدْتُمْهُمْ...﴾ التوبة: ٥، وفيه أن الآية الأولى في أهل الكتاب دون المشركين، مع أن النبي ﷺ صالح نصارى نجران، والثانية لا تجمع من الصلح إن جنحوا للسلام مع أنه يختلف أمر الصلح والحرب حسب ما يراه الإمام - كما قال الزمخشري -

٣- قالوا: معنى (جَنَحُوا وَاجْتَنَحَ): إن مالوا إلى الصلح.

ويظهر بالبال أن التعبير بـ (الجنوح) هنا فيه نوع خفض للجنح من الطرفين عند المصالحة والمسالمة، فهناك علاقة ماثلة بين هذه الآية وما بعدها من الآيات (٤-٦)، لا يريد بـ (السلام) الصلح والمسالمة وترك الحرب، وقيل: إن أسلموا وأظهروا الإسلام، وهو بعيد لاحظ «س ل م: السلام» ولا يساوي (فاجتنح لَهَا) إذ ليس معناه فاجتنح إلى الإسلام قطعا مع أن سياقتها واحد.

٥- في (فاجتنح لَهَا) سؤالان: لم قال: (لَهَا) دون (الْيَتِيمَا) وهذا يجري في ﴿جَنَحُوا لِلْإِسْلَامِ﴾ أيضا؟

لم قال: (لَهَا) دون (لَهُ) لأن الضمير راجع إلى السلام؟

والجواب عن الأول: كما قال ابن الجوزي: أن «اللام»

«إلى» قريباً يأتي كل منها بدلاً من الأخرى، ويضاف إليه أنه من أجل إشراق (الجنوح) هنا معنى خفض الجناح - كما سبق - وهذا يصدى به الألفاظ مثل «وَالْمُؤْمِنُ لَهَا جَنَاحٌ مِثْلُ الذَّلِّ مِنَ الرِّيحَةِ».

ومن التالي: أَنْ (السلم) هنا - كما قال الطوسي والطبرسي - ويقضيه السياق أيضاً - بمعنى المسألة الملزمة للصلح، فإن الصلح يكون دائماً بين الطرفين أو الأطراف، وقد ذكر الطرفان في الآية «وَأَنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْتَنَحْ لَهَا»، والثانية كالإجابة للأولى، وهذا معنى المسألة.

٦- آثار الطوسي هنا سؤالاً: إذا جازت الهدنة مع الكفار فهل جازت المكافأة في أمر الإمامة حتى يسلموها إلى من لا يستحقها وأجاب بأن تسليم الإمامة إلى غير أهلها فساد في الدين كفساد تسليم النبوة إلى غير أهلها.

قلنا: تسليم منصب الإمامة مثل النبوة إلى غير أهلها مستحيل، لأن الإمامة لطف وهدية من الله كالنبوة، لا تنتقل إلى غير من اختاره الله لها.

أما لو سئل هل يجوز للإمام أن يوكل إدارة أمور الناس في دنياهم إلى غيره لضرورة تقتضيه، كما جاز إيكالها في كل ناحية إلى حاكم ينوب عنه، فلا يرد عليه ما ذكر، وله أمثلة في سيرة عليّ وإبنه الحسن (عليه السلام) من وجهة نظر بعض فرق المعتزلة، وهذا بحث جديد في الحكومة الإسلامية من وجهة نظر الشيعة. ولنا فيه مقال باللغة الفارسية بعنوان «إمام عليّ ووحدة إسلامي» والظاهر أنها جائزة إذا حكم غيره نيابة عنه

بأنه، لا يفتى وجبراً أو سيطر عليها ورأى الإمام المصلحة في إبقائه وتأيدته كما جاء في بعض الآثار. لاحظ كتاب عليّ (عليه السلام) إلى أهل الكوفة قبل حرب صفين في كتاب «الفرائد» لأبي إسحاق إبراهيم بن محمد الثقفى ج ١: ٢٠٧، وكتابته إلى معاوية في كتاب «الصفين» لنصر بن مزاحم، ويوجد مثلهما في مصادر أخرى ونظريته «الولاية العامة للفقهاء» في عصر غيبة الإمام عليّ (عليه السلام) التي أثارها الإمام الخميني وحققها بالفعل باسم الجمهورية الإسلامية تم ذكر نموذج مما ذكر أولاً.

ثانياً: جاء (جناح) تسميةً وجمعاً مرتين بمعنى اللغوي الذي هو الأصل لسائر المعاني، ففي (٢) «وَلَا طَائِرٌ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ» نسبة إلى الطائر، وفي (٣) «جَاعِلِ السَّمَاءِ رُشْدًا أَوَّلَ آخِرَةٍ» نسبة إلى الملائكة. وكيفية اجتماعهما - كما جاء في النصوص - موكلون في البحث في حقيقة الملك، لاحظ «م ل ل»:

تالفاً: أمر الله الناس في (٤ - ٦) بخفض الجناح للوالدين، وأمر النبي (عليه السلام) بخفض جناحه للمؤمنين، وفيها بحث:

١- معظمهم قالوا: إنه سبحانه في التواضع ولين الجانب وترك التجبر، وإنه كناية لطيفة عما يقع بين الطائر وفرخه من الملاطفة والترحم بوجهين: الأول: أن الطائر إذا أراد ضم فرخه إليه للتربية خفض له جناحه وأخذ فرخه تحت جناحه، وأنه كناية عن حسن التربية، فالولد يكفل والديه حال كبرهما، كما كفله حال صغره وكذا يكفل النبي المؤمنين.

القبلي: لَنْ فَرَحَ الطَّائِرُ بِخَفَضِ جَنَاحِهِ لَأَمْسِهِ
لِيَسْتَطْفِئَ نَفْسَهُ بِهِ، فَنَقُضَ الْجَنَاحَ يَكُونُ بَيْنَ الطَّرْفَيْنِ.
وَالْمُنَاسِبُ هُنَا الْأَوَّلُ، لِأَنَّ الْوَلَدَ لَا يَقْصِدُ اسْتِطْفَافَ
وَالِدِهِ عَلَيْهِ وَلَا النَّهْيَ اسْتِطْفَافَ الْمُؤْمِنِينَ، بَلِ الْعَطْفُ مِنْ
جَانِبِ الْوَلَدِ وَالنَّهْيَ ابْتِدَاءَ التَّكْفُلِ الْوَالِدِينَ وَالْمُؤْمِنِينَ، إِلَّا
أَنْ يَرَادَ مُطْلَقُ التَّوَاضُعِ هُمْ، جَلَبًا لِمَوَاطِنِهِمْ دُونَ الْقَرِيبَةِ
لَوْ التَّكْفُلِ، وَهَذَا لَا يَتِمُّدُ. وَالْمَعْنَى تَوَاضَعُوا لِلْوَالِدِينَ
وَلِلْمُؤْمِنِينَ جَدًّا كَمَا بَيْنَ الطَّائِرِ وَطَرُغِهِ مِنَ الطَّرْفَيْنِ.

وَالْقَوْلُ بَعْدَ أَنْ ذَكَرَ الْوَجْهَ الْأَوَّلَ لِلتَّشْبِيهِ بِالطَّائِرِ
وَطَرُغِهِ ثَنَاءً بِوُجُودِ آخَرٍ، وَهُوَ أَنَّ الطَّائِرَ إِذَا أَرَادَ الطَّيْرَانِ
وَالِارْتِفَاعَ نَشَرَ جَنَاحَهُ، وَإِذَا تَرَكَ الطَّيْرَانِ خَفَضَ
جَنَاحَهُ، فَصَارَ خَفَضُ الْجَنَاحِ كُنَايَةً عَنْ فِعْلِ التَّوَاضُعِ مِنْ
هَذَا الْوَجْهِ.

وَفِيهِ أَوَّلًا: أَنَّهُ - كَمَا قَالَ الْبَرُّوسِيُّ تَحْرِيقًا لِمَا كَانَتْ تَحْتَهُ -
الْمَقَامُ فَإِنَّ خَفَضَ الْجَنَاحِ صَارَ كُنَايَةً عَنْ التَّوَاضُعِ دُونَ
تَرْكِهِ الطَّيْرَانِ، وَثَانِيًا: أَنَّ تَرْكَ الطَّيْرَانِ لَيْسَ فِيهِ تَوَاضُعٌ،
وَنَالِيًا: لِاصِلَاتِهِ بِهِ وَبَيْنَ الذَّلِّ الَّذِي جَاءَ فِي (٢)
وَسِتْدَارِهِ.

٢- جَاءَ فِي (٤) ﴿وَالْخَافِضُ لَهُمَا جَنَاحَ الذَّلِّ﴾ وَفِي
(٥، ٦) ﴿وَالْخَافِضُ جَنَاحَهُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ - أَوْ لِمَنْ اتَّخَذَهُ مِنَ
الْمُؤْمِنِينَ - فَمَا هُوَ الْفَارِقُ بَيْنَهُمَا؟

وَالْجَوَابُ، كَمَا يَنْظُرُ بِالْبَالِ: أَنَّ (جَنَاحَ الذَّلِّ) جَاءَ
بِشَأْنِ النَّاسِ لِلْوَالِدِينَ، وَلَا سَائِعَ مَنْ تَذَلُّ الْإِنْسَانُ
لِوَالِدِهِ عِنْدَ تَوَاضُعِهِ لَهَا، فَإِنْ حَقَّقَهَا عَلَيْهِ ثَالِي حَقِّ اللَّهِ
تَعَالَى، فَقَدْ جَاءَ الْأَمْرُ بِالْإِحْسَانِ إِلَيْهَا عَقِيبَ النَّهْيِ عَنْ
الْقَرْلَةِ فِي آيَاتٍ، مِثْلُ: ﴿أَلَا تُشِيرُونَ إِلَى فِتْنَةٍ

وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ الْأَنْعَامُ: ١٥١، أَمَّا ﴿الْخَافِضُ
جَنَاحَهُ﴾ فَهِيَ خُطَابُ النَّبِيِّ بِشَأْنِ الْمُؤْمِنِينَ، وَالْمُنَاسِبُ
فِيهِ التَّوَاضُعُ دُونَ الذَّلِّ، فَإِنَّ التَّوَاضُعَ مِنْهُ مَطْلُوبٌ لِلْمُؤْمِنِينَ
خِصْلَةٌ حَسَنَةٌ تَهْلِبُ النَّاسَ إِلَيْهِ، أَمَّا الذَّلُّ فَلَا يَحْسُنُ لِأَحَدٍ
إِلَّا لِلَّهِ وَلِلْوَالِدِينَ.

وَمَنْ لَا تَوَافُقَ الطَّيْرَتَيْنِ فِي قَوْلِهِ: «وَالْمُرَادُ بِالذَّلِّ
هَاهُنَا اللَّيْنُ وَالتَّوَاضُعُ دُونَ الْهَوَانِ...» أَخَذَهُ مِنْ قَوْلِ
الرَّحِبِ لِمَنْ وَصَفَهُ بِالسَّهْوَةِ وَتَرَكَ الْإِهَاءَ: «هُوَ خَافِضُ
الْجَنَاحِ» وَعَلَى قَوْلِهِ لَا يَبْقَى بَيْنَ التَّعْبِيرَيْنِ فَرْقٌ إِلَّا شِدَّةُ
الْمُخَالَفَةِ فِي «جَنَاحَ الذَّلِّ» دُونَ «خَفَضَ الْجَنَاحِ» بَلِ
الصَّوَابُ قَوْلُ الْقُرْطُبِيِّ: «الذَّلُّ لَهَا تَذَلُّ الرُّعْيَةِ لِلْأَمِيرِ
وَالْعَبْدِ لِلتَّائِدَةِ، كَمَا نُشَارُ إِلَيْهِ سَجْدَ بَنِي الْحَسَنِ،
وَضَرْبُ: خَفَضَ الْجَنَاحَ وَنَحْوَهُ، مِثْلًا لَجَنَاحِ الطَّائِرِ حِينَ
يَتَضَعُ جَنَاحَهُ لَوْلَدِهِ».

٣- قَدْ أَمَّ (لَهُمَا) فِي (٤) وَأَعْرَ (لِلْمُؤْمِنِينَ) وَ(لِمَنْ
تَبَعَهُ) فِي (٥) وَ(٦) تَخَصُّصًا لِلْوَالِدِينَ، وَمُبَالَغَةً فِي خَفَضِ
الْجَنَاحِ لَهَا.

٤- إِضَافَةُ (جَنَاحَ) إِلَى (الذَّلِّ) فِيهَا مُبَالَغَةٌ فِي مُبَالَغَةِ
إِذْ خَفَضَ الْجَنَاحَ - وَالْجَنَاحُ رَمَزُ الْقُوَّةِ - كَسْرًا لِلْقُدْرَةِ
وَالْعِزَّةِ، وَإِضَافَتُهُ إِلَى الذَّلِّ كَثْرًا لَهُ ثَانِيًا، فَهِيَ اخْتِصَاصُ
آخِرِ الْوَالِدِينَ، ذَكَرَهَا الْمُصْطَفَوِيُّ.

٥- هَذِهِ الْإِضَافَةُ بِمِثَالِةِ حُلِيِّ قَوْلِ قُسَيْرٍ، أَيْ
جَنَاحَهُ الذَّلِيلَ، وَبَيَانُهُ مَا جَاءَ فِي كَلَامِ الْأَكُوْسِيِّ نَقْلًا مِنْ
الْكُتُفِ: «أَنَّ فِي الْكَلَامِ اسْتِعَارَةً بِالْكُنَايَةِ نَاشِئَةً مِنْ جَعْلِ
الْجَنَاحِ الذَّلِّ ثُمَّ لِمَجْمُوعٍ - كَمَا هُوَ مِثْلُ - لِحَايَةِ التَّوَاضُعِ، وَمِمَّا
أُثْبِتَ لَدُنْهُ جَنَاحًا أَمْرًا بِخَفَضِهِ تَكْنِيَةً...».

وعند الزقششري فيه وجهان:

الأول: أن إضافة الجناح إلى الذل أو الذل كإضافة حاتم إلى الجود، أي اخفض لها جناحك الذليل أو الأول.

والثاني: أن تجعل لآله لو تذكّر جناحًا خفيًا، كما جعل لبيد للشمال يدًا وللقرّة زمانًا، مبالغة في التذلل والتواضع لها.

وذهب الطباطبائي إلى أن الذل لو كان بمعنى المسكنه لخفض الجناح كناية عن المبالغة في الخضوع قولاً وفعلًا، كما يخفض فرخ الطائر جناحه ليستطف لأنه لتسلطه.

وإن كان بمعنى المطاوعة فهو مأخوذ من خفض الطائر جناحه ليجمع تحته أفراده رحمة بها وحفظًا لها. وعندنا أن الذل يعني اللّوي وإضافة الجناح إليه

كالإضافة في «يد الإحسان» وبهذا الوجه فرحنا بضمه كقولنا: «ويعين (أو)» وعليه فليست الإضافة بيانية بل وصفية، أي جناحك الذليل.

٦- وفي ذيل الآية «وَوَكَّلَ رَبُّكَ أَرْحَمَهُمَا كَمَا تَتَّبَانِي صَغِيرًا» إجماعًا أيضًا بأن الذلّ بمعنى المسكنه، فإن الطفل ذليل لأبويه وهو تحت تربيتهم، وفيه حلاقة بصدر الآية «جَنَاحَ الذَّلِّ مِنَ الرُّحْمَةِ» فالابن خاضع لها وذليل بين أيديها - وهو كبير - رحمة لها كما كانتا يرحمانه وهو صغير ذليل عندهما، وفيه تذكير له بحالة الطفولة ترضيًا له في الذلّ والرحمة، وهو كبير..

٧- قالوا في (٥) نظرًا إلى صدرها: «لَا تَسْكُنُنَّ عَرْشَكَ إِنَّمَا سَامِعْنَا بِهِ نَزَاجًا مِنْهُمْ» اخفض جناحك لفقراء المؤمنين وضاعفهم ولا تلتفت إلى الأغنياء من

الكفار والمتقين، قال سفيّسيّة: «تواضع للطّيين» لفطنين، لأن التواضع هؤلاء تواضع لله، والتكبر على الغفلة للفاسدين جهاد في سبيل الله وعلى هذا فالآية ترغب النبي ﷺ بالتواضع للمؤمنين الفقراء الضلّعين وعدم التكبر عليهم فهي خير: «فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لَئِنْ أَتَيْتُمْ هَؤُلَاءِ عَلَى عُرْسِهِمْ لَتَمْسَكَنَّهُمْ بِأَفْئِدَتِهِمْ أَوْ بِأَنفُسِهِمْ أَوِّي حَتَّى تَوَدُّوا أَنْ يُنْفِقُوا دِينَارَهُمْ فِي سَبِيلِكَ فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا بِآيَاتِنَا وَلَمْ يَنفِقُوا مِنْهَا لَتَبْلُغَنَّهُمْ لِقَاتُهَا أَثْقَالًا وَأَلَمْ يَسْتَعِذَّ الْكَافِرُ مِنْ عَذَابٍ لَّا يَحْصِيهِ» وقال في صفته: «بِالْمُؤْمِنِينَ زَوْفٌ رَجِيمٌ» التوبة: ١٢٨، وفي صفته المؤمنين: «لَا تُلَاقُوا عَلَى الْمُسْلِمِينَ أَمْرًا عَلَى الْكَافِرِينَ» المائدة: ٥٤، وفي وصف الأصحاب: «أَفِئَّةٌ عَلَى الْكُفَّارِ رَحْمَةً يَنْهَاهُمْ» النجاشي: ٢٩.

لكن الطباطبائي لم ينصها بالفقراء، ورجّح أنها خير: «وَأَخْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدْوَةِ وَالْوَعْدِ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَلَا تَقْدُ حَتَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْكَافِرُ يَصْعَدُ فِيهَا رَأْسًا» الكهف: ٢٨. تأمره بالصبر مع المؤمنين وضيقهم إليه ومعاشرتهم، أو الاحتباس فيهم من خير مفارقة. ولا ريب أن قوله أوفى لسباق الآية.

٨- ما تقدّم في (٥) يأتي في (٦) ثانياً إلا أنها خضت خفض جناحه ﷺ بين أتباعه من المؤمنين، وهو مراد في (٥) أيضًا لهذه تفسير لذلك، إذ من لم يتبعه فهو ليس بمؤمن حقًا.

رابعًا: جاء في (٧) (جناحًا) بشأن موسى ﷺ بمعنى واحد في سياقين:

الأول: جاء في (٨): ضمّ يده إلى جناحه، والمراد به جنبه وشقه الأيمن لتخرج بيضاء، وفسروا الجناح بأسفل المضد إلى الإبط، والجناحان هما الجهتان وحقيبتا جناحين لأنهما في موضع الجناحين من الطائر لهما - على

قوله الرضوي وغيره - استمارة، والأصل المستمار منه جناحا الطائر.

وقيل: الجناح هنا هو الجيب، والمراد إدخال يده في جيبه، كما جاء في صدر (٧) «أَسْلُكْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ». وقيل: الجناحان: اليدين، لأنَّ الدين في الإنسان بمنزلة الجناحين للطائر. كما قيل: (إلى) بمعنى «مع» أي مع جناحك كما جاء في ذيل (٧) «وَاضْمُمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ». ونحن قد بينّا الفرقى اللطيف البليغ بين الآيات الثلاث: «وَاضْمُمْ يَدَكَ إِلَى جَنَاحِكَ» و«أَسْلُكْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ» و«أَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ» التمثل: ١٢، في «ب. ي. ض: البيضاء» فلاحظ، وعمل كل حال فليلاحظ إدخال يده اليمنى إلى جناحه الأيسر كما جاء في النصوس. فليس المراد بالجناح هنا اليد ولا الجناح «مع».

الثاني: وجاء في (٧) ضمَّ جناحه إليه من الرهب، وقد اختلفوا في تفسيرها على وجوه:

١- اضمُّم يدك إلى جناحك أو أدخل يدك إلى إبطك.

٢- اضمم يدك إلى صدرك.

٣- أدخل يدك في جيبك، فهو بمعنى أسلك يدك في جيبك.

٤- المراد بالجناح: العصا، لأنه بمنزلة الجناح يدفع بها عن نفسه، كدفع الطائر عن نفسه بجناحيه.

٥- المراد بالجناح - وهو مفرد - جناحا، وهما يدها، كما أريد به (عَضُدُكَ) في «سَنَعْدُ عَضْدِي بِأَجْلِهِ» القصص: ٢٥، مضناه، لأن موسى لما أتى عصاه

وصارت حية بسط يديه كالمثني، وهما جناحا فليل له: اضمم إليك ما بسطته من يديك، والمعنى لا تبسط يديك خوف الحية فإنك آمن من ضررها.

٦- اسكن ولا تخف، فإن من حاله أمر أزعجه كأنه يطير وآلة الطيران الجناح، فكأنه بلغ نهاية الخوف، فليل له: ضم منشور جناحك من الخوف واسكن وضتها إلى نفسك، قاله الطبرسي، وهذا موافق لما قيل: المراد أن يجمع يديه على صدره إذا عرض الخوف عند مشاهدة انقلاب الصاحبة ليزول خوفه.

ورد الطباطبائي هذين الوجهين «بأنهما مبيتان على جعل «وَاضْمُمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنْ الرُّهْبِ» من تشبة «يأتموسى أقبيل ولا تخف» القصص: ٢١، وهذا لا يلائم عدل «أَسْلُكْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ» بين الجملتين بالفصل من «ضم وكلف»، ثم احتمل وجهين للآيتين.

٧- هذه الجملة كناية عن الأمر بالغمز على ما أراده الله منه، والجد في أمر الرسالة، كلاً يمنعه ما يشاء من الخوف.

٨- المراد بها أن يأخذ لنفسه سياء الخاشع للتواضع، فإن من دأب المشكبر المحجب بنفسه أن يخرج بين عضديه وجنيه كالمحتطى في مشيته، فيكون في معنى (٥) «وَاحْفَظْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ».

ونقول: تفسير هذه الجملة موقوف على عرض الآيات تماماً «يَأْتُمُوسَى إِنْى أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ» وَأَنْى أَلَى عَصَاكَ فَلَمَّا رَآهَا تُتَلَوَّى كَانَتْهَا جَانٌّ وَلَّى مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ يَأْتُمُوسَى الْقَبْلَ وَلَا تَلَفَ إِنَّكَ مِنَ الْآمِنِينَ» أَسْلُكْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخَرُّجَ يَخْضَاءَ مِنْ غَيْرِ شَوْءٍ وَاضْمُمْ إِلَيْكَ

جَنَاحَكَ مِنَ الرَّهْبِ فَذِيكَ يُزْعِقَانِ مِنْ رَبِّكَ إِنْ رَأَىٰ مُرْغَوْنَ
وَمَلَأِيهِ... القصص: ٢٠-٢٢.

فَإِنْ مُوسَىٰ لَمَّا رَأَىٰ عَصَاهُ انْقَلَبَتْ حَيَّةً خَافَ وَوَلَّى. فَقَالَ لَهُ: الْفُجُلُ وَلَا تَخَفْ فَإِنَّكَ آمِنٌ، هَذِهِ إِحْدَى الْآيَتِينَ ثُمَّ بَدَأَ بِالْآيَةِ الثَّانِيَةِ ﴿وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ...﴾ كَبَّرَهَا مِنْ آخِرِ مَنْفَعَلٍ عَنِ الْآيَةِ الْأُولَى، كَمَا صَرَّحَ بِهِ فِي (٨) ﴿فَخَرُجْ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ إِنِّي أَنُفِثُ فِي يَدِكَ فَخَرُجْ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ لِي وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ فَخَرُجْ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ لِي يَسْمَعْ آيَاتِ اللَّهِ يُزْعِقُونَ وَقَوْمِهِ﴾ التَّحْلِ: ١٢.

وَذَكَرَ الزَّمَنَ شَرِيَّ فِي أَحَدِ وَجْهَيْهِ ذَكَرَهَا مَا يَرِطُ بَيْنَ الْبَرَهَانَيْنِ «بِأَنَّهُ لَمَّا رَأَىٰ عَصَاهُ حَيَّةً خَافَ وَاضْطَرَبَ، فَانْقَلَبَتْ بِيَدِهِ كَمَا يَنْعَلُ الْخَافُ مِنَ الْخَوْفِ» فَذَكَرَ لِقَبْلِ لِه: «إِنْ انْقَادَ يَدُكَ فِيهِ غَضَاةٌ عِنْدَ الْأَعْدَاءِ» فَإِذَا أَقْبَلَتْ حَيَّةً تَقْلِبُ حَيَّةً، فَأَدْخَلَ يَدَهُ عِنْدَ حَيَّةٍ فَخَرُجَ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ لِي وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ فَخَرُجْ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ لِي يَسْمَعْ آيَاتِ اللَّهِ يُزْعِقُونَ وَقَوْمِهِ» التَّحْلِ: ١٢.

وَعَلَىٰ مَا ذَكَرْنَا فَلَا يَرِدُ مَا قَالَهُ الْقَبْطَانِيَّ مِنْ أَنَّ وَسَاطَةَ ﴿وَأَسْلَمَ يَدَكَ﴾ يَنْبَغُ مِنْ اتِّصَالِ ﴿وَأَسْلَمَ يَدَكَ﴾ جَنَاحَكَ مِنَ الرَّهْبِ إِلَى مَا قَبْلَهَا بِكُونِهَا اسْتِمْرَارًا لِلْخَوْفِ الْمَحَاسِلِ مِنْ انْقِلَابِ الْعَصَا حَيَّةً، لَدَمِ وَسَاطَتِهَا

فِي الْآيَتَيْنِ الْآخِرَتَيْنِ، فَإِنَّهُ لَا يَنَاقِي اسْتِقْلَالَ آيَةِ الْيَدِ الْبَيْضَاءِ، اتِّصَالُهَا بِالْآيَةِ الْأُولَى، فَلَا حَظَّ وَتَأَمَّلْ.

خَامِسًا: جَاءَ (جُنَاحُ) ٢٥٥ مَرَّةً مَعْنًى دَائِمًا بِ(لَا) أَوْ (أَيْسَ) وَفِيهَا يُحَوِّثُ:

١- إِنَّهُ لَمِنْ (جَنَعَ) جَاءَ بِمَعْنَى «الْإِثْمِ» وَالْمُرَادُ بِهِ فِي جَمِيعِ الْآيَاتِ نَبِيَّ الْإِثْمِ، قَالُوا: وَأَيُّمَا سَمِيَ (الْإِثْمِ) جُنَاحًا لِأَنَّهُ فِيهِ مِيلٌ مِنَ الْحَقِّ إِلَى الْبَاطِلِ، فَهُوَ نَسْطِيرُ (لَا يَأْمَنُ) وَفَاتَدَتْهُ الْإِبَاحَةُ دَائِمًا.

٢- جَاءَ (لَا جُنَاحَ) ١٧٥ مَرَّةً لِنَبِيِّ الْجَنَسِ، فَخُفِيدَ الْاسْتِرْقَاقِ، مُؤَكَّدًا أَوْ مُؤَيَّدًا، وَجَاءَ (أَيْسَ جُنَاحُ) ٨٥

مَرَّةً، وَهِيَ لِنَبِيِّ شَيْءٍ مِنَ الْإِثْمِ بِلَا تَأْكِيدَ، دُونَ نَبِيِّ الْجَنَسِ، فَخُفِيدَ نَبِيًّا مُعَدَّدًا دُونَ الْاسْتِرْقَاقِ الْمُؤَكَّدِ، فَجَاءَ فِي (٢٢) لِإِبَاحَةِ قَصْرِ الصَّلَاةِ لِلْمَسَافِرِ إِذَا خَافَ الْقِتْلَةَ،

وَفِي (١٢) لِبَيِّنَةِ الْإِبَاحَةِ التَّجَارَةِ خِلَالِ أَيَّامِ الْحَجِّ، وَفِي (١٢)

لِإِبَاحَةِ دُخُولِ بَيْوتِ غَيْرِهِ سَكُونَةً لَهَا مَنَاعَ لَهُمْ، وَفِي (١٤) لِإِبَاحَةِ دُخُولِ الْأَطْفَالِ وَالْمُهَالِكِ عَلَى أَهْلِ الْبَيْتِ

فِي خَيْرِ الْأَوْقَاتِ الْمَذْكُورَةِ فِيهَا، وَفِي (١٥) لِإِبَاحَةِ وَضْعِ الْقِتَابِ لِلْقَوَاعِدِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْإِبَاحَةِ الْأَكْمَلِ جَمِيعًا أَوْ

أَمْتًا مِنَ الْبَيْتِ الْمَذْكُورَةِ فِيهَا، وَفِي (١٦) لِإِبَاحَةِ دَعَاءِ الْأَدْمِيَاءِ خَطَأً، وَفِي (٢٣) لِإِبَاحَةِ أَنْ لَا يَكْتَبُوا الشَّهَادَةَ

لِلَّذِينَ إِذَا كَانَتْ تَجَارَةُ حَاضِرَةٍ يَدِيرُونَهَا بَيْنَهُمْ، وَفِي (٢٥) لِإِبَاحَةِ الطَّعَامِ إِذَا انْقَرَأَ وَأَمْتُوا، وَهَذِهِ كُلُّهَا أُمُورٌ

بَسِيطَةٌ غَيْرُ مَهْمَةٍ فِي بَعْضِ الْعِبَادَاتِ وَالتَّجَارَاتِ وَالْحَيَاةِ السَّادِيَةِ، فَلَا حَاجَةَ إِلَى نَبِيِّ الْإِثْمِ فِيهَا نَبِيًّا مُؤَكَّدًا وَمُؤَيَّدًا.

لَمَّا (لَا جُنَاحَ) فَجَاءَتْ أَيْضًا بِشَأْنِ الطَّوْفِ بِالْعَقَا وَالْمَرُوءَةِ - وَكَانَتْ الْمَرْبُ تَرْفُضُهَا رَغَضًا بِأَنَّهَا - كَمَا

مستدوله بالبحث - فاحتاج إلى نبي الجناح عنه نفيًا بآثاره.
وهكذا الأمر في بقية آيات (الْجَنَاح) فلاحظ.

٣- كلٌّ منها جاء مع (عَلَى) الدالة على الاستعلاء
المعنوي بتفاوت، وهو أن (الْجَنَاح) حرف نبي و(جناح)
اسمها، و(عَلَى) ومدخولها خبرها متأخر عنه بلا فصل،
فالتركيز فيها لثني «الجناح» وهذا ما يجهزها للثني الأكيد
الشامل مثل «لَمْ يَجْنَحْ عَلَيْهِ أَنْ يَطُوفَ بِسَمَاءٍ»
و«لَمْ يَجْنَحْ عَلَيْهِمْ لِيَأْتِيَهُمْ».

أما «لَيْسَ عَلَيْهِ جَنَاحٌ» ونحوها، ففعل ناقص مع
خبر مقدم واسم مؤخر فالتركيز فيها لـ (عَلَيْكَ) ونحوها،
وهذا ما يسلب عنها الاستعلاء والتأكيد.

٤- قالوا في (٩): «إنها تدلّ على إياحة لغير التعليل»
في السفر مع خوف الفتنة، دون وجوب التعليل
الترتب به الشيعة الإمامية حتى مع عدم التحقير كما في قوله تعالى
والجواب: أنها تدلّ على إياحة القصر ولهذا لمزاعم
الناس، والوجوب ثبت بالسنة من طريق العترة «لاحظ

في ص ر: اقتصروا».

٥- هذه الشبهة جبينها توجد في (١٠) فظهورها في
إياحة الطواف بالصفا والمروة فحسب مع أنه واجب،
ودفعها بأن الآية نزلت في عصره القضاء ردًا للأنصار
الذين كانوا لا يطوفون في الجاهلية بينها، لوجود
صنمين: إساف ونائلة عليها، فكرهوا الطواف بها بعد
الإسلام، والصّحاح على الجبلين، أو هي ردّ على مزاعم
الذين كانوا يطوفون بها في الجاهلية، وكانت بينهما
آله، فكرهوا الطواف بينها بعد الإسلام. وفي رواية:
كان المسلمون يرون أن الصفا والمروة مما ابتدع أهل
الجاهلية، فأنزل الله هذه الآية ردًا عليهم.

وكيف كان فوجوب الطواف بها ثبت بالسنة لا بهذه
الآية، بل هي تمهيدٌ للحكم بالوجوب، ولهذا بدأت
بـ «إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَأْنِ اللَّهِ» البقرة: ١٥٨.

٦- والبحث في سائر الآيات موكول إلى مواضعها من
النكاح والطلاق والنظر والطعام، فراجع.

ج ن د

٨ الفاظ . ٢٩ مرآة ، ٢٠ مكتبة ، ٩ مدنية

في ١٨ سورة : ١٤ مكتبة ، ٤ مدنية

جند ٥ : ٥	الجند ١ : ٢	وفلان الجندى . (الأزهرى ١٠ : ٦٥٩)
جندك ١ : ١	جندك ٢ : ٢	أبي دؤيد والجند : موضع باليمن ، والجند : الأرض
جندنا ١ : ١	جند ٧ : ٩	الطليحة .
جند ٧ : ٣	جندها ٢ : ٢	والجند : معروف ، جند وأجناد وجنود .

وأجنادين^(١) : موضع بالقام .

وقد سمى العرب جنداً وجناداً وجنيداً .

وقالوا : جند جند ، أي مجموع . (٦٩ : ٢)

الأزهرى : «الأرواح جنود مجندة ...» والمجندة :

المجموعة ، وهذا كما يقال : ألفت مؤلفاً ، وفناطير مقطرة ، أي مضمخة .

ويقال : هذا جند قد أقبل ، وهؤلاء جند قد أقبلوا .

قال الله : ﴿جُنُودًا مَّاهِيَاتٍ تَتَهَوَّوْنَ مِنَ الْأَشْجَارِ﴾ من :

١١ . لم يجد التعت لأن لفظ الجند واحد ، وكذلك الجيش

النصوص اللغوية

الخليل : كل منفر من الخلق يقال لهم : جند حل جنة .

وفي الحديث : «الأرواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف» .

ويقال : هذا جند قد أقبل ، وهؤلاء جند قد أقبلوا .

يُخرج على الواحد والجميع ، وكذلك المسكر والجيش .

وجند : موضع باليمن ، والجند : حجارة شبه الطين .

وجنادة : حتى من اليمن . (٨٦ : ٦)

الليث : الجند : معروف .

(١) كلامي الأصل ، والقاهر : أجنادين ، بفتح الدال . كما هي

كتب الساجم

والجُزْب. والجُزْب: الأرض الغليظة، وقيل: هي حجارة تُشبه الطين. وفلان الجُنْدِيّ.

ويومُ أَجنادين: يوم معروف كان بالشام أيام عمر. وأجناد الشام: خمس كُور، ومنها: دمشق، وفلسطين، وحمص، والأردن، وقُيسرين. (١٠: ٦٦) الصّاحِب: الجُنْد: معروف. وكلّ صنف من الخلق: جُنْد. وأجناد الشام: خمس مدائن [وذكرها] وتجنّد الرجل: اتخذ جنّداً.

والجُنْد: موضع. وهي حجارة تُشبه الطين. وقيل: أرض غليظة. وجُنادة: حيّ من اليمن. والجُنْد: الأجران والأصهار. وفلان جُنْدِيّ.

من الجُنْد^(١)، أي الأرض الغليظة التي فيها حجارة، ثمّ قال لكلّ مجتمع: جُنْد، نحو «الأرواح جُنود مجنّدة». [ثمّ الجُنود، وفي الحديث: «الأرواح جُنود مجنّدة»] (١٠٠)

نجوم القيروز لهادي (بصائر ذوي التمييز: ٢: ٤٠٦) ابن فارس، الجسيم والتون والقال يدلّ على التجميع والتصرة، يقال: هم جُنْد، أي أهولته ونصّاره. [إلى أن قال:]

والجُنْد: الأرض الغليظة فيها حجارة بيض، فهذا محتمل أن يكون من الباب، ويحوز أن يكون من الإبدال، والأصل: الجُنْد. (١: ٤٨٥)

ابن سيده: وجُنْد مجنّدة: مجموع. وكلّ صنف من الخلق على حدة: جُنْد، والجسم كالجسم، وفي الحديث: «الأرواح جُنود مجنّدة». والجُنْد: المدينة، وجمعها: أجناد.

وعن أبو عبيد: به: مدُن الشام، فقال: الشام خمسة أجناد. [ثمّ استشهد بشعر]

والجُنْد: الأرض الغليظة، وقيل: هي حجارة تُشبه الطين.

والجُنْد: موضع باليمن، وهو أجود كُورها. وجُنْد، وجُنَاد، وجُنادة: أسماء. وجُنادة، أيضاً: حيّ.

وجُنْد يسابور: موضع، ولقته في الزحف والنصب سواه لشجنته.

وأجنادان، وأجنادين: موضع: الثون معربة بالرفع، وأرى البناء قد حُكي فيها. (٧: ٣٢٣)

الواجب: يقال للمكر: الجُنْد، اعتباراً بالغليظة

من الجُنْد^(١)، أي الأرض الغليظة التي فيها حجارة، ثمّ قال لكلّ مجتمع: جُنْد، نحو «الأرواح جُنود مجنّدة». [ثمّ الجُنود، وفي الحديث: «الأرواح جُنود مجنّدة»] (١٠٠)

نجوم القيروز لهادي (بصائر ذوي التمييز: ٢: ٤٠٦) ابن فارس، الجسيم والتون والقال يدلّ على التجميع والتصرة، يقال: هم جُنْد، أي أهولته ونصّاره. [إلى أن قال:]

والجُنْد: الأرض الغليظة فيها حجارة بيض، فهذا محتمل أن يكون من الباب، ويحوز أن يكون من الإبدال، والأصل: الجُنْد. (١: ٤٨٥)

ابن سيده: وجُنْد مجنّدة: مجموع. وكلّ صنف من الخلق على حدة: جُنْد، والجسم كالجسم، وفي الحديث: «الأرواح جُنود مجنّدة». والجُنْد: المدينة، وجمعها: أجناد.

وعن أبو عبيد: به: مدُن الشام، فقال: الشام خمسة أجناد. [ثمّ استشهد بشعر]

وهذا أفننه جنسًا من النحط لو القياب يُستر بها
الجُنْدَان، ولا أعرف حقيقة. (٣٦٤: ١)

ابن الأثير: [ذكر حديث الأرواح... وأضاف:]
ومعناه الإخبار عن مبدأ كون الأرواح ونشأتها
الأجساد، أي أنها خلقت أول خلقها على قسمين: من
انتلاف واختلاف، كالجُنُود المجموعة إذا تقابلت
وتواجهت. ومعنى تقابل الأرواح: ما جعلها الله عليه من
السعادة، والشقاوة، والأخلاق في مبدأ الخلق. يقول: إن
الأجساد التي فيها الأرواح تلتقي في الدنيا فتختلف
وتختلف على حسب ما خلقت عليه. ولها تسمى الخير
يصب الأخبار ويميل إليهم، والشرير يصب الأضرار ويميل
إليهم. [ثم ذكر حديث عمر، وحديث سالم، وأضاف:]
وفيه: «كان ذلك يوم أجنادين» بفتح الدال: موضع
بالشام، وكانت به وقعة عظيمة بين المسلمين والروم
خلافة عمر وهو يوم مشهور.

وفيه ذكر: «الجند» هو بفتح الجيم والثون: أحد
تأليف الجن، وقيل: هي مدينة معروفة بها.

(٣٠٥: ١)
الصفاني: «... وجند» بالفتح: بلد كبير على شط
سيحون. (٢١٥: ٢)

الفيومي: الجند: الأنصار والأعوان، والجند:
أجناد وجنود. الواحد: جندي، فالياء للوحدة، مثل روم
ورومي.

وجند بفتح عين: بلد باليمن. (١١١: ١)
الفيروزي: الجند بالفتح: العسكر،
والأعوان، والمدينة، ويشتق من الخلق على جدة. وفي

المثل: «إن لله جنودًا منها العسل».

وسالتحريك: الأرض المضيضة، وحجارة تشبه
الحلّين، وبلد باليمن، وابن شهران: بطن من المعافر.
وكنجم: بلد على سيعون...

وأجنادين: موضع. وجند يساور آخر. (٢٩٥: ١)
الطبري: [ذكر حديث الأرواح ومعناه نحو ابن
الأثير وأضاف:]

وعن الشيخ المفيد: المعنى أن الأرواح التي هي
الباطنة تتناظر بالجنس، وتتجادل بالمورث، لما
تعارف منها بأنفاق الرأى والهوى اختلف. وماتناكر منها
بماينة في الرأى والهوى اختلف. وهذا موجود حسًا
ومشاهدة، وليس يعني بذلك ماعارف منها في الذر
الطاهر. كما يذهب إليه المشيئة، لما يتناء من أنه لا علم
بالشام، وكانت به وقعة عظيمة بين المسلمين والروم
خلافة عمر وهو يوم مشهور.

محمود شيت: ١- ل جند الجنود: جمعها. وغلاتا:
صير جندًا.

ب- تجند: اتخذ جندًا.
ج- الجند: العسكر، والأنصار والأعوان: جمعه:
أجناد وجنود.

د- الجندي: واحد الجنود.
هـ- الجندية: مؤنث الجندي، وعمل الجند.
٢- ل جند الجنود: أدخلهم مسلك الجندية.

ب- تجند: أصبحت الجندية له حرفة، دخل مسلك
الجندية.

ج- الجند: العسكرون من مختلف المناصب

والرُثْب، يقال: استعرض الجُنْد: استعرض الجيش. و-: الجيش.

د- الجُنْدِيّ: الجُنْدِيّ المكلف: الذي يتقدم فترة معينة خدمة العلم، ثم يعصرح. والجُنْدِيّ المطرّع: الذي اتخذ الجندية له مهنة. والجُنْدِيّ: الذي لارتبة له. هـ- الجُنْدِيّة: ملك الجيش. و: الجيش.

(١٥٧: ١)

المُصْطَفَوِيّ: والتحقيق أنّ حقيقة مفهوم الجُنْد: هي الجمعية المشكّلة بعنوان الدفاع عن سرام أو شخص، والتصرة والمظاهرة والقوية، وذلك التشكل والتعزّب إمّا بالتدبير والتجديد أو بالتشكل القهريّ كالجمعية المتابعة الموافقة.

وهذا المفهوم كليّ وليس محصوراً بمعنى العسكريّ المحارب أو غيره.

وأما الأرض الفليضة: فباعتبار كونها قطعة مخصوصة معينة صلبة، فيها أحجار متصلة مختلفة، فكأنّها متشكّلة تحت برنامج مخصوص. [ثم ذكر الآيات استنباهاً لهذا المفهوم الكلّي] (١٢٧: ٢)

النصوص التفسيرية

جُنْد

١- وَمَا أَرْزَلْنَا قَوْمِيَّ مِنْ بَغْيٍ مِنْ جُنْدٍ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا كُنَّا مُنْزِلِينَ. يس: ٢٨

ابن مسعود: ما كانوا بهم بالجمع.

(الطبري ٢٣: ١٢)

ابن عباس: ملائكة من السماء. (٣٧٠) نحوه أكثر المفسرين.

مجاهد: رسالة. (الطبري ٢٣: ١)

نحوه فتادة والحسن. (الطبري ١٥: ٢٠)

الحسن: الجُنْد: الملائكة الذين يُنْزَلُونَ الوحي على الأنبياء. (الماوردي ٥: ١٥)

فتادة: والله ما عاتب الله تعالى قومه بعد قتله حتى أهلهم. (ابن عطية ٤: ٤٥٢)

الطبري: اختلف أهل التأويل في معنى «الجُنْد» الذي أخبر الله أنه لم يُنْزَلْ إلى قوم هذا المؤمن بعد قتلهم، فقال بعضهم: عُيِيْ بِذَلِكَ أَنَّهُ لَمْ يُنْزَلْ إِلَى قَوْمِهِمْ، فَقَالَ بَعْضُهُمْ: عُنِيَ بِذَلِكَ أَنَّهُ لَمْ يُنْزَلْ إِلَى قَوْمِهِمْ، وَلَا جُنْدٌ إِلَيْهِمْ نَبِيًّا.

وقال آخرون: بل عُنِيَ بِذَلِكَ أَنَّهُ لَمْ يُنْزَلْ إِلَى قَوْمِهِمْ، وَلَكِنَّهُ أَهْلَهُمْ بِصِيحَةٍ وَاحِدَةٍ.

وهذا القول الثاني أول القولين بتأويل الآية، وذلك أنّ الرسالة لا يقال لها: جُنْد، إلّا أن يكون أراد «مجاهد» بذلك: الرّسل، فيكون وجهها، وإن كان أيضاً من المفهوم بظاهر الآية بعيداً، وذلك أنّ الرّسل من بني آدم لا يُنْزَلُونَ من السماء، والمخبر في ظاهر هذه الآية عن أنه لم يُنْزَلْ من السماء بعد تهلك هذا المؤمن على قومه جُنْدًا، وذلك بالملائكة أشبهه منه ببني آدم. (١: ٢٣)

الزجاج: للمعنى لم تُنْزَلْ عليهم جُنْدًا، لم تستصر للرّسول الذي كذبوه بجُنْد.

الماوردي: فيه قولان: أحدهما: معنى «جُنْدٍ مِنْ السَّمَاءِ» أي رسالة، قاله مجاهد: لأنّ الله تعالى قطع

عنهم الرسل حين قتلوا رسله.

الحسن: (جند) في الدنيا (مُخَضَّرُونَ) في القار.

الثاني: [وهو قول الحسن]

(١٥: ٥)

الرَّمَعَشَرِيّ، ولم يُنْزَلْ لإهلاكهم جنداً من جنود

السماء، كما فعل يوم بدر والمخندق.

(٣٢٠: ٣)

نحوه الليثاوي (٢: ٢٧٩)، والشريفي (٣: ٢٤٧).

وأبو السعد (٥: ٢٩٦)، والكاشاني (٤: ٢٥١).

ابن عطية: ... قال ابن مسعود: أراد لم يستج في

تدبيرهم إلى جند من جنود الله تعالى كالمجارة والفرق

والزج وغير ذلك، بل كانت صيحة واحدة، لأنهم كانوا

أسير وأهون من ذلك.

(٤: ٤٥٢)

نحوه الثرطبي (١٥: ٢٠)، وأبو حيان (٧: ٣٣١).

شُبْر، ملائكة لإهلاكهم كما أنزلناهم لنصرنا.

تظيم للنبي ﷺ.

(٥: ٢٢٥)

الألوسي: أي جنداً (من) مريدة للملكة لقصي بن كلاب.

وقيل: يجوز أن تكون للتبويض، وهو خلاف الظاهر.

والجند: العسكر، لما فيه من الغلبة، كآته من «الجند» أي

الأرض الغلبة التي فيها حجارة، والظاهر أن المراد بهذا

الجند: جند الملائكة، أي ما أنزلنا لإهلاكهم ملائكة.

(٢: ٢٢٣)

راجع «نزل».

٢- لَا يَسْتَغْلِبُونَ نَصْرَهُمْ وَهُمْ لَهُمْ جُنْدٌ مُخَضَّرُونَ.

يق: ٧٥

ابن عباس: (وَهُمْ) يعني كفار مكة (هُمْ) بالياطل

الأصنام «جُنْدٌ مُخَضَّرُونَ» كالعيد قيام بين

أيديهم.

(٣٧٣)

(ابن الجوزي ٧: ٣٩)

قَتَادَة: المشركون جنداً للأصنام، ينضربون لها في

الدنيا، وهي لا تسوق إليهم خيراً ولا تدفع عنهم ضرراً.

نحوه ثقاتيل والزجاج.

ابن جرير: شيعة.

الساوري: يعني أن المشركين لأوتانهم جند، وفي

(الجند) هاهنا وجهان: أحدهما: شيعة، قاله ابن جرير،

الثاني: أهوان.

ابن عطية: يحتمل أن يكون الضمير الأول للكفار

والثاني للأصنام، على معنى: وهؤلاء الكفار، متجندون

بمخلوق هذه الأصنام في الدنيا، لكنهم لا يستطيعون

التصاهر مع ذلك.

الضاهر مع ذلك.

للكفار، أي يحضرون لهم في الآخرة عند الحساب، على

معنى التوبيخ والفتنة. وسماه «جنداً» في هذا التأويل،

إذ هم جند للفتنة منهم وتوبيخهم، وجرت ضائر

الأصنام في هذه الآية مجرى من يعقل؛ إذ نزلت في

عبادتها منزل ذي عقل، فسللت في العبارة بذلك.

(٤: ٤٦٣)

القحط الرزازي: وقوله تعالى: «لَا يَسْتَغْلِبُونَ

نَصْرَهُمْ وَهُمْ لَهُمْ جُنْدٌ مُخَضَّرُونَ» إشارة إلى المعسر

بعد تقرير التوحيد، وهذا كقوله تعالى: «وَأَنْتُمْ

وَعَاتِقُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصْبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا وَارِدُونَ»

الأنبياء: ٩٨، وقوله: «أَخْشَرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا

وَأَزَلُّوا لَهُمْ وَأَكَاثُوا يَتَّبِعُونَ» مِنْ دُونِ اللَّهِ فَاهْلُوهُمْ

إِلَى صِرَاطِ الْجَبِيمِ» الصَّافَات: ٢٢، ٢٣، وقوله: «لَوْ لَيْتَهُ فِي الْقَذَابِ مُسَخَّرُونَ» سبأ: ٢٨، وهو يحتمل معنيين:

أحدهما: أن يكون العابدون جنداً لما اتخذوه آلهة، كما ذكرنا.

الثاني: أن يكون الأصنام جنداً للعابدين، وعلى هذا فيه معنى لطيف، وهو أنه تعالى لما قال: «لَا يَسْتَغِيثُونَ نَصْرَهُمْ» أكدها بأنهم لا يستطيعون نصرهم حال ما يكونون جنداً لهم ومحضون لنصرتهم، فإن ذلك دليل على عدم الاستطاعة، فإن من حضر واجتمع ثم عجز عن النصرة يكون في غاية الضعف، بخلاف من لم يكن متأهباً ولم يجمع أنصاره.

أبو حنيفة: والظاهر أن الضمير في (وَهُمْ) يعود على ما هو الظاهر في (لَا يَسْتَغِيثُونَ)، أي والأصنام لا يستطيعون «جُنْدٌ مُخَضَّرُونَ» في الآخرة عند الحساب، على جهة التوبيخ والنقمة. وسأهم جنداً إذ هم مدّون للنقمة من عابديهم وللتوبيخ، أو محضرون لنصابتهم لا أنهم يَحْمِلُونَ وقوداً للنار. (٣٤٧: ٧)

الألوسي: (وَهُمْ) أي أولئك المتخضرون المشركون (هُمْ) أي لأهلهم «جُنْدٌ مُخَضَّرُونَ» أي مدّون لمفظهم والذّاب عنهم في الدنيا، عن الحسن وقتادة...

واختار بعض الأجلة أن المعنى والمشركون لأهلهم جند محضرون يوم القيامة إثرهم في النار، وجعلهم جنداً من باب التّهكّم والاستهزاء.

وكذلك لام (أَلَهُمْ) الدّالة على النّفع، وقيل: (هُمْ) للآلهة وضمير (هُمْ) للمشركين، أي وإن الآلهة

محضرون لعذاب أولئك المشركين يوم القيامة، لأنهم يحْمِلُونَ وقود النار، أو محضرون عند حساب الكفرة إظهاراً لسجزهم وإقناعاتاً للمشركين عن شفاعتهم وجعلهم جنداً.

والضمير باللام في الوجهين على ما مرّ آنفاً. واختلاف مراجع الفهارس في الآية ليس من التفكيك المظنور، والواو في قوله سبحانه: (وَهُمْ) إلخ على جميع ما مرّ إنا عاطفة أو حالية. إلا أن الحال مقدّرة في بعض الأوجه كما لا يخفى. (٢٣: ٥١)

الطّباطبائي: الظاهر أن أول الضميرين [وهم] للمشركين وتأنبها [لهم] للآلهة من دون الله. والمراد أن المشركين جند للآلهة، وذلك لأن من لوازم معنى الجندية البعية والملازمة، والمشركون هم المعبودون أنبأاً لأهلهم كطغيين لهم دون العكس. [ثم ذكر خلاصة الوجه الذي جاء في الألوسي وقال:]

وهي معان رديئة. (١٧: ١١٠)

نحو مكارم الشيرازي. (١٤: ٢١٧)

٣- جُنْدٌ خَائِفٌ لَكَ تَهْرُؤٌ مِنَ الْآخِرَاتِ. ص: ١١ راجع «هزم».

٤- رَأَيْتُمْ جُنْدٌ مُفْرَقُونَ... الدّخان: ٢٤

راجع «غرق».

٥- لَكُنْ هَذَا الَّذِي هُوَ جُنْدٌ لَكُمْ يَتَعَذَّرُكُمْ مِنْ دُونِ

الزّمن... الملوك: ٢٠

ابن عباس: حيزب ومنعة لكم. (القرطبي: ١٨: ٢١٨)

القرطبي: واللفظ الجند يؤخذ، ولهذا قال: «هَذَا

الَّذِي هُوَ جُنْدٌ لَكُمْ» وهو استهتام إنكار، أي لا جند لكم يدفع عنكم عذاب الله. (٢٨: ٢١٨)

الطَّبَاطِبَائِيَّ: «أَكُنْ هَذَا...» توبيخ وتقرع لهم في اتخاذهم آلهة من دون الله لينصروهم، ولذا التفت عن آفة إلى الخطاب، فخطبهم ليستد عليهم التقرع. (١٩: ٣٦٠)

مكارم القسرازي: (جُنْدٌ) في الأصل بمعنى الأرض غير المستوية والقوية، والتي تتجمع فيها الصخور الكثيرة، ولهذا السبب فإن هذه الكلمة تطلق أيضًا على العدد الكثير من الجيش.

وقد اعتبر بعض المفسرين أن كلمة (جُنْدٌ) في الآية إشارة إلى الأصنام، التي لا تستطيع مطلقًا تقديم المساعدة للمشركين في يوم القيامة، إلا أن الآية في الظاهر تتناول واسعًا، والأصنام أحد مصاديقها.

٦... فَسَيَقْلَبُونَ مَنْ هُوَ شَرٌّ مَكَانًا وَأَضْعَفُ جُنْدًا.

مريم: ٧٤

راجع «ض ع ف».

جُنْدَنَا

وَأَنْ جُنْدَنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ. الصافات: ١٧٣

ابن عباس: الرسل والمؤمنين. (٣٨٠)

الطَّبَاطِبِيَّ: وإن حزننا وأهل ولايتنا لهم الغالبون.

(٢٣: ١١٤)

نحو الزجاج (٤: ٣١٦)، وابن الجوزي (٧: ٩٣)،

والشَّيْبَانِي (٣: ٣٩٧).

الطَّبَاطِبِيَّ: أضاف «المؤمنين» إلى نفسه، ووصفهم بأنهم جنده، تشريفًا وتنويحًا بذكرهم حيث قاموا بنصرة دينه.

وقيل: معناه إن رسلنا هم المنصورون، لأنهم جُنْدُنَا، وإن جُنْدُنَا هم الغالبون، يفهرون الكفار بالحجة تارة وبالفعل أخرى. (٤: ٤٦٢)

الْبَزْوَسَوِيَّ: أي من المرسلين وأتباعهم المؤمنين. والجند: الصكر. (٧: ٤٩٧)

الألوسي: والمراد بالجند: أتباع المرسلين، وأضافهم إليه تعالى تشريفًا لهم وتنويحًا بهم. وقال بعض الأجلة: هو تسميم بعد تقييص، ولديه من التأكيد (٢٣: ٦٥٥).

الطَّبَاطِبَائِيَّ: الجند هو المجتمع الغليظ، ولذا يقال واسعًا، والأصنام أحد مصاديقها. وقد قال تعالى في موضع آخر من كلامه: «وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ» المائدة: ٥٦.

والمراد بقوله: «جُنْدُنَا» هو المجتمع المؤمن بأمره الجهاد في سبيله، وهم المؤمنون خاصة أو الأنبياء ومن تبعهم من المؤمنين.

وفي الكلام على التقدير الثاني نعيم بعد التخصيص. (١٧: ١٧٧)

الْجُنُودُ - جُنُودِهِ

فَلَمَّا قُضِيَ طُلُوتُ بِالْجُنُودِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ... فَمَنْ شَاءَ فَلْيُصَرِّحْ لَنَا أَلَيْسَ بِجُنُودٍ

وَجُنُودِهِ... وَلَسَّ يَزُودُوا بِمَا كُوتَ وَجُنُودُهُ قَالُوا زَيْتًا
الْقِرْعَ عَقِيَّتًا ضَبْرًا...

البقرة: ٢٤٩، ٢٥٠

راجع «داود».

جُنُود

١... فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَىٰ مُحَمَّدٍ وَأَيَّدَهُ بِجُنُودِهِ لَمْ

تَزِدْهَا... التوبة: ٤٠

ابن عباس: بالملائكة. (الواحد: ٢: ٤٩٩)

وحكنا أكثر المفسرين.

٢... فَكَبَّكَرُوا فِيهَا هُمْ وَالْمَلَائِكَةُ وَجُنُودُ الْمَلَائِكَةِ

أَجْمَعُونَ. الشجراء: ٩٤، ٩٥

ابن عباس: ذرئته إبليس.

نحوه الواحد: (٣: ٣٥٦)، والقرطبي (١٣: ١١٦).

الإمام الباقر عليه السلام: ذرئته من الشياطين.

الترغوسي: ٤: ٥٨

الطبري: «وجنوده كل من كان من نباهه، من

ذرئته كان، أو من ذرئته آدم». (١٩: ٨٨)

نحوه الطوسي (٨: ٣٦)، وابن الجوزي (٦: ١٣٢).

الماوردي: فيهم قولان: أحدهما: أنهم أعوانه من

الجن، الثاني: أتباعه من الإنس. (٤: ١٧٨)

الزمخشري: شياطينه أو متبعوه من عصاة الجن

والإنس. (٣: ١١٩)

نحوه التسي: (٣: ١٨٩)

ابن عقيّة: نسله وكل من يتبعه، لأنهم جند له

(٤: ٢٣٦) وأهلون.

(٧: ٢٧) نحوه أبو حيان.

أبو الشعود: أي شياطينه الذين كانوا يُغَوِّوْنَهُمْ

وَيُؤَنِّسُونَ إِلَيْهِمْ، ويسألون لهم ما هم عليه من عبادة

الأصنام وسائر فنون الكفر والمعاصي، ليجتمعوا في

العذاب حسبما كانوا يهتممون فيها بوجهه.

وقيل: متبعوه من عصاة الثقلين، والأول هو الوجه.

(٥: ٤٩)

(٦: ٢٨٩) نحوه البروسوي.

الأوسمي: الظاهر أن المراد منه الشياطين، وأنه

صنف هل ما قبله، والطف يقتضي المماثلة بالذات في

الأغلب، ولا حاجة إلى تحريجه على الأقل (أي على

المشركين) وجعله من باب:

● إلى الملك الذب وابن الهمام ●

وقيل: المراد به جُنُودُ إبليس) متبعوه من عصاة

الثقلين، واختار بعض الأجلة الأول وادّعى أنه الوجه،

لأن السياق والسباق في بيان سوء حال المشركين في

المجمع، وقد قال ذلك إبراهيم عليه السلام تقوم المشركين،

فلأوجاهة لذكر حال قوم آخرين في هذه الحال بل

لا وجود لهم في النقطة، وذكر الشياطين مع المشركين

لكونهم المسئولين لهم عبادة الأصنام، ولا يخفى أن التسميم

وجهًا أيضًا من حيث أن فيه مزيد تهويل لذلك اليوم.

(١٩: ١٠٣)

الطباطبائي: هم قرناء الشياطين الذين يذكر

لقرآن أنهم لا يظفرون أهل العناية حتى يدخلوا النار.

قال تعالى: «وَمَنْ يَفْشَ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نُقَيِّضْ لَهُ

راجع مع ل م.

شَيْطَانًا فَلَوْلَئِهِ قَمِينٌ» إِلَى أَنْ قَالَ: «وَلَنْ يَنْفَعَكُمْ الْيَوْمَ إِذْ عَلَّمْتُمْ أَنْتُمْ فِي الْعَذَابِ مُشْرِكُونَ»

الرَّحْف: ٣٦-٣٩ (١٥: ٢٩٠)

٨- هَلْ آتَيْكَ عَبْدُ الْجَنُودِ. البروج: ١٧

ابن عباس: خبر جوع (فِرْعَوْنُ وَتَمُودُ).

(٥٠٧)

٣- لِيُزِجَ الْيَوْمَ قَلْبًا يَتَنَبَّهْنَ بِمُحْسِنٍ لَا يَحِلُّ لَهُنَّ

النحل: ٣٧

بها...

راجع مع ب ل م.

الطَّبْرِيُّ: الَّذِينَ تَجَنَّدُوا عَلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ بِأَذَاهِمِ

وَمَكْرِهِمْ. ثُمَّ بَيَّنَّ مِنْهُمْ: هُمُ الْفَالُ: (فِرْعَوْنُ وَتَمُودُ).

(١٣٩: ٣٠)

نحوه أكثر التفسير.

١- اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَاءَتْكُمْ جُنُودٌ

فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا وَجُنُودًا لَمْ تَرَوْهَا... الْأَحْزَابُ: ٩

الرَّجُلُاج: هؤلاء الجنود هم الأحزاب. والجنود

الَّذِينَ كَانُوا: هُمُ قَرِيشٌ مَعَ أَبِي سَفْيَانَ وَخَطْفَانَ

فَرِيطَةَ...

١-... وَأَنْزَلَ جُنُودًا لَمْ تَرَوْهَا... التوبة: ٢٦

٢-... فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا وَجُنُودًا لَمْ تَرَوْهَا.

الأحزاب: ٩

والجنود التي لم يروها: الملائكة.

٥، ٦- «وَلِلَّهِ جُنُودُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ

عَلِيمًا حَكِيمًا» وَلِلَّهِ جُنُودُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَكَانَ

اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا» الفتح: ٤، ٧

راجع «أَرْضِ»^(١).

قال أكثر المفسرين: يعني بالجنود: الملائكة.

ابن سيده: الجُنْد: المَكْر، والجَمْع: أَجْنَاد،

وَجُنُود، وقوله تعالى: «إِذْ جَاءَتْكُمْ جُنُودٌ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ

رِيحًا وَجُنُودًا لَمْ تَرَوْهَا»

الجنود التي جاءتهم: هم الأحزاب، وكانوا قَرِيشًا

وَخَطْفَانَ وَبَنِي قُرَيْظَةَ، عَزَّبُوا وَتَنَظَّهَرُوا عَلَى حَرْبِ

النَّبِيِّ ﷺ، فَأَرْسَلَ اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِمْ رِيحًا كَفَّاتِ قُدُورَهُمْ

وَقَلَعَتْ فِصَاطِيَهُمْ وَأَغْشَتْهُمْ مِنْ مَكَانِهِمْ، وَالْجُنُودُ الَّتِي

لَمْ يَرَوْهَا: الْمَلَائِكَةُ.

الملائكة.

٧-... وَمَا يَحْكُمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ... المدثر: ٣٦

ابن عباس: «جُنُودَ رَبِّكَ» مِنَ الْمَلَائِكَةِ. (٤٩٢)

عطاء: يعني من الملائكة الذين خلقهم لتعذيب

أهل النار. (الواحد: ٤: ٣٨٥)

الطَّبْرِيُّ: أَيِ خَلْقِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَهُمْ. [مَنْ نَقَلَ

عَنِ الْقَهْرِ الرَّازِيِّ عَنْ كِتَابِ جَوْاهِرِ الْقُرْآنِ فِي تَعْدَادِ

الْمَلَائِكَةِ شَيْئًا، فَرَأَيْتُ]

جُنُودُهُ

(١٠٦: ٧)

قوام الجند إلا بالأموال.

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة: الجند، أي الأرض الطليقة، أو حجارة تشبه الطين، ومن ثم قيل للعسكر: جند، تشبيهاً بها، لغلظة قلوبهم، وظلظة طباعهم.

والجند: الأعداء والأخصاء، وكل صنف وحرب من الخلق أيضاً، والجمع: أجناد وجنود، يقال: فلان جند الجنود، أي جمعهم. وهذا جند قد أقبل، وهؤلاء جنود قد أقبلوا، وجند مجند: مجموع، وكذا جند مجندة، أي الحديث: «الأرواح جنود مجندة، لم تعارف منها اختلف، وماتت من غير أن تعلم».

والجند: المدينة، والجمع: أجناد، سميت بذلك لإقامة المسلمين المقاتلين بها.

٢- ذهب بعض المحققين المتأخرين إلى أن لفظ «الجند» - أي الجيش - فارسي المنشأ، إذ ورد في اللغة التهلوتية بلفظ «گند».

ولا يعد ذلك، لظلمه دخل العربية بواسطة اللغة السريانية أو الآرامية أو كليلها، لأنه جاء بلفظ «جندك» فيها، ومنه (جندي شايون) للمدينة التي كانت معسكر (شايون) أحد الملوك الساسانيين.

٣- ومما وثق في عصرنا قولهم: جند فلاناً، أي صيره جندياً، ومن ذلك: دائرة التجنيد.

والجندية: نظام الجند ومسلحهم، وتطلق على خدمة العلم - أي الخدمة العسكرية - أحياناً، يقال: ذهب فلان إلى الجندية.

١-... فَأَتَيْنَهُمْ فِرْعَوْنُ بِجُنُودِهِ. طه: ٧٨

ابن الأثيري: الجواز والهرود في موضع نصب على الحال، والمفعول الثاني مخلوف، وتقديره: فأَتَبَهُمْ فِرْعَوْنُ بِجُنُودِهِ، أي معه جنوده. (١٥١: ٢)

٢- وَخَلِيفَةُ إِبْرَاهِيمَ جُنُودُهُ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ وَالطُّغْرَاءِ لَهُمْ يَوْمَئِذٍ. النمل: ١٧

المبيدي: الجند لا يجمع وإنما قال: (جُنُودُهُ)، لاختلاف أجناسها.

٣-... لَا يَحْطُمُكُمْ شَتْلُهُمْ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ.

الزمخشري: أراد لا يحطمكم جنود سليمان، فجاء بها هو أبلغ، ونحوه: عجبت من نفسي ومن إشفاعها. (١٤٢: ٣)

جُنُودُهُمَا

١-... وَتَرَى فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا مِنْهُمْ مَا كَانُوا يَحْذَرُونَ... إِنَّ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا كَانُوا خَاطِبِينَ. القصص: ٨، ٦

أبو حيان: وأضيف «الجند» هنا وفيها قبل إلى (فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ) وإن كان (هَامَانَ) لا جنود له، لأن أمر الجنود لا يستقيم إلا بالملك والوزير، إذ بالوزير تحصل الأموال وبالمملك وفهره، يوصل إلى تحصيها، ولا يكون

الاستعمال القرآني

١١- ﴿...وَمَا يَتْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ وَمَا يَنْصُرُ إِلَّا

﴿تَكَرَّى لِنَجْرِ﴾ المذخر: ٣١

١٢- ﴿...وَلِلَّهِ جُنُودُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ

﴿عَلِيمًا عَكِيمًا﴾ الفتح: ٤١

١٣- ﴿وَلِلَّهِ جُنُودُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ

﴿عَزِيزًا عَكِيمًا﴾ الفتح: ٧

١٤- ﴿وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَآئِيلَ النَّهْرَ فَأَبْقَيْنَهُمْ فِرْعَوْنَ

وَجُنُودَهُ بَلَاءًا وَقَدْ وَاعَىٰ إِذَا أَذْرَكَهُ الْفَرَقُ...﴾

يونس: ٩٠

١٥- ﴿فَأَبْقَيْنَهُمْ فِرْعَوْنَ بِحُودٍ لَفْسِيَّتُمْ مِنَ السِّمِّ

﴿لَفْسِيَّتُمْ﴾ طه: ٧٨

١٦ و ١٧- ﴿وَأَشْتَكَبَ هُوَ وَجُنُودُهُ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ

الْحَقِّ وَعَلَّمُوا أَنَّهُمْ إِلَيْنَا لَا يُخْفُونَ﴾ فَأَخَذْنَا وَجُنُودَهُ

﴿فَنَقَلْنَاهُمْ فِي السَّمَاءِ فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ﴾

القصص: ٤٠، ٣٩

١٨- ﴿فَأَخَذْنَا وَجُنُودَهُ فَنَبَذْنَاهُمْ فِي السَّمَاءِ وَهُوَ

﴿عَلِيمٌ﴾ الذاريات: ٤٠

١٩- ﴿وَنَسُكُنَ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَنُرِي فِرْعَوْنَ

وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا مِنْهُمْ مَا كَانُوا يَحْذَرُونَ﴾ القصص: ٦

٢٠- ﴿فَأَنصَلَتْ أَلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا

إِنَّ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا كَانُوا خَاطِلِينَ﴾

القصص: ٨

٢١- ﴿هَلْ أُنَبِّئُكَ حَدِيثَ الْجُنُودِ فِرْعَوْنَ

وَنَمُودَةَ﴾

البروج: ١٧، ١٨

٢٢- ﴿فَنُكَبِّهِمَا فِيهَا هُمُ وَالْقَارُونَ﴾ وَجُنُودُ إِبْلِيسَ

جاء منها (جند) «٧» مرات وكلها مكثية، و(جند) «٢٢» مرة، منها «٩» مرات مدنية، في ٢٧ آية:

جند:

١- ﴿وَإِنْ جُنْدَنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ﴾ الصافات: ١٧٣

٢- ﴿وَمَا أَتَرَكْنَا عَلَىٰ قَوْمِهِ مِنْ بَقِيَّةٍ مِنْ جُنْدٍ مِنَ

السَّمَاءِ وَمَا كُنَّا مُتْرَكِينَ﴾ يس: ٢٨

٣- ﴿لَا يَنْصَلِفُونَ نَصْرَهُمْ وَهُمْ لَهُمْ جُنْدٌ

مُعَضَّرُونَ﴾ يس: ٧٥

٤- ﴿جُنْدٌ عَاهِلِيكَ مَفْرُودٌ مِنَ الْأَحْزَابِ﴾ من: ١١

٥- ﴿وَأَتَرَكْنَا النَّهْرَ وَهُوَ ابْنُهُمْ جُنْدٌ مُلَوَّنُونَ﴾

الدخان: ٩٤

٦- ﴿أَمَّنْ هَذَا الَّذِي هُوَ جُنْدٌ لَكُمْ يَنْصَرُّكُمْ مِنْ دُونِ

الرَّحْمَنِ إِنَّ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي غُرُوبٍ﴾

٧- ﴿قُلْ مَنْ كَانَ فِي الضَّلَالَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَنُ مَدَدًا

حَتَّىٰ إِذَا رَأَوْا ثَابُوتَهُمْ مِنْهَا الْعَذَابَ وَأَمَّا السَّاعَةُ

فَسَيَقْلَبُونَ مَنْ هُوَ قَرِيرٌ مَكَانًا وَأَضْعَفُ جُنْدًا﴾ مريم: ٧٥

جند:

٨- ﴿...لَا تَقْرَأُ إِنَّ اللَّهَ يَقُولُ فَاذْكُرْ لِلَّهِ شُكْرَهُ عَلَيْهِ

وَأَنبَدَ بِحُودٍ لَمْ تَرَوْهَا...﴾ التوبة: ٤٠

٩- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ

جَاءَكُمْ جُنُودُ فَارِصَلْنَا عَلَيْكُمْ بِهَا وَجُنُودًا لَمْ تَرَوْهَا

وَكَانَ اللَّهُ بِمَا تَقُولُونَ بَصِيرًا﴾ الأحزاب: ٩

١٠- ﴿ثُمَّ أُنْزِلَ لِلَّهِ شُكْرُهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ وَعَلَىٰ

الْمُسْلِمِينَ وَأُنْزِلَ جُنُودًا لَمْ تَرَوْهَا وَعَذَابَ الَّذِينَ كَفَرُوا

وَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ﴾ التوبة: ٢٦

أَجْتَنُّونَ»

الشعراء: ٩٤، ٩٥

٢٣ و ٢٤- ﴿قُلْنَا فَذَلِّ طَالُوتَ بِأَجْنُودٍ قَالَ إِنْ أَلَهُ مُسَبِّحُكُمْ بِسَبِّ... قَالُوا لَأَطِيعَنَّكَ لَنَا أَلْتَزِمُ بِمَا لَوْ وَجْهُنَا... ﴿وَلَسَا يَزِيدُوا بِمَا لَوْ وَجْهُنَا قَالُوا رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا مَبِغًا...﴾
البقرة: ٢٤٩، ٢٥٠

٢٥ و ٢٦- ﴿وَعَشِيرَ إِبِسْلَمِينَ جُنُودُهُ مِنْ الْجِبْرِ وَالْإِنْسِ وَالطُّيْرِ لَهُمْ يُورِغُونَ ﴿عَقَى إِذَا أَتَا عَقْسَى وَادِ الْكُفْلِ قَالَتْ تَمَلَّكْ بِأَهْلِكَ الْكُفْلُ أَذْهَلُوا عَسَايَكُمُ لَا يَهْطِلُكُمْ سُلَيْمَنُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لَا يَتَفَضَّلُونَ﴾ النمل: ١٧، ١٨

٢٧- ﴿إِذْ جَعَلَ الْيَوْمَ لَكُنَائِيَّتُهُمْ بِجُنُودٍ لَا يَسْتَلِمْ لَكُمْ

بِهَا...﴾

يلاحظ أولاً: أن في آيات «جند» مخرناً.

١- كلها مكّية - كما سبق - وليس فيها تسمية «جند» مخرناً. هذا أن القرآن فيها مدني احتّم في مكّة جندين متقابلين: جند الله، وهو جند التوحيد، وجند إبليس وهو جند الشرك، والجند الأول متعد دائماً وبعده واحد. أما المسمى الثاني وإن اختلفوا مسلكاً إلا أنه يجمعهم الشرك، وباقى الآيات المكّية والمدنية التي جاءت فيها (جنود) فهي بمثابة تفصيل هذين الجندين كما يأتي.

فالأفراد والجمع فيها باعتبارين: وحدة العقيدة واختلاف المسلك، أو تنوع العقيدة ووحدةها حقاً وباطلاً.

٢- ويلفتي نظير هذا البحث في «حزب وأحزاب» إفرانك وجمعاً، وحققاً وباطلاً، إلا أن الحزب المسمى جاء دائماً مفرداً، والباطل جاء مفرداً وجمعاً باعتبارين.

وهناك فرق آخر بين (جند وحزب) وهو أنه لم يأت (جند الله) بل (جندنا) مرة واحدة، وجاء (حزب الله) مرتين: ﴿أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ المائدة: ٢٢، ﴿فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْفَائِزُونَ﴾ المائدة: ٥٦.

وهناك فرق ثالث بينها: فقد جاء مرة (٢٢) (جنود إبليس) مع أنه جاء حزب الشيطان مرتين: ﴿أُولَئِكَ حِزْبُ الشَّيْطَانِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ الشَّيْطَانِ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ المائدة: ١٩.

ولحق رابع بين (الجند) و(الحزب): أن الجند يقال للمكر وإطلاقه على غير المكر من الملائكة والأسباب في مثل (١٢ و ١٣) ﴿وَلِلَّهِ جُنُودُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ ممازهاً باعتبار أن الملائكة الأسباب بمثابة جند الله لنفسه الأمور، وفي مثل (٧) ﴿وَأَضَعْتُ بَيْنَهُمَا (٢٢) جُنُودًا لِبَلِيسَ﴾ باعتبار أن أصحاب الحق والباطل والمؤمنين والكافرين كأنهم في اختلاطهم بمثابة جنود متقاتلة، وبهذا الاعتبار يقال: هم «جنود».

وأما (الحزب) فيقال لجماعة ملتزمة بمسلك وطريقة خاصة عقيدةً وعملاً، في قبال جماعة أخرى ملتزمة بطريقة أخرى، وقد ينتهي اختلاطهم إلى القتال فيقبلون جنوداً، وإليه يزول ما اشتهر «إن الحياة عقيدة وجهاد» في حقوق الإنسان.

وقد جمع الله بين اللفظين في (٤) ﴿وَجُنُودٌ صَافَتُ إِلَهُهُ فَهَزَمُوا مِنَ الْأَحْزَابِ﴾. [لاحظ: ح ز ب]

٣- في «آيتين» (١ و ٢) أضيف «جند» إلى الله أو السماء ﴿وَلَنْ جُنْدُنَا﴾ و﴿مِنْ جُنُودِ مِنَ السَّمَاوَاتِ﴾، وفي (٧) - كما سبق - مقابلة بين جند الله وجند المشركين،

والغلبة فيها لجند الله كما صرح به في (١) ﴿وَإِنْ جُنْدَنَا لَهُمُ الْفَالِقُونَ﴾ وهو مفهوم من (٧)، وأما «جند» في باقي الآيات (٢-٦) فهو جند أعداء الله وكلهم مغلوبون أمام جند الله، فجاء في (٣) ﴿لَا يَسْتَعْجِلُونَ نَصْرَهُمْ﴾، وفي (٤) ﴿جُنْدٌ مِثْلَهُ مَهْزُومٌ﴾، وفي (٥) ﴿جُنْدٌ مُفْرَقُونَ﴾، وفي (٦) بلسان الإنكار ﴿أَمْ هَذَا الَّذِي هُوَ جُنْدٌ لَكُمْ يَنْصَرُّكُمْ﴾.

٤- لا ريب أن جند الله حتى في نضاله ضد أعداء الله، فهو محمود، وجنود أعدائه يحاربون الرسل والمؤمنين فهم مذمومون، ففي هذه الآيات تقابل بين جند الله وجند أعدائه، كما جاء التقابل بين المؤمنين والكافرين في آيات من سورة محمد: ١١٣ مثل ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا اتَّخَذُوا الْبَاطِلَ وَأَنَّ الَّذِينَ آمَنُوا اتَّخَذُوا الْحَقَّ لِيُخْزِيَ الْكَافِرِينَ﴾ و ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ كَفَرُوا يَكُونُونَ لِيُخْزَى﴾، ونظيرها: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا يَتَّخِذُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا يَتَّخِذُونَ فِي سَبِيلِ الْغُلَاظِ وَالنَّسَاءِ: ٧٦.

ونظيرها أيضًا: المقابلة بين حزب الله وحزب الشيطان ﴿أَلَا إِنَّ جُزُبَ الشَّيْطَانِ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ و ﴿أَلَا إِنَّ جُزُبَ اللَّهِ هُمُ الْمُصْفَلُونَ﴾ المجادلة: ١٩ و ٢٢. ونظيرها: المقابلة بين الحق والباطل في آيات، مثل ﴿وَتَخِ اللَّهُ الْبَاطِلَ وَيُخْلِي الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ﴾ الشورى: ٢٤، ﴿وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾ الإسراء: ٨١، وهذه سنة قرآنية في مقابلة المؤمنين بالكافرين، وأهل الفلاح بأهل الخسران، وأهل الهدى بالجاهلين، مثل: ﴿هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَتْلُونَ وَالَّذِينَ

لَا يَتْلُونَ﴾ الزمر: ٩.

٥- جاء في (٢) بشأن مؤمن آل فرعون ﴿وَمَا نَزَّلْنَا بِقَوْلِهِ مِنْ يَمِينٍ مِنْ جُنْدٍ مِنَ السَّمَاءِ﴾ واختلفوا في كلمتين منها:

الأولى: (مِنْ) في (مِنْ جُنْدٍ) هل هي زائدة لتأكيد الثاني، أو للتبيين، والأول يفيد استعراق الشيء، أي ما نزلنا عليهم أي جند، فلامنى لزيادة (مِنْ) وهو الموافق للثاني، والتبيين إنما ينفي جندًا ما.

الثانية: ما المراد بـ (جند) أهم رسل الله والأنبياء، وهذا باطل، لأن الأنبياء لا ينزلون من السماء بل ينزلون في الأرض من بين الناس، أو هم الملائكة رسلًا إلى الأنبياء، أي لم ينزل من السماء إلى أي نبي أرسل إليهم، أو هم الملائكة الذين ينزلهم الله من السماء نصرًا للأنبياء، وهذا لا يوجب لهم، أو مطلق جنود الله ضد الأمم كالحجارة والفرق والزعج ونحوها وعصاها - حيث لا أتينا لم نزل عليهم شيئًا من ذلك، بل اكتفينا بصيحة واحدة، كما جاء بعدها ﴿وَلِنْ كَانَتْ إِلَّا صَحْفَةً وَاحِدَةً فَإِذَا هُمْ خَامِدُونَ﴾ يسن: ٢٩، لأنهم كانوا أيسر وأهون من ذلك.

ثانيًا: في آيات «الجنود» - وهي (٢٠) آية - موحث أيضًا:

١- جاء في الآيات (٨ - ١٠) تأييدًا للنبي ﷺ ﴿جُنُودًا لَمْ تَرَوْهَا﴾ وهم الملائكة الذين لا يراهم الناس، وراهم النبي ﷺ، إيمانًا بأنهم جنود غيبية جاءوا نصرته على أعدائه، كما أن الوحي نزل عليه دعاء لنبوته برسل الوحي وهم ملائكة أيضًا. أمّا الجنود في (١١) -

(١٣) فهم جنود الله أيضا، وهم كثيرون لا يعلمهم إلا الله، وليسوا ملائكة، بل هم جنود السماوات والأرض من الأسباب والآفات ولا حصر لها، أو هذه تشمل للملائكة وغيرهم.

٢- قيل في الثلاث الأولى: أنها تعظيم للنبي ﷺ، حيث أنزل عليه جنودا لم يروها مرّات.

٣- أمّا الجنود في (٩) «إِذْ جَاءَتْكُمْ جُنُودٌ» وفي (١٤-٢٤) فهم جنود الملوك والقيصر وعلّيس، وكلهم مغلوبون كما جاء فيها، ولا سيما في (١٦) حيث كرّر (الجنود) فيها «وَأَشْتَكَبَ هُوَ وَجُنُودُهُ» و«فَأَخَذَتْهُ جُنُودُهُ» مرّة لاستكبارهم ومرّة لأخذهم.

٤- وجاء في (٢٣) «جنود طالوت» أي جنود سليمان من الإرس والجن والقيصر وغيرهم، مرّة بلسان الله مدحا وتعظيما، ومرّة بلسانهم تحقيرا، «لَا يَمْلِكُ لَكُمْ شَيْءٌ وَجُنُودُهُ» وجاء في (٢٧) بلسان سليمان مرّة واحدة، «فَلَمَّا رَآهُمْ جُنُودٌ لَأَيُّمِلَ لَهُمْ شَرٌّ» تهديدا للحكم القائم في اليمن.

٥- جاء فيها (جُنُود) منسوبة إلى الله في سبع منها: (٨-١٤) ووصف ثلاث منها (٨-١٠) بأنهم تزودها، وقد فسروها - كما سبق - بالملائكة لأنها خير مرتبة، أمّا سائر آيات المذاب - كما فسّر بعضها خطأ - فهي

مرتبة، فالملائكة كانتها جنود وآيات غيبية لأشرف وتذكر آثارها، وهذه الجنود كلّها خالصة على أعداء الله، فهم ممدوحون.

وجاء (جُنُود) في خمس آيات منسوبة إلى طالوت وسليمان (٢٣-٢٧) - وهي جنود حق خالصة - بإزاء جنود جالوت وملوك اليمن، وهي جنود مغلوبة، ففيها تقابل أيضا بين جنود الحق وجنود الباطل.

وجاء (جُنُود) منسوبة إلى فرعون، أو فرعون وهامان، أو فرعون ونوره، أو إبليس في (٩) آيات: (١٤-٢٢) مشيرة بأنّها كلّها خاطئة ظالمة ومغلوبة أمام جنود الله.

٦- قد ذكر هؤلاء الطغاة بأسمائهم أولا، ثم أضيف إليهم جنودهم، مثل (٢٣) «لَأَطَاقَنَّ لَنَا الْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ» و«وَلَمَّا بَرَزُوا لِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ» و(١٨) و(١٩) «فَرَاغُونَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا» و(١٤ و ١٥) «فَأَتَتْهُمْ فِرْعَوْنُ جُنُودُهُ» و(١٦ و ١٧) «وَأَشْتَكَبَ هُوَ وَجُنُودُهُ» «فَأَخَذَتْهُ جُنُودُهُ» بإشعار بأن جنودهم نج لهم في الإفساد والظنّان، وأنهم أصل لكلّ ما صدر عن جنودهم من الفساد، كما نشاهد اليوم في جنود أمريكا في العراق وغيرها.

ج ن ف

لفظان . مرتان . في سورتين مدنيّتين

متجاف ١ : ١

جَنَفًا ١ : ١



التصريح اللغوي

قوله : « متجافنا فيه لإجم . يقول : مايلنا إليه

الاستغناء ونحن نعلمه . وكلّ مائل فهو « متجاف

» قال : ميلًا . [تم استشهد بشر]

(٢ : ٦٦)

(٦ : ٦٤)

ابن السكيت : وامرأة جَنَفَاء بنته الجَنَف . وهو أن

يكون فيها بَيْلٌ في أحد الشقين . رجل أجَنَف وامرأة

(٣٧٥)

يقال : لأَجِنَ مَبْلُك وجَنَفَكَ ودَزَّالَه ومَخَالَه

وحَدَقَكَ وقَدَّكَ ومَخَلَّكَ . كلّ هذا بمعنى واحد .

(٥٦٥)

يقال : دَزَّوْهُ مع فلان ، أي مِيلَهُ . ويقال : مَاطَ عليه

يُمِط مِيلًا . وجَبِفَ يَجْنَفُ جَنَفًا . قال الله عز وجل :

« فَمَنْ خَافَ مِنْ مَوْجِ جَنَفًا » وقد راعَ يَزِجُ زَجًا . إذا

(٥٦٩)

الغليل . الجَنَف : الميل في الكلام . وفي الأثر : « جَنَفَ كَيْفَ كَرِهَ »

تقول : جَنَفَ فلان علينا ، وأجَنَفَ في حكمه . وهو شبه

بـ « الجَنَف » إلا أن الجيف من الحاكم خاصة . والجَنَف

عام . ومنه : « لَمَنْ خَافَ مِنْ مَوْجِ جَنَفًا » البقرة : ١٨٢ .

و« ظَيَّرَ مَتَجَانِبَ لَيْلٍ » المائدة : ٣ . أي متمايل معتد .

(٦ : ١٤٣)

أبو عمرو الشيباني : قال السدي : أتاهم فلان

فأَجَنَفَ أموالهم : ذهب بها . (١ : ١٢٥)

الأصمعي : لَجَّ في جناف قبيح . وجناب قبيح . إذا

لَجَّ في مجانبه أهله . (الأزهري ١١ : ١١٢)

أبو حنيفة : في حديث عمر رضي الله عنه أنه أظفر

في رمضان ، وهو يرى أن الشمس قد غربت ، ثم ظهر فإذا

الشمس طالعة ، فقال عمر : « لا تظنيه متجافنا فيه

جُنُلٌ هَلْ «قَتَلَ» بضمّ الفاء وفتح العين: اسم

موضع. (الجهوري ٤: ١٣٣٩)

صَوْرٌ: يقال: رجلٌ جُنَانِيٌّ، بضمّ الجيم، مُخْتَالٌ فِيهِ مَيْلٌ، وَلَمْ أَسْمَعْ جُنَانِيًّا إِلَّا فِي بَيْتِ الْأَخْلَبِ^(١).

(الأزهري ١١: ١١١)

ابن دُرَيْدٍ: والجَنَفُ: المَيْلُ، جَنِفَ يَجْنِفُ جَنْفًا،

وَهُوَ الصَّدُودُ عَنْ الْحَقِّ، وَفِي التَّنْزِيلِ: ﴿لَقَدْ خَافَ مِنْ مَوْعِنٍ جُنَاقًا أَوْ يَمِينًا﴾.

ورجلٌ أَجْنَفٌ، إِذَا كَانَ فِي خَلْقِهِ مَيْلٌ.

وَقَالَ آخَرُونَ: الْأَجْنَفُ: الَّذِي يَنْخَفِضُ أَحَدُ جَانِبِي

صَدْرِهِ وَيَرْتَفِعُ الْآخَرُ.

وَجَنْفَاءُ: مَوْضِعٌ، يُدْ وَتَقْصُرُ. [تم استشهد به]

(١٣٣٩)

الأزهري: رَجُلٌ أَجْنَفٌ: فِي أَحَدِ كَتِفَيْهِ مَيْلٌ شَدِيدٌ.

الآخر: [تم نقل كلام التكميل في الفرق بين الجنف والجنيف وأضاف:]

قُلْتُ: أَمَّا قَوْلُهُ: «الْحَكِيمُ مِنَ الْمَاكِمِ خَاسِرَةٌ» فَهُوَ

خَطَأٌ، وَالْحَكِيمُ يَكُونُ مِنْ كُلِّ مَنِّ حَافٍ، أَيْ جَارٍ، وَمِنْهُ

قَوْلُ بَعْضِ الْمُفْتَهَاءِ: «يُرَدُّ مِنْ حَكِيمٍ النَّاحِلُ مَا يَرُدُّ مِنْ

جَنَفِ الْمُوصِي». وَالنَّاحِلُ إِذَا فَضَّلَ بَعْضُ أَوْلَادِهِ عَلَى

بَعْضٍ بَشَعَلَ فَقَدْ حَافَ، وَلَيْسَ بِمَآكِمٍ. [تم استشهد به]

(١١: ١١١)

الصَّاحِبُ: الْجَنَفُ: الْمَيْلُ فِي الْكَلَامِ وَغَيْرِهِ، جَنَفَ

عَلَيْنَا وَأَجْنَفَ فِي حِكْمِهِ، أَيْ حَافَ، وَ﴿غَيْرَ مُتَجَانِفٍ

لِإِثْمٍ﴾ أَيْ مَيَّالٍ مُتَمَسِّدٍ.

ورجلٌ أَجْنَفٌ: فِي أَحَدِ كَتِفَيْهِ مَيْلٌ فِي الْآخِرِ، وَلِأَمْرَةٍ

جَنْفَاءُ.

وَلَجَّ فِي جَنْفٍ، أَيْ مُجَانَفَةٍ وَمَيْلٍ.

وَالجُنَانِيُّ: الصَّبُّ الْمَجَانِفَةُ. (٧: ١٢٣)

الخطابي: فِي حَدِيثِ مُرَّةٍ أَنَّهُ قَالَ: «يُرَدُّ مِنْ

صَدَقَةِ الْجَانِفِ فِي مَرَضِهِ مَا يُرَدُّ مِنْ وَصِيَّةِ الْمُسَجِّفِ عِنْدَ

مَوْتِهِ».

الجنف: العَدُولُ عَنْ الْحَقِّ ﴿لَقَدْ خَافَ مِنْ مَوْعِنٍ

جُنَاقًا﴾.

ويقال: أَجْنَفَ الْقَاضِي فِي حِكْمِهِ وَجَنِفَ أَيْضًا.

وَالأَوَّلُ أَفْصَحُ، وَقَدْ جَاءَ فِي هَذَا الْحَدِيثِ بِالثَّلَاثِينَ مَعًا.

(٣: ٤٥)

الجهوري: الْجَنَفُ: الْمَيْلُ، وَقَدْ جَنِفَ بِالْكَسْرِ

يَجْنِفُ جَنْفًا، وَمِنْهُ: ﴿لَقَدْ خَافَ مِنْ مَوْعِنٍ جُنَاقًا﴾.

[تم استشهد به]

ويقال: أَجْنَفَ الرَّجُلُ، أَيْ جَاءَ بِالْجَنَفِ، كَمَا يُقَالُ:

الْأَمُّ، أَيْ أَتَى بِمَا يَلَامُ عَلَيْهِ، وَأَخْسَ، أَيْ أَتَى بِمُخْسِيسٍ.

[تم استشهد به]

وتجَانَفَ لِإِثْمٍ، أَيْ مَالَ.

ورجلٌ أَجْنَفٌ، أَيْ مُنْعَقِي الظُّهْرِ. (٤: ١٣٣٩)

الَهَرَوِيُّ: يُقَالُ لِلْمَائِلِ: أَجْنَفٌ، وَقَدْ جَنِفَ عَلَيَّ

يَجْنِفُ، إِذَا مَالَ بِالظُّلْمِ.

وَفِي بَعْضِ الْحَدِيثِ: «إِنَّا نُرَدُّ مِنْ جَنَفِ الظَّالِمِ مِثْلَ

مَائِرَةٍ مِنْ جَنَفِ الْمُوصِي». (١: ٤١١)

نحوه المديني.

ابن سيده: الْجَنَفُ فِي الرُّزْرِ: دُخُولُ أَحَدٍ فِيهِ

(١) وقد ذكرنا من منظور ٣٣٨ غرر جُنَانِيٍّ جَمِيلُ الرَّيِّ.

وانتهضاه مع احتدال الآخر، جَنَفَ جَنْفًا، فهو جَنِيفٌ،
وأَجَنَفَ، والأُنثى: جَنْفَاءٌ.

وجَنِيفٌ عليه جَنْفًا، وأَجَنَفَ: مال عليه في الحكم
والخصومة والقول وغيرها، وهو من ذلك، [ثم استشهد
بشر]

وجَنَفَ عن طريقه، وجَنِيفٌ، وتَجَانَفَ: عدل.
وتَجَانَفَ إلى الشيء: كذلك، وفي التثنية: «فَتَنِي
اضْطَرُّوْا فِي مَخْصِيَةِ خَيْرٍ مُتَجَانِفِي يَلْمِي»، [ثم استشهد
بشر]

وذكر أَجَنَفَ، وهو كالتدلل.

وقدَحَ أَجَنَفٌ: ضُغْمٌ. [ثم استشهد بشر]
وجَنَنِي، مفعول: موضع، حكاه يعقوب.
وجَنْفَاء: موضع أيضا، حكاه سيبويه، (٧: ٤٥٥)

الجَنَفُ: هَوَجٌ في أحد الثَّقَيْنِ، رجل أَجَنَفٌ وَلَمْ يَكُنْ
جَنْفَاءً، وقد جَنَفَ يَجْنَفُ جَنْفًا. (الإصحاح ١: ٨٣)
الجَنَفُ: الميل والجور، جَنِيفٌ عن الطريق - كفرح
وضَرْبٌ - جَنْفًا وجُنُوقًا. وجَنِيفٌ في وصيته يَجْنَفُ جَنْفًا
فهو جَنِيفٌ، وأَجَنَفَ: جار.

وقيل: جَنَفَ مَخْتَصٌ بالوصية، وجَنِيفٌ في مطلق
الميل عن الحق.

وتَجَانَفَ: تمايل، وتَجَانَفَ عنه: عدل، وله وإليه:
مال.

وأَجَنَفَ فلانًا: صادفه جَنِيفًا في حكمه.

(الإصحاح ١: ١٧٤)

الجَنَفُ: اللُّغَمُ والجور، والميل في الكلام والأمر
كلها، جَنِيفٌ يَجْنَفُ جَنْفًا وجَنَفٌ يَجْنِفُ جُنُوقًا وأَجَنَفَ.

وقيل: أَجَنَفَ مَخْتَصٌ بالوصية، وجَنِيفٌ في مطلق
الميل عن الحق.

الطُّوسِيُّ: [نقل كلام الخليل وابن دُرَيْدٍ ثم قال:]
وأصل الباب: الميل عن الاستواء، [ثم استشهد
بشر] (٢: ١١٢)

الزَّائِفُ: أصل الجَنَفُ: سَيْلٌ في الحكم، فقوله:
«لَنْ خَافَ مِنْ مُوسَى جَنْفًا» أي ميلًا ظاهرًا، وصل
هذا «خَيْرٌ مُتَجَانِفِي يَلْمِي» أي مائل إليه. (١: ١٠١)
الزَّعْفَرِيُّ: جَنَفَ في الوصية، وجَنَفَ علينا في
الحكم، وهو من أهل الحيف والجَنَفِ.

ورجل أَجَنَفٌ: متزاور مائل في أحد يسقيه، وفي
خلفه جَنَفٌ.
وتَجَانَفَ لكلا وتَجَانَفَ عنه، قال الله تعالى: «خَيْرٌ

الجَنَفُ: هَوَجٌ في أحد الثَّقَيْنِ، رجل أَجَنَفٌ وَلَمْ يَكُنْ

جَنْفَاءً، وقد جَنَفَ يَجْنَفُ جَنْفًا. (الإصحاح ١: ٨٣)
الجَنَفُ: الميل والجور، جَنِيفٌ عن الطريق - كفرح
وضَرْبٌ - جَنْفًا وجُنُوقًا. وجَنِيفٌ في وصيته يَجْنَفُ جَنْفًا
فهو جَنِيفٌ، وأَجَنَفَ: جار.
وقيل: جَنَفَ مَخْتَصٌ بالوصية، وجَنِيفٌ في مطلق
الميل عن الحق.

وتَجَانَفَ: تمايل، وتَجَانَفَ عنه: عدل، وله وإليه:
مال.

وأَجَنَفَ فلانًا: صادفه جَنِيفًا في حكمه.

(الإصحاح ١: ١٧٤)

الجَنَفُ: اللُّغَمُ والجور، والميل في الكلام والأمر
كلها، جَنِيفٌ يَجْنَفُ جَنْفًا وجَنَفٌ يَجْنِفُ جُنُوقًا وأَجَنَفَ.

وقيل: الجَنَفُ: مَخْتَصٌ بالوصية، والمُجَنِيفُ: المائل
عن الحق. [ثم ذكر حديث عمر]

وفي غزوة خيبر ذكر «جَنْفَاء» هي بفتح الجيم
وسكون النون والمدّ: ماء من مياء بني فزارة. (٣٠٧:١)
الْقَيْوَمِيّ: جَنْفٍ جَنْفًا من باب «نَجَبَ»: ظلم،
وأجَنَفَ بالالف مثله، وقوله: «غَيْرُ مُتَجَانِفٍ لِإِخْمٍ» أبي
غير متمايل متعقد. (١١١:١)
الْفَيروز اِبَادِيّ: الجَنْفُ مَحْرَكَةٌ، والجَنْفُوفُ بِالضَّمِّ:
الميل والجور.

وقد جَنْفَ في وصيته كفرح وأجَنَفَ فهو أجَنَفُ.
أو أجَنَفَ مَخْتَصًى بالوصية، وجَنْفٍ في مطلق الميل
عن الحق، وجَنْفٍ عن طريقه كفرح وضرب جَنْفًا
وجَنْفًا.

أو الجَنْفُ في الزُّور: دخول أحد بَيْتَيْهِ والهِبَالُ مَحْرَكَةٌ
احتدال الآخر.

وخَصَمَ جَنْفًا كَيْتَبَر: مائل.
والأجَنَفُ: المُنْعَنِي الظُّهْرُ.
والجَنْفَانِي بِالضَّمِّ: الختال فيه مَيْلٌ.
وَلَجَّ في جَنْفٍ قَبِيحٍ ككتاب، أي في مجانبه أعله.
وَكَحَرَزَى وَأَرْزَى وَيُدَاكَ وَكَحَرَاءَ: ماء لفزارة لاموضع،
وَوَيْهَمُ الجَوْهَرِيِّ.
وأجَنَفَ: عدل عن الحق، وفَلَانًا: صادفه جَنْفًا في
حكمه.

وتجَانَفَ: تمايل.
مَجْتَمَعُ اللُّغَةِ: جَنْفٌ يَجْتَفُ جَنْفًا: مال وجار، وهو
شبيه بالمَيْفِ. يقال: جنف عليه جَنْفًا، وحساف عليه
حَيْفًا.
تَجَانَفَ لِإِخْمٍ: لا يُلِ لِيهِ، فهو متجانف. (٢١٣:١)

مَحْتَدٌ إِسْمَاعِيلُ إِبْرَاهِيمَ: جَنْفٌ عَنِ الْحَقِّ: مال
صنه، والجَنْفُ: الجور والميل عن الحق والعدل،
والمتجانف: مائل لعمل ذنب. (١١٣:١)
الْمُضْطَلَفَوِيُّ: يظهر من موارد استعمال هذه المادة
أن الأصل الواحد فيها: هو الميل إذا كان عن حق. كما أن
الْمُتَّحِجَ كان الخروج والميل عن سلطة من بيده أمره،
والمنجح كان عبارة عن الميل إذا كان مع حركة وعمل.
(١٢٨:٢)

النصوص التفسيرية

جَنْفًا

لَقَدْ خَافَ مِنْ مَوْصٍ جَنْفًا أَوْ إِنَّمَا فَاسَلَعَ بِمَيْنَهُمْ
فَلَا يَخْشَى اللَّهَ عَقُّورًا وَجِيمًا
ابن عباس: الجَنْفُ: الخطأ.
مثله الضعفاك، والسُدِّي، والزبيعي، والتخمي،
والتنوقي. (الطبري ٢: ١٢٧)
ومثله مجاهد (الذّر المشور ١: ١٧٥)، ورشيد رضا
(١٤٢: ٢)، والمراغي (٢: ٦٥).

الجَنْفُ: الجور والميل في الوصية.
(الذّر المشور ١: ١٧٥)
أبو العالية: الجَنْفُ: الجهالة بموضع الوصية،
والإجم: المدّول عن موضعها. (أبو حيان ٢: ٢٤)
مجاهد: إِنَّمَا.
طاووس: جَنْفُهُ وَإِثْمُهُ: لَنْ يوصي الزجل لبي ابنه،
ليكون المال لأبيهم، وتوصي المرأة لزوج لبيتها، ليكون

المال لا يهتبا، وذو الوارث الكثير والمال قليل فيوصي بثلاث ماله كله، فيصلح بينهم للموصى إليه أو الأمير.

(الطبري ٢: ١٢٥)

مثلاً، (الطبري ٢: ١٢٨)

مثله عطاء (الطبري ٢: ١٢٧)، والزجاج (١: ٢٥١).

الحسن: هو أن يوصي من غير القرابة، فمن أوصى لغير قرابته رُدَّ إلى أن يجعل للقرابة «الثلاثان» ولمن أوصى له الثلث.

عطاء: الرجل يحيف أو يأثم عند موته، فيعطى ورثته بعضهم دون بعض.

الجنت، المثل، والإثم: أن يكون فد أثم في أثمهم على بعض.

مثله ابن زَيْد.

قتادة: الرجل يوصي فيحيف في وصيته فيحيف في وصيته، والوالي إلى الحق والعدل.

ابن زَيْد: حيفاً، والإثم: ميله لبعض على بعض، وكله يصير إلى واحد، كما يكون حقاً غفوراً وغفوراً رحيماً.

(الطبري ٢: ١٢٨)

الزَّوَاء، الجنت: الجور.

نحوه أبو عبيدة.

تحيف: حال، أي نقصه من حافاته. وروي: «من حاف في وصيته ألقى في أوى» وأوى: ولد في جهنم.

(أبو حيان ٢: ٢٤)

أبو سليمان الدمشقي: الخروج من الحق.

(ابن الجوزي ١: ١٨٣)

ابن قتيبة: الميل من الحق، يقال: جنت يحيف

جنتاً، يقول: إن خاف، أي علم من الرجل في وصيته ميلاً عن الحق، فأصلح بينه وبين الورثة وكفَّه عن الجنت، فلا إثم عليه، أي على الموصي.

(٧٣) الطبري: أنا الجنت فهو الجور، والعدول عن الحق في كلام العرب. [ثم استشهد بشعر]

يقال منه: جنت الرجل على صاحبه يحيف، إذا مال عليه وجار جنتاً.

لمعنى الكلام: من خاف من موصي جنتاً له بوضع الوصية، وميلاً عن الصواب فيها، وجوراً من التقصد، أو إثماً بتمتد ذلك، هل علم منه بخطأ ما يأتي من ذلك، فأصلح بينهم، فلا إثم عليه.

(نحوه الماوردي ١: ٢٣٤)، والبخاري ١: ٢١٣.

النحاس: (جنتاً) من جنت يحيف، إذا جار، (الطبري ٢: ٢٦٩)

الطوسي: وإنما يريد بالجنت: الميل من الحق من جهة الخطأ، لأنه لا يدري أنه لا يجوز، والإثم: أن يعتمد ذلك. [إلى أن قال:]

والجنت في الوصية: أن يوصي الرجل لابن ابنته وله أولاد، أو يوصي لزوج بنته وله أولاد، فلا يجوز ذلك على وجه عدلنا، وخالف فيه ابن طاووس، وكذلك إن وصى للبيد دون التريب لأثره وصيته، وخالف فيه الحسن.

(نحوه الزاوي ٢: ٣٠٤)، والطبري ١: ٢٦٩.

الزمخشري: ميلاً من الحق بالخطأ في الوصية.

(٣٣٤: ١)

منه التَّيْضَاوِيُّ (١: ١٠٠)، والتَّسْنِي (١: ٩٢)،
والشَّرْبِي (١: ١١٨)، والْبَرْوَسِيُّ (١: ٢٨٧)،
وأبو الشُّوَد (١: ٢٤٠)، وحسين مخلوف (١: ٦٠).

ابن حَطَّيَّة: الجَنْف: المَيْل، [ثم استشهد بشعر]
ومعنى الآية على ما قال مجاهد: من خشي أن يحيف
الموصي ويقطع ميراث طائفة، ويتعمد الإذابة أو يأتيا
دون تمتد، وذلك هو الجَنْف دون إثم، وإذا تمتد فهو
الجَنْف في إثم. (١: ٢٤٩)

ابن الجَوْزِيِّ: [ذكر بعض أحوال المفسرين ثم
قال:]

وقد يسمى به المُخْطِئُ والعامد، [لأن المفسر]
صَلَّقُوا الجَنْفَ عَلَى المُخْطِئِ، والإثم على العامد.

القَافِرُ الزَّائِي: الجَنْف هو الخطأ، والْإِثْمُ هو الجرم،
ومعلوم أن الخطأ في حق الغير يأتى بحسب إخطاله بمنزلة
العمد، فلا فصل بين الخطأ والسد في ذلك، فمن هذا الوجه
سوى عز وجل بين الأمرين. (٥: ٧٣)

القُرْطُبِيُّ: الجَنْف: المَيْل. [إلى أن قال:]
وروي من حلي [عليه السلام] أنه قرأ (حقيقاً) بالحاء
والياء، أي ظَلَمًا. (٢: ٢٦٩)

الطُّزَيْجِيُّ: أي مَيْلًا وظُلْمًا. والجَنْف هو المَيْل
والمدول عن الحق. (٥: ٣٣)

الْأَلَوْسِيُّ: الجَنْف: مصدر جنف، كفرح، مطلق المَيْل
والجهور، والمراد به: المَيْل في الوصية من غير قصد.
بقريئة مقابلته بالإثم، فإنه إنما يكون بالتقصير. (٢: ٥٥)
الطُّبَّاطِبَائِيُّ: الجَنْف هو الميل والانحراف، وقيل:

هو مَيْل القدمين إلى الخارج، كما أن الحسك - بالحاء
المهملة - انحرافها إلى الداخل، والمراد على أي حال:
المَيْل إلى الإثم بقريئة الإثم، والآية تفريع على الآية
السابقة عليها. (١: ٤٣٩)

بنت الشَّاطِئِي: الكلمة في آية البقرة: ١٨٢، في
الوصية [وذكرت الآية ثم قالت:]

وحيدة الصيغة، وليس معها من مادتها في القرآن إلا
اسم الفاعل، من التَّجَانَفِ في آية المائدة: ٣، فيها حَرَّمَ من
طعام «فَسَنَ اضْطُرُّ فِي تَخَصُّصٍ غَيْرِ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ
اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ».

وتفسير «الجَنْف» بالميل والجهور في الوصية، واضح
أقرب. وقال الزَّاجِي: أصل الجَنْف: مَيْل في الحكم،
وذكر الكلمتين من آيتي البقرة والمائدة «المفردات».

عليه حديث: «إِنَّا نَرُدُّ من جَنْفِ الْعَالَمِ مِثْلَ مَائِدَةٍ مِنْ
جَنْفِ الْمَوْصِي».

قال ابن الأثير: الجَنْف: المَيْل والجهور، ومنه حديث
عروة: «يُرَدُّ من صدقة الجانف في مرضه ما يُرَدُّ في وصية
المُجَنِّف عند موته» يقال: جنف وأجنف، إذا مال وجار.
وقيل: الجانف يختص بالوصية، والمُجَنِّف: المائل
عن الحق، ومنه حديث عمر: «النهاية».

وقول ابن الأثير: الجانف يختص بالوصية، أقرب
من قول الفيروز آبادي: أجنف يختص بالوصية، وجنّف
كفرح، في مطلق الميل عن الحق.

إذ يُرَدُّ عليه، أن القرآن استعمل الجَنْف، لا الإجناف
في الوصية. وفي «الأساس» أن العرب تقول: جنّف في
الوصية، وجنّف علينا في الحكم.

هو تعدد الأكل تغير دفع الضرورة النازلة به ، ولكن لمصلحة الله ، وخلاف أمره فيها أمره به من ترك أكل ذلك .

(٨٥ : ٦)

نحوه الطوسي .

(٤٣٧ : ٣)

الْقَتْنِي : غير مائل في الإثم ، فلا يأكل الميتة إلا إذا اضطر إليها .

(١٦٢ : ١)

نحوه الهروي (١ : ٤١١) ، والهروي (٢ : ١٣) .

المازدي : غير مائل إلى إثم ، وأصله من : جَنَفَ

القوم ، إذا مالوا ، وكلُّ أعوج عند العرب أجنف . (٢ : ١٣)

الزَّمَخْشَرِي : غير منحرف إليه ، كقوله : «غَيْرَ بَاطِلٍ

وَلَا غَادٍ» البقرة : ١٧٣ .

ابن خَلِيل : هو بمعنى «غَيْرَ بَاطِلٍ وَلَا غَادٍ»

والجَنَف : الميل ، وقرأ أبو عبد الرحمن ويعقوب بن واثب

وإبراهيم التيمي (غَيْرَ مَجْتَنِبٍ) دون ألف ، وهي الجَنَفُ

المعنى من (مُتَجَانِفٍ) لَأَنَّ شِدَّةَ الْمَيْنِ يَقْتَضِي مَبَالَغَةَ

وَتَوَخُّلاً فِي الْمَعْنَى وَثُبُوتاً لِحُكْمِهِ ، وَتَفَاعُلٌ إِذَا هِيَ بِمَكَائِدِ

الشَّيْءِ وَالتَّقَرُّبُ مِنْهُ . أَلَا تَرَى إِذَا قُلْتَ : تَمِيلُ الْمَضْجَنُ ،

فَإِنَّ ذَلِكَ يَقْتَضِي تَأْوِلاً ، وَمُقَارَبَةً مَيْلَ ، وَإِذَا قُلْتَ : تَمِيلُ ،

فَقَدْ ثَبَتَ حُكْمُ الْمَيْلِ ، وَكَذَلِكَ تَصَاوُنٌ وَتَصَوُّنٌ وَتَمَاهُلٌ

وَتَفَقُّلٌ . (٢ : ١٥٥)

نحوه القرطبي (٦ : ٦٤) ، وأبو حيان (٣ : ٤٢٧) .

الْقَطْرُ الرَّازِي : أي غير متعبد ، وأصله في اللغة من

«الجَنَف» الَّذِي هُوَ الْمِيلُ ، قَالَ تَمَالِي : «فَمَنْ خَافَ مِنْ

مَوْجٍ جَنَافًا أَوْ لِقَاءٍ» أي مَيْلًا ، قَوْلُهُ : «غَيْرَ مُتَجَانِفٍ»

أي غير مائل وغير منحرف .

ويجوز أن يتعصب (غَيْرٌ) بمحذوف مقدّر على معنى

فتناول غير متجاف ، ويجوز أن يتعصب بقوله : (اضطر)

ويكون المقدّر متأخراً ، على معنى فمن اضطر غير

متجاف لإثم فتناول ... (١١ : ١٤٠)

أبو السَّعْد : غير مائل ومنحرف إليه ، بأن يأكلها

تلذذاً أو بجاوز حد الرخصة ، أو ينزعها من مضطر

آخر ، كقوله تَمَالِي : «غَيْرَ بَاطِلٍ وَلَا غَادٍ» (٢ : ٢٣٨)

منه البروسوي .

الطَّهَّاطِي : والتَّجَافُ هُوَ التَّسَايُلُ مِنْ «الْجَنَفِ»

بالمجيم ، وهو ميل القدمين إلى الخارج مقابل «الْمُتَّسِفِ»

بالحاء الَّذِي هُوَ مِيلُهَا إِلَى التَّخَاُلِ . (٥ : ١٨٢)

الْمُضْطَفُّوِي : أي غير متايل من الحقِّ والمُسْكَمِ

«مُزَوِّجَتِ عَلَيْنَكُمُ السَّيِّئَةُ وَالذَّمُّ» المائة : ٣ ، بمظور

الركاب حصيان والعمل بإثم ، والصيغة تدلُّ على قبول

الخطأ وهو للمداومة ، أي أن لا يكون ذلك شيئاً

للمداومة في السمل بالإثم . (٢ : ١٢٩)

وقد سبق بعض خصوص الآية في «أث م» : لإثم .

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المائة : الجَنَف ، وهو الميل في أحد

شيئي الإنسان ، يقال : جَنِفَ يَجْنَفُ جَنْفًا ، فهو جَنِيفٌ

وَأَجْنَفٌ ، وهي جَنْفَاءُ ، وَرَجُلٌ أَجْنَفٌ : منحني الظهر ،

وَذَكَرُ أَجْنَفٌ : وهو كالسَّذَلِ ، أي الميل ، وَرَجُلٌ جُنَافِيٌّ :

مختال فيه سبل .

والجَنَفُ أيضًا : الميل والنجور ، يقال : جَنِفَ عَلَيْهِ

جَنْفًا ، أي مَالَ عَلَيْهِ فِي الْحُكْمِ وَالْخُصُومَةِ وَالْقَوْلِ

وغيرها ، وَرَجُلٌ أَجْنَفٌ : أي حلقه سبل ، وَأَجْنَفُ الرَّجُلِ :

فيبدو أنه شيء يخايره ويقابله. أمّا (المتجانف) في (٢) فقد تعلق بـ (إثم) فيبدو أنها متصلان غير متقابلين، لعل اختلف معنى الجَنَفَ والمتجانف؟

والجواب: يظهر من ملاحظ تفسير الأيتين، فالقدر المشترك بين اللفظين من مادة «ج ن ف» هو الانحراف والميل عن الحق إلى غيره عمداً أو خطأً - كما قال الطوسي: «أصل الباب الميل عن الاستواء» - إلا أن جَنَفَ (إثمًا) حل (جَنَفًا) في (١) ألزم كبار المفسرين - كالطبري والطوسي والقضائي وغيرهم - أن ينصروا (جَنَفًا) بالميل خطأً و(إثمًا) بالميل عمداً. أمّا (المتجانف) حيث تعلق بـ (إثم) فخصوه بالمتنهد. قال

الطبري: «وهو في هذا الموضع مراد به المتنهد له القاصد

الانحراف والميل، وأن من فسر الجَنَفَ بالميل خطأً والمتجانف بالمتنهد فقد أخطأ. قال القضاة الرزقي: «والفرق بين الجَنَفَ والإثم: أن الجَنَفَ هو الخطأ من حيث لا يعلم به. والإثم هو العمد» إذ لا دخل للخطأ والعمد في معنى اللفظين، وإنما حملا على ذلك بقراءة ماضية إليهما كما ذكر. ولعله أراد تفسيرهما بملاحظة تلك القرائن. وبذلك ظهر أيضًا أن ذكر المجرى في معنى «جَنَفَ» هو بمعنى الميل والتحول، دون التقلب والتجاوز، وإن لازمه أحيانًا. وأيضًا لا وجه لاختصاص الجَنَفَ بالوصية والمتجانف بأكل اللحام الحرام، فإن ذلك كله مستفاد من سياق الأيتين.

ثالثًا: قال الخطّابيّ في (١): «المراد الميل إلى الإثم

جاء بالجَنَفَ فهو مُجَنَفٌ، وجَنَفَ عن طريقه وجَنَفَ وتجانف: عدل، وتجانف إلى الشيء: عدل، وتجانف لإثم: مال، ولَجَّ فلانٌ في جناف قبيح وجناب قبيح: لَجَّ في مجانبه أهله.

٢- وبين «الجَنَفَ» و«الجَنَفَ» و«الجَنَفَ» اشتقاق أكبر، وهو الميل، إلا أن الجَنَفَ - كما تقدم - ميل إلى الجانب والقهر، والجَنَفَ - كما ساقى في «ج ن ف» - ميل في الرجل، مثل: الجَنَفَ والصدف والتصف والتجج والفحج والفدع والوكع والروح والتد وغيرها. ويبدو أن الجَنَفَ رأسها ورئيسها، لأنه معروف في سائر اللغات السامية دونها.

كما أن كل هذه الألفاظ جاءت على وزن مثل جَنَفَ وهذا ما اختص بعيوب الرجل، ومنها: الترجج والتججج والزكك والمرد والقلع.

الاستعمال القرآني

جَنَفًا - متجانف

١- ﴿لَنْ نَحَافَ مِنْ نَوْسٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ البقرة: ١٨٢
٢- ﴿الْيَوْمَ أَكُنْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَعَالَى يَوْمَ تَصْعَدُ فِي سَعْدٍ تُعْرَضُونَ وَلَهُ الْحُكْمُ يَوْمَ تَنْفَعُ أَلْفُ مَنَافِعٍ وَأَلْفُ مَنَافِعٍ وَأَلْفُ مَنَافِعٍ وَأَلْفُ مَنَافِعٍ﴾ المائدة: ٢
ويلاحظ أولاً: أن الجَنَفَ والمتجانف كلاهما جاء مع الإثم، فيبدو أن بين اللفظين علاقة مع فارق بين الجَنَفَ والمتجانف، وهو أن (إثمًا) في (١) مطوف على (جَنَفًا)

بقرينة الإجماع، والآية تقريم على الآية السابعة عليها.

وقول: لا ريب في أن الآية فرع على ما قبلها فرع استثناء، وما قبلها فرع أيضاً على ما قبلها فرع نتيجة؛ حيث قال - بعد التوسية بالوصية للوالدين والأقربين بالمعروف -: ﴿وَمَنْ يَتْلُهَا يُغْفَرْ لَهُمَا لَيْتُهُ عَلَى الَّذِينَ يُتْلُوهُ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ لَمَنْ خَافَ مِنْ نَوْحٍ جَنَاحًا أَوْ إِنَّمَا فَاضَلَعَ بِهِمْ فَلَا تُزَكُّهُ عَلَيْهِ... لكن لا نسلم أن المراد بالجنف: الميل إلى الإثم بقرينة الإثم، بل هو قرينة على خلافه. وهو الخطأ، كما سبق.

رَابِعًا: عَنْ ابْنِ خَلِّطٍ: قَرَأَ مِنْ ذِكْرِهِمْ (غَيْرِ مُتَجَنِّفٍ)
دُونَ أَلْفٍ، ثُمَّ قَالَ: «وَهِيَ أَلْبَعُ فِي الْمَعْنَى مِنْ (مُتَجَنِّفٍ)
لِأَنَّ شِدَّةَ الْيَمِينِ يَقْتَضِي مَهَالَةً وَتَوَهُّلاً فِي الْمَعْنَى وَنَسْجَةً
لِحُكْمِهِ، وَ«تَفَاعُلٌ» إِنَّمَا هِيَ عَاكَاةُ الشَّيْءِ وَالْتِهَابُ حُلُوقُ
إِلَى آخِرِهِ وَهَذَا مُرَدُّهُ بِوُجُوهٍ:

١- أنها قراءة شاذة لم يذكرها الضميري، فلأوجه
لرجعناها على القراءة المشعورة بالاجتهاد.

٢- هَرَدَ شَدَّ عَيْنَ الْفُلِّ لَا يَقْضِي الْمِبَالَةَ دَائِمًا، فَإِنَّ
بَابَ التَّصْمِيلِ لَهُ مَعَانِي أُخْرَى خَيْرُ التَّكْثِيرِ وَالْمِبَالَةُ،
كَالتَّعْدِيدِ وَالتَّنَوُّجِ وَالتَّلَبُّبِ وَالتَّسْلُبِ وَالتَّسْبِيحِ وَغَيْرِهَا، مَعَ أَنَّ
الْمِبَالَةَ هُنَا فِي نَبِيٍّ أَدْنَى الْجَنَفِ وَأَخْفَى، دُونَ أَشَدَّ، فَإِنَّ
نَبِيَّ الْأَشَدِّ بِسَمْعِ لَوْ تَكَاثَبَ الْأَخْفَى، وَنَبِيَّ الْأَخْفَى نَبِيَّ
لِلْأَشَدِّ بِالْأَوَّلِ مِثْلَ ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا آلُيَّ﴾ الْإِسْرَاءِ؛
٢٣، وَسِيَاقُ الْآيَةِ يَقْضِي الْمَقْنَةَ أَيْضًا، حَيْثُ قَالَ: ﴿لَقَدْ
أَضَلُّوا فِي مَخْطَايَا غَيْرِ مَتَجَانِبٍ لِإِثْمٍ﴾ أَيَّ مَنْ أَضَلَّ إِلَى
حَالَةٍ خَرَجَتْ غَيْرَ مَتَابِلٍ أَدْنَى مِثْلِ إِلَى إِثْمٍ أَيْ إِثْمٍ، وَلَوْ

كان قليلاً تافهاً. وهذا يناسب المصنفات بمعنى الماكاة والتعريب. كما قال -دون التشديد والمبالغة-

ثم باب «التفاعل» له معاني، أشهرها: المشاركة،
والإتساع السابق، ومنها المطاوعة، والتدرج، وإظهار
مالس في الباطن مثل بارض، وكنها - ولاسيما
التدرج - مناسب لسياق الآية، أي غير متمايل تمايلاً شيئاً
شيئاً، أو غير مطوع لغيره، أو غير ظاهر بظاهر المائل،
وإن لم يكن مائلاً واقفاً.

وكل هذه المعاني يناسب نفي الأخف الذي يتماشى مع السبقي، ولهذا جاء كلٌّ من (تَخَفَتَ) و(مُتَجَانَفَ) و(أَمَى) نكرة، و(أَمَى اضْطَرَّ) مبهمة، وبذلك تبين أيضًا جلال قول المصطفوي: «إِنَّ صِيغةَ «التَّغَاغُلِ» هنا للمداومة، أي أن لا يكون ذلك سببًا للمداومة في العمل»

وإنما لا يناسب السبقي، مع أنه لم يأت «التَّغَاغُلِ» للمداومة.

خامساً: ما جاء في بعض التفسير في معنى «المجنف»
أن يوصي الرجل ابني لهته، أو المرأة لزوج ابنتها، أو
يوصي لنذر القرابة ونحوها، بيان لمصاديق «المجنف»
دون معناه، لكنّها مناسبة للأمر بالوصية للوالدين
والأقربين قبلها، ولما كان شائعاً بين الناس يوم ذلك.

سادساً: جملة ﴿لَئِنْ أَخَذْتُ بِالْعُدْتِ...﴾ تفریع
على ما قبل هذه الآية: ﴿عُرِضَتْ عَلَيْكُمْ الْمُتَعَتَّةُ...﴾
دون صدرها: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ...﴾ كما هو ظاهر، ويبدو
أن صدرها جملة معترضة مُهَيَّدة لذيها. [لاحظ ذلك من له
(أَكْمَلْتُ)]

ج ن ن

١٩ لفظاً، ٢٠١ مرة، ١٣٣ مكيّة، ٦٨ مدنيّة

في ٦٩ سورة، ٤٩ مكيّة، ٢٠ مدنيّة

جَنّ ١:١	جَنّك ٢:٢	والجانّ حية بيضاء. قال الله عز وجل: ﴿تَتَذَكَّرُ كَأَنَّهُنَّ
جَنّون ١١:١١	جَنّي ١:١	جَنّ وَلَوْ مَذْبُوحًا لِّلنَّاسِ: ١٠.
الجَنّ ٢٢:٢١-١	جَنّان ١:٣-٢	وَالْجَنَّةُ: الْجَنّون، وَجَنّ الرَّجُلُ، وَأَجَنَّهُ اللهُ فَهُوَ
أَجَنّ ١:١	جَنّين ١:٢-١	جَنّون وهم بهائم.
جَنّة ٥:٥	بِجَنّيم ١:١	ويقال: به جَنّة وجَنّون وَجَنّة، [ثمّ استشهد بشعر]
الجَنّة ٥:٥	جَنّات ٦٨:٢٣-٢٥	وأَرْضُ جَنّة كثيرة الجَنّ
جَنّة ٢:٢	الجَنّات ١:١	وَالْجَنّان: رُوعُ الْقَلْبِ، يُقال: ما يَسْتَقِرُّ جَنّانُهُ مِنْ
جَنّة ٩:١٤-٥	جَنّ ٥:٢-٢	الْفَرْع.
الجَنّة ٥٢:٣٥-١٧	الجَنّ ١:١-١	وَأَجَنَّتِ الْهَامِلُ الْجَنّينَ، أُمِّي الْوَلَدِ فِي بَطْنِهَا، وَجَمْعُهُ:
جَنّته ١:١		أَجَنّك وَقَدْ جَنّ الْوَلَدُ يَجِنُّ فِيهِ جَنّا، [ثمّ استشهد بشعر]
		ويقال: أَجَنّهُ اللَّيْلُ وَجَنّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ، إِذَا أَنْظَلَمَ حَقٌّ
		يَسْتَرْ، بَطْلَمَتْهُ، وَاسْتَجَنّ فُلانٌ، إِذَا اسْتَقَرَّ بِشَيْءٍ.

النصوص اللغوية

الْخَلِيلُ: الْجَنّ، جَماعَةُ وَلَدِ الْجَنّانِ، وَجَمْعُهُمُ: الْجَنّك
وَالْجَنّانُ، سَمَوْا بِهِ لِمَسْتَجَنّائِهِمْ مِنَ النَّاسِ فَلَا يُسَوِّدُهُ
وَالْجَنّانُ، أُمُّ الْجَنّ، خُلِقَ مِنْ نَارٍ ثُمَّ خُلِقَ نَسْلُهُ.

وَالْجَنّ: الْقَرْسُ.
وَالْجَنّةُ: الْحَدِيقَةُ، وَهِيَ بُسْتانُ ذاتِ شَجَرٍ وَنَزْهَةٍ،
وَجَمْعُهُ: جَنّات.

والجنة: الدرع، وكل ما وقاه فهو جنتك.

والجنة: القبر، وقيل للكفن أيضا، لأنه يحن فيه الميت، أي يكفن.

صهيبيته: باب ما جاء قيل منه على غير فعلته وذلك نحو: جنّ وسلّ وزكّم وويدّ، وعلى ذلك قالوا: بمنون ومسلول ومزكوم ومعموم ومورود.

وإنما جاءت هذه الحروف على جنته ومثلته وإن لم يستعمل في الكلام، كما أن يدع على ودعت، ويدّر على وفرت وإن لم يستعمل، استغني عنهما بهـ فتركت واستغني عن قطع له قطع، وكذلك استغني عن جنت وفوها بهـ أفعلت.

فإذا قالوا: جنّ وسلّ فأنما يقولون: جعل له الجنة والسلّ. كما قالوا: حزن وقيل ورذل. وإذا قالوا: جنت، فكأنهم قالوا: جعل لك جنون مذكور في القرآن. قال: أفبرته فأنما يقول: وهبت له قبراً، وجعلت له قبراً.

الكسائي: وقالت امرأة عبد الله بن مسعود له: «أجنتك من أصحاب رسول الله» معنى قولها له: أجنتك من أجل أنك، فتركت «من» كما يقال: فعلت ذلك أجلك، بمعنى من أجلك، وقولها: «أجنتك» فحذفت الألف واللام.

أبو حنيفة: الأرض المنوة: المشيبة التي لم يزرها أحد. وأنتيت على أرض هائرة متجنتة، وهي التي تُنال من عشيبها، وقد ذهب عشيبها كل تلذهب.

(الأزهري ١٠: ٤٩٩)

أبو عمرو القبياني: أنتم بمنّ أمرهم، أي

بميدان أمرهم، ما كان من خير أو شر. [تم استشهاد]

(بشر) (١: ١٢٠)

يقال: أجنتك أن تفعل كذا وكذا، كما تقول:

أجنتك.

الجنة: الحية، وجمعها: جوائ.

(الأزهري ١٠: ٤٩٦)

الجنة: من الجن، وجمعها: جنان.

(الأزهري ١٠: ٤٩٧)

الجنة: الكفن.

القراء: الجنة: ما فيه التخيّل، والفردوس: ما فيه

الكرم.

الجنة: الجنون. [تم استشهاد]

(الأزهري ١٠: ٤٩٧)

جنت: فكأنهم قالوا: جعل لك جنون مذكور في القرآن. قال: أفبرته فأنما يقول: وهبت له قبراً، وجعلت له قبراً.

أبو حنيفة: السلاح: ما قوتل به، والجنة: ما أتى

به. [تم استشهاد]

(ابن فارس ١: ٤٢٢)

جنته في القبر وأجنته.

(الأزهري ١٠: ٥٠١)

و [الجنة] لا تسقى جنة حتى يثبت الشجر، أي

يسترها.

(ابن دُرَيْد ١: ٥٦)

أبو زيد: يقال: ما عليّ جنة إلا ماترى، أي ما

عليّ شيء يواريني.

(الأزهري ١٠: ٤٩٩)

ابن الأعرابي: يقال للتخل المرتفع طولاً: بمنون،

والثبت الملتصق للكثيف الذي قد تآزر بعضه في بعض:

بمنون.

(الأزهري ١٠: ٤٩٩)

بات فلان ضيقاً من، أي بكان خال لا أنيس به،

وَجَنَّ الشَّابَّ: حَدَّثَهُ وَنَشَاطَهُ. وَيُقَالُ: فُلَانٌ فِي

جَنِّ شَبَابِهِ. [تَمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَرِّ]

وَجَنَّ اللَّيْلُ: اخْتِلَاطُ ظِلَامِهِ. [تَمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَرِّ]

وَيُقَالُ: جَنَّ اللَّيْلُ وَجَنَانُهُ. [تَمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَرِّ]

وَيُقَالُ: جَنَّتِ اللَّيْلُ وَأُجِنَّتْ وَجَنَّ عَلَيْهِ. إِذَا سَتَرَهُ

وَوُغِطَّاهُ. فِي مَعْنَى وَاحِدٍ. وَكُلُّ شَيْءٍ اسْتَرَعَ عَنْكَ فَقَدْ جَنَّ عَنْكَ.

وَيُقَالُ: جَنَّانُ الرَّجُلِ. وَيَدُ سَمِيَّتِ الْجِنِّ.

وَكَانَ أَهْلُ الْمَاهِلَةِ يَسْتَوْنَ الْمَلَائِكَةَ: جَنَّةٌ

لَا تَارَهُمْ عَنِ السَّمَوَاتِ. وَالْجِنِّ وَالْجَنَّةُ وَاحِدٌ.

وَالْجَنَّةُ: مَا وَارَاكَ مِنَ السَّلَاحِ.

وَالْجَنَّةُ: الْأَرْضُ ذَاتُ الشَّجَرِ وَالنَّخْلِ.

وَسَمِيَ الثُّرْسُ: جَنَّتًا. لَسْتَرَهُ صَاحِبُهُ. وَسَمِيَ الْقَبْرِ:

جَنَّتًا لِمَنْ سَتَرَ

وَمَادَامَ فِي بَطْنِ أُمِّهِ هُوَ جَنِينٌ. «الْجَنِينُ: الْمُدْهُونُ.

[تَمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَرِّ]

وَمِنْ كَلَامِ ابْنِ الْحَنَفِيَّةِ: «رَحِمَكَ اللَّهُ مِنْ جُنِّ فِي جَنِّ

وَمُدْرَجٍ فِي كَفْنٍ» يَقُولُهُ لِلْحَسَنِ رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ.

وَجَنَّانُ النَّاسِ: مَظْلَمُهُمْ. [تَمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَرِّ]

وَرَبَّمَا سَمِيَّتِ الرُّوحُ جَنَّتَانًا. لِأَنَّ الْجِسْمَ يُجَنَّتُهَا. هَكَذَا

قَالَ بَعْضُهُمْ. (١: ٥٥)

الْقَائِي: يُقَالُ: «جَنَّ فِدْحٌ لَيْسَ مِنْهَا» يُضْرَبُ مَقْلًا

لِلرَّجُلِ يُدْخِلُ نَفْسَهُ فِي الْقَوْمِ لَيْسَ مِنْهُمْ. (١: ٢٠٣)

الْأَزْهَرِيُّ: وَيُقَالُ لِكُلِّ مَا سَتَرَ: قَدْ جَنَّ. وَقَدْ أُجِنَّ.

(١٠: ٥٠١)

وَيُقَالُ: كَانَ ذَلِكَ فِي جَنِّ صَبَاهُ. أَيْ فِي حَدَثَاتِهِ.

[تَمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَرِّ] (الْأَزْهَرِيُّ ١٠: ٥٠٣)

فِي حَدِيثٍ: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ صَنَائِدِ الْقَدَرِ وَ

جُنُونِ الْعَمَلِ» جُنُونُ الْعَمَلِ: الْإِعْجَابُ بِهِ حَتَّى يَبْطُلَ

عَمَلُهُ. [تَمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَرِّ] (الْمُطَهَّرِيُّ ٣: ٢١٠)

ابْنُ السُّكَيْتِ: الْجَنَّةُ وَالْجَنَّةُ أَيْضًا: خِرْقَةٌ

تَلْبِسُهَا الْمَرْأَةُ فَتُطْفِئُ بِهَا رَأْسَهَا مَا قَبْلَ مِنْهُ وَمَا دُبُرَ. غَيْرَ

وَسَطِ رَأْسِهَا. وَتُطْفِئُ الْوَجْهَ وَتُطْفِئُ الصَّدْرَ. وَفِيهَا عَيْنَانِ

مِثْلَ عَيْنِي الْمَرْفُوعِ. (٦٦٤)

شَمْرٌ: الْجِنُّ: الثُّرْسُ. وَالْجِنُّ: الْوِجَاحُ.

وَسَمِيَ الْقَلْبُ جَنَّتًا. لِأَنَّ الصَّدْرَ أَيْضًا. [تَمَّ اسْتَشْهَدَ

بِشَرِّ] (الْأَزْهَرِيُّ ١٠: ١٩٩)

الْجَنَّتَانِ: الْأَمْرُ الْخَفِيُّ. [تَمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَرِّ]

(الْأَزْهَرِيُّ ١٠: ٥٠٠)

الذِّيقُورِيُّ: غُضَّةٌ مَجْنُونَةٌ. إِذَا طَالَتْ. [تَمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَرِّ]

(ابْنُ سَيِّدٍ ٧: ٢١٧)

تَغْلَبُ: الْجَنَّةُ بِالْكَسْرِ: الْجِنُّ وَالْجُنُونُ أَيْضًا. وَالْجَنَّةُ

بِالْفَتْحِ. (٥٧)

الْجَنَّتَانِ: اللَّيْلُ. (ابْنُ سَيِّدٍ ٧: ٢١٢)

جَنَّ الرَّجُلُ وَمَا أُجِنَّتْ! فَجَاءَ بِالتَّعَجُّبِ مِنْ صِيغَةِ فَعَلٍ

الْمَفْعُولِ. وَإِنَّمَا التَّعَجُّبُ مِنْ صِيغَةِ فَعَلَ الْفَاعِلِ.

(ابْنُ سَيِّدٍ ٧: ٢١٥)

الرَّجْحَاجُ: جَنَّتُ اللَّيْلُ. وَالْإِخْتِيَارُ: جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ.

(الْأَزْهَرِيُّ ١٠: ٥٠١)

ابْنُ فَرِيدٍ: جَنَّ الرَّجُلُ جُنُونًا وَجَنَّ النَّبْتَ. إِذَا

عَلَفَ وَاسْتَهْلَكَ.

وَالْجِنُّ: خِلَافُ الْإِنْسِ.

وَكُلُّكَ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ: أَوَّلُ ابْتِدَائِهِ.

ويقال: خذ الأمر بحقه. و اتق النفاق خباياها بحسن
خبراسها، أي بمقدان نتائجها.

ويقال: جُنْتُ الرِّياضَ جُنُونًا، إِذَا اعْتَمَرْتُ نَبْتَهَا. [77]

امتشيد بضم

والجَنَّةُ: ثياب معروفة. (١٠: ٥٠٢)
أَبُو عَلِيٍّ الْفَارَسِيُّ: لا تكون الجنة في كلام
العرب [لَا وفيها غلبل وعنب. فإن لم يكن فيها ذلك و
كانت ذات شجر، فهي حديقة وليست بجنة. [تم
استشهد بـ]] (المن سبعة ٧: ٢١٨)

المصاحف : (نحو الخليل وأصناف :) يقال للمصحف
جُزْءٌ والأجزاء : جمع الجزء .

والجنان: رُوع القلب، وهو المحرم أيضاً، وبجانب
الناس، والجناب، والساحة.

وَجَنَّ اللَّيْلَ يَجْنُ جُنُونًا، وَأَجْنَّ يَجْنُ إِجْنَانًا، وَجَنَّ
الرَّجُلُ يَجْنُ جُنًّا وَجَنَّةً. وَأَجَنَّهُ اللَّيْلُ، وَجَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ
جُنُونًا وَجَنَانًا.

وَجَنُّ الْقَيْلِ : مَا وَارَى مِنْ ظِلْمَتِهِ.

وَيَقَالُ: جَنَّتْهُ فِي الْقَبْرِ وَأَجَنَّتْهُ، وَالْجَنَيْنِ: الدَّهْنِ.
وَتَحْلُلُهُ بِمَنْوَةٍ، أَيْ سَحَوْقٍ فِي خَايَةِ الطَّلُولِ، وَغَضَلِ
بِجَانَيْنِ.

وَجَنَّتُ الْأَرْضِ وَتَجَنَّنْتُ: بَلَغْتُ الْمَدَى فِي الثَّبَاتِ.
وَبُغِنَ الثَّيْبُ جُنُونًا: خَرَجَ زَهْرُهُ. [تَمَّ اسْتَشْهَادُ
بِشْرٍ]

وهذه الثقة بين خداسها، أي بحدائق إنتاجها، وهو
 بين نشاطه.

ولا جَنُّ هَكَذَا، أَيْ لَا خُفَاءَ بِهِ.

وَجَنِّ الْعَيْنَ: كَلِّ مَا اسْتَجَنَّ عَنْ بَصَرِكَ، أَوْ سَتَرِ
عَنْكَ شَيْئًا. وَقِيلَ: هِيَ الْمُنْتَبِةُ، أَيِ مَنِيَّتِهِ مَسْعُورَةٌ عَنْهُ. وَ
مَا بَرَى فُلَانٌ لِي جَنَانًا وَلَا حَنَانًا، أَيِ مَا يُجَنِّني مِنْهُ.
وَلَا يَجِنُّ عَنِّي كَلِمَةً، أَيِ مَا يَصْرِفُ.

ويقولون: اجنبي من اصحاب فلان، أي من أجيل
لئي. وفي الحديث: «أجنتك من اصحاب رسول الله ﷺ».

الخطابي: في حديث هداية: «الشباب شعبة من الجنون... إلنا جعل الشباب شعبة من الجنون... لأن الجنون آفة تنال العقل فخريله، وكذلك الشباب قد أسرع إلى غلبة العقل بماله من قوة الميل إلى الشهوات، ونسبة النزاع إليها، وهذا كفوقهم: «الغضب جنون وحسن الحياء» وإنما سمي الجنون مجنوناً، لأنه قد أطبق على عقله، وأصله من الجن، وهو الشر، ولذلك سمي الترنس مجنوناً، والتعبير مجنوناً. [تم استشهد بـ] (٢: ٢٦٦)

في حديث القاسم: «أنه سئل عن قتل الجان، فقال: أمر بقتل الأئيم منهم» الجان: حية بيضاء كبيرة.

(٤٧:٢)

ابن جني: تحمل «جَنَّة» وزن: أَمْدَهَا: أن تكون «مفعلة» من الجَنُون، كأنها سُميت بذلك شيء، يتصل بالجن أو بالجنَّة، أهني البستان أو ما هذه سبيله، والآخر: أن تكون «فَعْلَة» من جَنَنَ يَجْنَن، كأنها سُميت بذلك لأنَّ ضريحاً من الجُون كان بها، هذا ما توجبه صنعة علم العرب. فأنما لأبي الأُميرين وقعت التسمية، لذلك أمر طريقة الخبر. وكذلك: الجَنِينَةُ. [ثم استشهد

بشر

(ابن سيده ٧: ٢١٩)

البحروري: جن عليه الليل يحن بالضم جئوناً، ويقال أيضاً: جنه الليل وأجنه الليل، بمعنى.

والجين: خلاف الإنس، والواحد: جيني، يقال: سميت بذلك لأنها تنني ولا تزي.

وجن الرجل جئناً، وأجنه الله فهو مجنون، ولا تقل: مجن.

وقولهم في الجنون: ما أجنه! شاذ لا يقاس عليه، لأنه لا يقال في المضروب: ما أضربه، ولا في المسلول: ما أسله! [تم استشهد بشر]

وأجنه مجنونة، أي طويته. [تم استشهد بشر] وجن الثبت جئناً، أي طال والتفت، وخرج زهره، وجن الذباب، أي كثر صوته. [تم استشهد بشر] ويقال: كان ذلك في جن شبابه، أي في أول شبابه، وتقول: الحق ذلك الأمر بهن ذلك وبمدناته^(١). [تم استشهد بشر]

وجنت الميت وأجنته، أي واريته. وأجنت في صدره: أكنثه. وأجنت المرأة ولداً، والجنين: الولد ما دام في البطن، والجمع: الأجنة، والجنين: المقبور.

والجنة بالضم: ما استقرت به من سلاح. والجنة: الشجرة، والجمع: الجنن. يقال: استجن بجنته، أي استقر بشجرة. والجن: الثرس، والجمع: الجان بالفتح.

والجنة: البستان، ومنه الجنات، والعرب تسمي التخييل: جنة. [تم استشهد بشر]

والجنان بالفتح: القلب.

ويقال أيضاً: ما علي جنان إلا ما ترى، أي ثوب يورني.

وجنان الليل أيضاً، سواده وأظلمائه. [تم استشهد بشر]

وجنان الناس: دهاؤهم، الجنة: الجن، ومنه قوله تعالى: ﴿مِنَ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ﴾ [تم استشهد بشر]، الجنة: الجنون، ومنه قوله تعالى: ﴿أَمْ يَدْعُونَ﴾.

سأ: أ، والاسم والمصدر على صورة واحدة.

والجن بالفتح: القبر. والجن بالضم: الجنون، محذوف منه اللوا. [تم استشهد بشر] ويقال: كان ذلك في جن شبابه، أي في أول شبابه، وتقول: الحق ذلك الأمر بهن ذلك وبمدناته^(١). [تم استشهد بشر]

والجان أيضاً: حية يضاء، وتجت عليه وتجان وتجان: أرى من نفسه أنه مجنون.

وأرض بجنته: ذات جن، والمنجنة أيضاً: الجنون.

والمنجنة أيضاً: اسم موضع على أميال من مكة. [تم استشهد بشر]

والمنجنة أيضاً: الموضع الذي يستقر فيه، والاجتات: الاستار، والاستجنان: الاستطراب.

(١) الظاهر: بجناته، بأوله وابتعاه - كما ذكره ابن عمر الضيائي وغيره من أصحاب اللغة.

وقولهم: أجهتك كذا، أي من أجل أنك، فحذروا
الآلام والآفات اختصاراً، وتقلوا كسرة الآلام إلى الجحيم.

(٢٠: ٩٣)

ابن فارس: الجحيم والثون أصل واحد، وهو القدر
والتسخر، فالجنة: ما يصير إليه المسلمون في الآخرة، و
هو نواب مستور عنهم اليوم، «الجنة: البستان، وهو
ذلك لأن الشجر يورقه يسخر، وناس يقولون: الجنة عند
العرب: التخل الخوال». [ثم استشهد بشعر]

«الجنة: المولد في بطن أمه، والجنة: المقبور.
والجنة: القلب، والجنة: القرس، وكل ما استخر به من
السلاح فهو جنة».

والجنة: الجنون، وذلك أنه يطلي العقل، [ثم استشهد بشعر]
الليل: سواده وشتره الأشياء. [ثم استشهد بشعر]

ويقال: جنون الليل، والمعنى واستر تحت كسوة من
ويقال: جنّ الثبت جنوناً، إذا اشتدّ وخرج زهره،
فهذا يمكن أن يكون من الجنون استمارة، كما يمكن
الإنسان فصح، ثم يكون أصل الجنون ما ذكرناه من
الستر، والقياس صحيح.

وجنّ الناس: مظلّمهم، ويسمى السواد، والجنة:
الجنون.

فأما المحبة الذي يسمى الجنان فهو تشبيه له بالواحد
من الجنان.

والجنّ يسمّون بذلك لأنهم مشغرون عن عين الخلق،
قال الله تعالى: «إِنَّهُ يَرِيكُمْ هُؤَ وَفَبِهِلُهُ مِنْ عَيْنِ
لَا تُؤْذِنُهُمْ». الأعراف: ٢٧. (٤٢: ١)

الهروي: وفي حديث علي: «أنه كتب إلى ابن

هشام: قلبت لابن عتك ظهراً الجنّ» هذه كلمة تضرب
مثلاً لمن كان لصاحبه على مودة أو رعاية ثم حال عن
ذلك.

وسمي القلب جنناً لأن الصدر يواريه،
وسمي الجنون مجنوناً، لأنه مستور اللهم، مغلوب
العقل.

والجنة بالقسم: القرس، والشتر، ومنه الحديث:
«الإمام جنة» لأنه بقي المأموم الزل والسهر، أو النار،
كما بقي القرس صاحب من وقع السلاح.

وفي الحديث في كسح زمزم: «قال العباس: يا رسول
الله إن فيها جناتاً كثيرة» يعني حياث، وهي جمع الجنان،
وفي حديث آخر: «أنه نهي عن قتل الجنان التي
تكون في البيوت».

الجن سواده: جنّ الشيء: يحته جنّاً: ستره.
وكل شيء وستره: فقد جنّ عنك،
وجنّ الليل يحته جنّاً، وجنّوا، وجنّ عليه وأجنّه:
ستره.

وجنّ الليل، وجنّونه، وجنّانه: شدة ظلمته، وقيل:
اختلاط ظلامه، لأن ذلك كله سائر، [ثم استشهد بشعر]
وجنّ الميت جنّاً، وأجنّه: ستره.

والجنّ: القبر لستره الميت،
والجنّ أيضاً: الكفن لذلك.

وأجنّه: كفنه. [ثم استشهد بشعر]
والجنان: القلب، لاستتاره في الصدر، وقيل: لوعيه
الأشياء وخسّه لها، وقيل: الجنان: روع القلب، وذلك
لأنه في الخفاء.

وربما سمي الروح جنًا، لأن الجسم يَجُنُّ.

وأجن عنه، واستجن: استتر.

والجنين: الولد ما دام في بطن أمه، لاستتاره فيه، وجمعه: أجنه، وأجنن، بإظهار التضعيف. وقد جن الجنين في الرجم يجر جنًا، وأجنته الخامل. [تم استشهاد بشعر] والجن: المترس، وأرى اللحياني قد حكى فيه «المجنّة»، وجعله سيّويه «فتلاً» وسياتي ذكره.

وقلب فلان يجنّه، أي أسقط الحياء وفعل ما شاء. وقلب أيضًا يجنّه: ملك أمره واستبد به. [تم استشهاد بشعر]

والجنّة: ما واداه من السراح.

وقيل: كل مستور: جنين، حتى إنهم يقولون: يطنح الجنين، وخن جنين. [تم استشهاد بشعر]

والجنين: المستور في غرسهم. يقول: فهم يخبئون كثرهم عن أبيهم ولا يخفونهم. وفي قوله: الضغن أسود، يقول: هو في ستره وليس يستتر، وقوله: الضغن أسود، يقول: هو بين ظاهر في وجوههم.

والجنّة: الدرع، وكل ما وقاك: جنّة.

وجنّ الناس، وجنّانهم: مغلّهم، لأن الداخل فيهم يستتر بهم. [تم استشهاد بشعر]

والجن: نوع من العالم، سموا بذلك لاجتنانهم عن الأبصار والجمع: جنان، وهم الجنّة، وفي التنزيل: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ الصَّافَاتِ: ١٥٨﴾.

والجنّي: منسوب إلى الجن أو الجنّة. [تم استشهاد بشعر]

والجنّة: طاقة الجن.

وقد جنّ جنًا، وجنونا، واستجن، [تم استشهاد

بشعر]

وتجنّ، وتجانّ، وأجنّه الله فهو مجنون. على غير قياس: وذلك لأنهم يقولون: جنّ، فبني المفعول من أجنّه الله على هذا، وقالوا: ما أجنّه!

قال سيّويه: وقع للتجيب منه بـ «ما أفعله» وإن كان كالمخلق، لأنه ليس بلون في الجسد ولا يخلقه فيه، وإنما هو من نقصان العقل.

[تم حكى قول ثعلب قد جنّ الرّجل... وأضاف:]

وقد فطمت أن هذا ونحوه شاذ.

والجنّة: الجن.

وأرض يجنّة: كثيرة الجن، [تم استشهاد بشعر]

والجان: أو الجن، والجان: الجن، وهو اسم جمع للجامل والياقر.

والجنين: المستور في غرسهم. يقول: فهم يخبئون كثرهم عن أبيهم ولا يخفونهم. وفي قوله: الضغن أسود، يقول: هو إلى الضغرة لا يؤذي، وهو كثير في بيوت الناس.

وكان أهل الجاهليّة يستنون الملائكة الجنّ.

لاستئذانهم عن البيوت. [تم استشهاد بشعر]

ولا جنّ بهذا الأمر: أي لا تخاف. [تم استشهاد بشعر]

وجنّ الشباب: لؤله، وقيل: جدته ونشاطه. وجنّ المرح: كذلك. [تم استشهاد بشعر]

وخذه يجنّه، أي يهدّاه.

وجنّ الثبت: زهره، ونوره، وقد تجنّثت الأرض، وجنّت جنونا، [تم استشهاد بشعر]

وقيل: جنّ الثبت جنونا: غلظ واكتهل.

والجنّة: الحديقة ذات الشجر والتخل، وجمعها:

جنان، وفيها تلخيص، وقد أئنته في الكتاب «المختص».

والجنة: بطرف مدور على خلقه الطيآن يلبها النساء.

وجنة: موضع. [تم استشهد بشر]

وكذلك الجنة، وهي على أسياح من مكة. [تم]

استشهد بشر [٢١٢: ٧]

الزاقب: أصل الجنة: ستر الشيء عن الحاشية.

يقال: جنة الليل وأجته وجن عليه فجته: ستره.

وأجته: جعل له ما يجته، كقولك: قبرته وأقبرته.

وسقيته وأسقيته.

وجن عليه كذا: ستر عليه، قال عز وجل:

يَجْنُ عَلَيْهِ الثَّيْلُ وَاتَّخَذْتُمُ الْأَنْهَارَ ٧٦.

والجنان: القلب، لكونه مستورا عن آفاقه.

والجنة والجنة: الترس الذي يجن صاحبه، قال

عز وجل: «إِنَّمَا تَعْبُدُونَ الْبَهْمَةَ» الجادة: ١٦، وفي

الحديث: «الصوم جنة».

والجنة: كل بستان ذي شجر يستر بأشجاره

الأرض، [تم ذكر بعض الآيات وقال:]

قيل: وقد تسمى الأشجار السائرة جنة. [تم]

استشهد بشر]

وسميت الجنة: إما تشبيها بالجنة في الأرض وإن كان

بينهما بؤن، وإما لستره بتمتها هناك، المشار إليها بقوله

تعالى: «فَلَا تَكَلِّمُنَّ نَفْسًا مِّنْ نَّفْسٍ لَّتَكُونَ مِنْ قُوَّةٍ أَعْيُنُ»

السجدة: ١٧.

والجنين: الولد مادام في بطن أمه، وجمعه: أجنة.

قال تعالى: «وَإِذْ أَنْتُمْ آجِنَةٌ فِي بُحُورٍ مُّهِتِكُمْ» التجم:

٣٢. وذلك «فيل» في معنى «مقول».

والجنين: القبر، وذلك «فيل» في معنى «فاجل».

والجنن يقال على وجهين: أحدهما المروحاتين

المستجرة عن الخواص كلها بإزاء الإنس، فعل هنا تدخل

فيه الملائكة والشياطين. فكل ملائكة جن وليس كل

جن ملائكة، وعلى هذا قال أبو صالح: الملائكة كلها

جن.

وقيل: بل الجن بعض المروحاتين، وذلك أن

المروحاتين ثلاثة: أخيار وهم الملائكة، وأشرار وهم

الشياطين، وأوساط، فيهم أخيار وأشرار، وهم الجن.

ويدل على ذلك قوله تعالى: «قُلْ أُوْحِي إِلَيَّ - إِلَى قَوْلِهِ -

وَأَنَا مِنَّا الْمُسْلِمُونَ وَمِنَّا الْقَاسِطُونَ» الجن: ١ - ١٤.

والجنة: جماعة الجن، قال تعالى: «مِنَ الْجِنَّةِ

وَالنَّاسِ» الناس: ٦، وقال تعالى: «وَجَعَلُوا بَنِيَّهُ وَبَنِيَّ

الْجِنَّةِ نَسَبًا» الصافات: ١٥٨.

والجنة: الجنون، وقال تعالى: «عَا بِصَاحِبِهِمْ مِنْ

جَنَّةٍ» الأعراف: ١٨٤، أي جنون، والجنون: حائل بين

النفس والعقل.

وجن فلان قيل: أصابه الجن، وبني فقله على «قيل»

كبناء الأذواء، نحو: زكيم وأقي وحُم، وقيل: أصيب

جَنَانَهُ، وقيل: حيل بين نفسه وعقله فجن عقله بذلك.

وقوله تعالى: «مُتَقَلِّمٌ مِّثْنُ» الدخان: ١٤، أي خاتمه

من يملكه من الجن، وكذلك قوله تعالى: «أَيُّنَا لَنَارِكُوا

أَلْهِنَا لِيُشَاعِرَ مِثْنُ» الصافات: ٣٦.

وقيل: جن التلاع والآفاق، أي كثر هُشْبُهَا حتى

صارت كأنها مهنولة.

وقوله تعالى: ﴿وَالْجَنَّةُ خَلْقَانَهُ مِنْ قَبْلِ مِنْ تَارِ

الشَّمُومِ﴾ الحجر: ٢٧، فتَرَع من الجن، وقوله تعالى:

﴿كَأَنَّهُمَا جَذْنٌ﴾ التَّمْلِيق: ١٠، قيل: ضَرْب من الحيات.

(٩٨)

الرَّزْمَطِيُّ: جَنَّة: سَرَّة فاجتَن. واستَجَنَ بجَنَّة:

استتر بها، واجتَن الولد في البطن، وأجتنه المَهامل.

ونقول: كأنهم الجان، وكأن وجوههم الجان. وجَنَ

عليه الليل، و أراه جَنان الليل، أي ظلمته.

وفلان ضعيف الجتان وهو القلب، وأمود باه من

خَوَر الجتان، ومن ضعف الجتان.

وهو يجتن على ويتجان.

ومن المجاز: جَنَّت الأرض بالنبات. وجَنَّ الذباب

بالزوض: ترُثم سرورًا به. [تم استشهد بشعر]

وتحفة مهنولة: شديدة الطول، ونخل ممانين. [تم]

استشهد بشعر] وبَقِلَ جنون. [تم استشهد بشعر]

وكان ذلك في جنّ مبيتاء وجنّ شبابيه، ولقبته بجنّ

نشاطه، كأنّ ثمّ رجلاً نُكِّل له التَّزَخُّات.

وأَتَقى القاذة في جنّ خيراسها، وهو سوء خلقها عند

النَّجاس. [تم استشهد بشعر]

ولا جنّ بكنا، أي لا خفاء به. [تم استشهد بشعر]

وجنّ جنونه. [تم استشهد بشعر]

(أساس البلاغة: ٩٦)

عن ابن عباس رضي الله عنه: «الجان تسبح الجن، كما

سبحت القردة من بني إسرائيل» هو العظيم من الحيات.

ومنه حديث القاسم رحمه الله: «إنه سُئل عن قمل

الجان، فقال: أمر بقتل الأيم منهن، ويجمع على جتان.

وظهيره غايظ وغيطان، وحائط وحيطان.

(الغنائق: ١: ٢٣٩)

المُتَدَهِنِي: منه الحديث: «وَلَيْ دَفَنَ التَّيِّبِ ﷺ

واجنانه على والمباس» أي دفنه وستره.

في الحديث: «نهي عن فباح الجن» وهو أن يسبي

الرجل النكر، فإذا فرغ من بنائها فبح ذبيحة، كان يقال:

إنما فعل ذلك لا يضتر أهلها الجن. [تم استشهد بشعر]

في حديث الحسن: «لو أصاب ابن آدم في كل شيء

جنّ» أي أحبب نفسه حتى يصير كالجنون من شدة

إجهاجه.

ورنه الحديث: «اللهم إني أعوذ بك من جنون

القل» أي من الإجهاج به.

بجسمين على إنسان، فقال: ما هذا؟ قالوا: جنون، قال:

هذا نصاب، إنما الجنون، الذي يضرب منكبيه، ويظهر في

جفنيه، ويتسلى في وشيكته.

في حديث زيد بن ثعلب: «جنان الجهال» أي الذين

يأمررون بالنساء من الجن، يقال: جان وجنان، كحائط

وحيطان، وحائط وغيطان. (١: ٣٦٥)

ابن الأثير: فيه ذكر «الجنت» في غير موضع.

الجنت هي دار النعيم في النار الآخرة، من الاجتنان وهو

الشتر، تتكايف أشجارها وتظليلها بالتفاف أخصانها.

وسميت بالجنت وهي المرة الواحدة من مصدر جنته جَنًا،

إذا ستره، فكأنتها سترًا واحدة، لشدة تلافها [إطلاقها].

وفي حديث زيد بن ثعلب: «جنان الجهال» أي الذين

يأمرون بالفساد من شياطين الإرس أو من الجن. والجنة بالكسر: اسم للجن.

وفي حديث الشريعة: «القطع في ثمن الجن» هو الثرس، لأنه يورث حامله، أي يستره، والميم زائدة. ومنه حديث أشراط الساعة: «وجوههم كالجان المطرقة» يعني التردد.

وفيه «الصوم جنة» أي بقي صاحبه ما يؤذيه من الشهوات. والجنة: الوفاة.

ومن حديث الصدقة: «كثرت رجلين عليها جتان من حديد» أي وفايتان. ويروى بالباء الموحدة، نسبة جنة اللباس.

وفيه أيضاً: «جن بانه» أي تغطيه «تستره» وفي حديث فضالة: «كان يجز رجال من حلتهم

الصلاة من المتصاحبة، حتى يقول الأمر لتجزيهم» بجانون، الجانين: جمع تكسير لجان، وأما بجانون فساد، كما شد شياطين في شياطين. وقرئ (واجنوا ما تكلوا الشياطين).

الفيلسوف: الجنين: وصف له مادام في بطن أمه. والجمع: أجنة، مثل دليل وألفة، قيل: سمى بذلك لاستتاره، فإذا ولد فهو متفوس.

والجن والجنة: خلاف الإنسان، والجان: الواحد من الجن، وهو الحية البيضاء أيضاً.

والجنة: الجنون، وأجنه الله بالآلف فجن، هو للبناء للمفعول، فهو مجنون.

والجنة بالفتح: المديقة ذلت الشجر، وقيل: ذلت التخل، والجمع: جئات على قنطها، وجنان أيضاً.

والجنان: القلب.

وأجنه الليل بالآلف وجن عليه، من باب «قتل»: ستره.

وقيل للقرن: جن بكسر الميم، لأن صاحبه يستتر به، والجمع: الجان، وزان دواب. (١: ١١١)

الجنزجاني: الجنون هو لغتال العقل بحيث يمنع جريان الأقوال والأفعال على نهج العقل إلا نادراً، وهو هند أبي يوسف إن كان حاصله في أكثر السنة فطريق، ومادونها فغير مطبق. (٣٥)

الغبروزابادي: جنه الليل وحليه جناً وجنونا وأجنه: ستره، وكل ما ستره ففد جنه هناك.

وجن الليل بالكسر وجنونه وجنانه: ظلمته واختلاط ظلامه.

والجن مخركة: القبر، والميت، والكفن. وأجنه: كفه.

والجنان: القوب، والليل لودها، وجنوف مالمتر، وجبل، والمريم، والقلب أو روعه، والروح، جمعه: أجنان.

وأجنه منه واستجن: استتر.

والجنين: الولد في البطن، جمعه: أجنة وأجنن، وكل مستور.

وجن في الرجم جن جناً: استتر، وأجنته الحامل، والمجنن والمجنة بكسرهما والجنان والجنانة بضمها: الترس.

وقلب مجنة: أسقط الحياء وقتل ما شاء، أو ملك أمره واستبد به.

والجئة بالضم: كل ما وقى، وبغيره تلبسها المرأة
تغطي من رأسها ما قبل ودبر غير وسطه وتغطي الوجه
وجنبي الصدر، وفيه عتيان متجوزان كالبرقع.
وجن الناس بالكسر وجناتهم بالفتح: مظلمهم.
والجني بالكسر نسبة إلى الجن أو إلى الجنة.
والجئة بالكسر: طائفة من الجن.
وجن بالضم جناً وجنونا واستجن متجان للفعول،
وتجتن وتجان وأجنه الله فهو بمنون.
والجئة: الأرض الكبيرة الجين، وموضع ضرب
مكة، وقد تكسر فيها.

والجنون والجان: اسم جمع للجن، وخبة أكحل
العين لا تؤدي، كثيرة في الدور.
والجين بالكسر: الملائكة كالجنة، ومن الشياطين
غيره: أوله وجدلوه، ومن التبت: دهره وقوقله كقوله
جنت الأرض بالضم وتجتت جنونا، وعلة بمنونة:
طويلة، والجنة: الحديقة ذات التخل والشجر، جمعها:
ككتاب.

والجئة: بطرف كالحليلسان.
والجنن بضمتين: الجنون، حذف منه الواو.
وتجتن عليه وتجانن: أذى من نفسه الجنون.
والاستجنان: الاستطراب.
وأجنتك كذا أي من أجل أنك، (٢١٢: ٤)
القذنان: جن عليه الليل، أجنه، جته.
ويخطئون من يقول: أجنه الليل، بمعنى ستره،
ويقولون: إن العوايب هو: جن عليه الليل، اعتادا على
قوله تعالى في الآية (٧٦) من سورة الأنعام: «فعلما

جن عليه الليل وأكزكتنا قال هذا زبي»
وجاء في «النهاية» وفي الحديث: «جن عليه الليل»
أي ستره. وروى «اللسان» أيضا هذا الحديث.
ولكن:

أجاز استعمال جنتي: جن عليه الليل، وأجنه الليل
ككتيبها: معجم ألفاظ القرآن الكريم، وأدب الكاتب،
ومفردات الزنجب الأصغاني، والأساس، والمختار،
واللسان، والمصباح، والقاموس، والتاج، والمذ، ومحيط
المحيط، وأقرب الموارد، واللمن، والوسيط.

وتحمل جملة: جنت الليل معنى الجسطين: جن عليه
الليل، وأجنه الليل، أي ستره. وضمه: جته يجته جتا
وجنونا، وجن عليه يجن جنونا.
أجن الله فلانا وجنته.

ويجتن من يقول: أجن الله فلانا، أي أذهب
عقله. ويقولون: إن العوايب هو: جته، كلا الصلح
المعدين صواب.

والفعل «أجن» يأتي لازما ومتديا، ومن معانيه:
أجن فلان: فقد عقله.
أجن الشيء عنه: استتر.
أجنت المرأة جنينا: حملته.
أجن الشيء: ستره.

أجن الميت: كفه، وفي الحديث: «ولي ففن رسول
الله ﷺ وإجنانه علي والعباس».
أجن الشيء صدره: أكنه.
وتقول عن أصيب بالجنون: جن يجن جتا، وجته
وجنته وجنونا.

أما جَنّ فلان، بمعنى فقد عقله، فهو من أحوال العامة.

(153)

المُضَعَّفَوْنِ، وَالظَّاهِرُ أَنَّ الْأَصْلَ الْوَاحِدَ فِي هَذِهِ

المادة: هو التخطيط والمواراة، ومناسبة هذا المعنى استعملت في موارد: فالجنيين «فعل» وهو ما يُنطى ويؤارى في بطن أو قبر أو غيرها.

والجَنَّةُ «حُمَّة» كَالْقَمَةِ بِمَعْنَى مَا يُجَنُّ بِهِ، أَيَّ مَا يُخَطُّ بِهِ مِنْ ثَرَسٍ أَوْ سِلَاحٍ آخَرَ.

والجينة «مخلقة» مصدر لثبوت كالجينة، وهو يدل
على نوع من المواراة والتخفية، ويُستعمل في ضُف
واختلال يُنطى العقل وهو المجنون.

وَالْمَيْمَنَةُ «الْقَنَازَةُ» مَقْدَرُ الْمَرْءِ، يُطْلَقُ عَلَى حَقِّهِ
مَنْعًا بِأَشْجَارِ الْمَلِكَةِ، فَكَأَنَّمَا قَدْ خُطِّبَ

واحدة، ودامت نطقيتها. [ثم ذكر الأيام كونه ليلة السبت]
وليعلم أن ما في هذه الدنيا المادّية من الأكل والشبع

والشمرات والكذاذد والمستهيات، كلها في مراتب غارلة
عن النعم الأخروية المتقدمة مرتبة والمتأخرة زماناً،
وهي متشابهة بهذه النعم الدنيوية في الصور، المتفاوتة
المتخلفة معها في المواد خشونة ولطافة، وشيئية الشيء،
صورتها لا بحدته.

والألفاظ موضوعة في مقابلة المعاني الموجودة في هذا العالم لأنها، هي المتصورة المعقولة في الأذهان. وأما الموضوعات ومفاهيم عالم الآخرة فلم توضع لها ألفاظ وكلمات، لأنها غير مدركة لنا، نعم تُطلق عليها هذه الألفاظ والكلمات بلمعاظ التشابه والتشابه صورة.

ومن هذه الكلمات: الجنة، النهر، اللبن، المل.

الماء، النار، وغيرها.

فَجَنَّةُ الْآخِرَةِ: هِيَ جَنَّةٌ عَالِيَةٌ، وَجَنَّةُ الْخُلُودِ، وَغَيْرُ
مُسْتَقَرٍّ، وَهَرَضُهَا كَهَرَضِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ، وَجَنَّةُ
النَّعِيمِ، تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ، جَنَّةٌ عَدْنٌ، جَنَّةُ لُحُودٍ،
الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ جَنَّاتُ الْمَأْوَى.

ولمّا «الجنان» فباعثار كون القلب متوارثاً ومُعطى
 لى بدن الإنسان.

ولما «الجهن» فهو مخلوق في مقابل الإنس، أي من
كان غير مأنوس مع أفراد الإنسان، ومتوارفاً عن
أفكارهم ومنطقهم. وهم مكلفون وذوو عقول،
مؤثرون وكاهرون.

ومبدأ تكون الجرم من النار، كما أن مبدأ تكون
الجسم من التراب، فإن التراب يكون طيناً وحللاً
وعملها أن النار يخرج منها التوقد والحرارة والشمس
والإضاءة.

لأن النار هي جهة الحرارة الحاصلة من شدة التحرك في الأجزاء، والنور، هو جهة الإضاءة الحاصلة من الحرارة؛ ففي النار نور وإضاءة ولطافة وجريان ونفوذ وقوة. وإذا سكنت تلك الحرارة والقوة؛ فهو الدُّرَّاب ■ ما يفرع منه.

فأداة النار هي المناسبة والمقتضية، لأن تكون مضطأة
و متولدة، بخلاف مادة القرباب المقتضية للتكون
و الممدودة و المحبوبة و الفلظة و الكثافة .

﴿وَالْجَنَّاتُ خُلْفَاءُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نَارِ السَّمُومِ﴾
الحجر: ٢٧، ﴿وَخُلِقَ الْجَنُّ مِنْ مَّارِجٍ مِنْ نَارٍ﴾
الرحمن: ١٥، والجن: فاعل من الجنون، وهو من كان

والجنون والجبان والجنين والجن والجنن، والجنن وهو المقبور، والمنجعة، كل هذا يعود أصله إلى الستر والاستار.

وقال بعض التحويين: جن عليه الليل، إذا أظلم عليه الليل، ولهذا أدخلت «عل» عليه، كما تقول في أظلم، فأما جنه: فستره، من غير تضمين معنى «أظلم».

(٤٧: ١٣)

نحوه الثباوري.

الطوسي: أي أظلم عليه ليل عالم الطبيعة الجسدية - وذلك عند الصلابة - في مساء وأول شبايه.

(٢١٠: ٧)

الطبايعي: [نقل قول الزايجي قال:]

جن الليل: إسداله الظلام، لا مجرد ما يحصل بغروب

(١٧٣: ٧)

مخلوف: ستره الليل وتشاء ظلمته. (٢٢٩: ١)

جنون

١- وقالوا ياءها الذي نزل عليه الذنوب إنك

لجنون.

ابن عباس: تخلق.

الطبري: «إنك لجنون» في دعائك إنا إلى أن

تنبك ونذر أهلك.

نحوه الطوسي (٣١٨: ٦)، والطبري (٣٣٠: ٣).

الزجاجي: كأن هذا النداء منهم على وجه

الاستهزاء، كما قال فرعون: «إِنَّ رَسُولَكُمْ الَّذِي أُرْسِلَ

إِلَيْكُمْ لَسَجُونٌ» الشعراء: ٢٧، وكيف يقرءون بزول

مشوارياً ومنطلي، ويطلق على الواحد النوعي من الجن.

كالتألق والمائل، والجن يطلق على عموم الجان ونوعه:

فالجان يستعمل في مقابل الإنسان والإنس، والجن

يستعمل في مقابل الإنس فقط. (١٣٠: ٢)

النصوص التفسيرية

جن

«فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَوْا كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا

أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ»

الأنعام: ٧٦

الفراء: يقال: جن عليه الليل وأجن، وأجنه الليل

وبجنه الليل، وبالألف أجود إذا أقيت «عل» وهي الكسرة

من جنه الليل.

نحوه الطبري (٢٤٧: ٧)، والزجاج (٢٤٧: ٧) والواحد (٢: ٢٩٠).

أبو حنيفة: أي ضل عليه وأظلم عليه.

(١٩٨: ١)

نحوه ابن قتيبة (١٥٦)، والطوسي (١٩٥: ٤)،

والهروي (١٣٨: ٢)، وابن عطية (٣١٢: ٢)، والحازن (٢: ١٢٣).

الطبري: أي أظلم عليه وستر بظلامه كل

ضياء.

نحوه القرطبي (٢٥: ٧)، والبعضاوي (٣١٧: ١)،

وأبو حنيفة (٤: ١٦٢)، وأبو الشمر (٢: ٤٠٥)، و

البروسوي (٥٦: ٣)، والمراغي (١٦٩: ٧).

الفخر الرازي: جن: ستر، ومنه الجنة والجن

الذكر عليه ونسبونه إلى الجنون، والتعكيس في كلامهم للاستهزاء والتهمك مذهب واسع، وقد جاء في كتاب الله في مواضع منها: ﴿فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ (الأنشقاق: ٢٤) ﴿إِنَّكَ لَتَلَقَّ الْحَكِيمَ الرَّهِيذَ﴾ (هود: ٨٧) وقد يوجد كثير في كلام السجم.

والمعنى: إنك لتقول قول الجانين حين تدعي أن الله نزل عليك ﷺ (٢: ٢٧٨).

نحوه التثني (٢: ٢٦٩)، والمجازن (٤: ٤٧)، وأبو حنبلان (٥: ٤٤٦)، والشريفي (٢: ١٩٤)، وأبو السمرود (٤: ٨)، والقاسمي (١٠: ٣٧٤٧)، والمراغي (١٤: ٨).

الفخر الرازي: أعلم أنه تعالى لما بالغ في تمثيل الكفار ذكر بعدد قبيحهم في إنكار نبوته: **هالكة الأموات** أنهم كانوا يسمون عليه بالجنون، وفيه احتمالات

الأول: أنه عليه السلام كان يظهر عليه أعراض الجنون، والوحي حالة شبيهة بالجنون، والذهاب عليه قوله: ﴿وَيَسْخَرُونَ مِنْهُ لَنَجْعَلَنَّ لَهُ آيَاتٍ﴾ (الأنعام: ١٠٥) وأيضاً قوله: ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا مَا يَصَاحِبُهُمْ مِنْ جِنٍّ﴾ (الأعراف: ١٨٤).

والثاني: أنهم كانوا يستبعدون كونه رسولاً حقاً من عند الله تعالى، فالرجل إذا سمع كلاماً مستبعداً من غيره، فرمى قال له: هذا جنون وأنت مجنون، بعد ما يذكره من طريقة العقل، وقوله: ﴿إِنَّكَ لَجُنُونٌ﴾ في هذه الآية يحتمل الوجهين.

أما قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا هَذِهِ السُّبُلَ﴾ (البقرة: ١٦) ففيه وجهان:

الأول: أنهم ذكروه على سبيل الاستهزاء، كما قال

فرعون: ﴿إِنْ زُيِّنَ لَكُمْ الذِّبْ أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَجُنُونٌ﴾ (الشعراء: ٢٧) وكما قال قوم شعيب: ﴿إِنَّكَ لَتَلَقَّ الْكَلْبَ الْهَيْبَ﴾ (هود: ٨٧) وكما قال تعالى: ﴿فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ آل عمران: ٢١، لأن البشارة بالطلب ممتعة.

والثاني: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا هَذِهِ السُّبُلَ﴾ (البقرة: ١٦) واعتقاده، وعند أصحابه وأتباعه. (١٩: ١٥٨)

البرهان: نادوا به النبي عليه السلام على وجه التهمك، ولما جنته بقولهم: ﴿إِنَّكَ لَجُنُونٌ﴾ إذ لا يمتنع اعتقاد نزول الذكر عليه ونسبة الجنون إليه، والمعنى: إنك لتقول قول الجانين، حين تدعي أن الله نزل عليك الذكر. في القرآن. ويجوز هذه الآية قوله تعالى في سورة القلم: ٢ ﴿مَا أَنْتَ بِمُحْذَرٍ﴾ أي ما أنت بالجنون، كان يظهر عليه أعراض الجنون، وكان العقل.

يقول الفقير: الجنون من أوصاف النقصان، يجب ثبوتها صاحبة الأنبياء وكمل الأولياء منه، وعد نسبته إليهم من الجنون؛ إذ لا ينفك أحد من نسبة النقصان من صفات العقل، والإدعان إلى المراجع الزمان، ولا عقل من العقول إلا وهو مستفيض من العقل الأول الذي هو الروح المعنوي. والعقل بالعقل المعادي مجنون عند العاقل بالعقل المعادي، وبالعكس. ولا يكون مجنوناً بالجنون المقبول إلا بعد دخول دائرة العشق. (٤: ٤٤٢) الألويسي: مجنون يا من يدعي مثل هذا الأمر العظيم الخارق للعادة، إنك بسبب تلك الدعوى متحقق بجنونك على أتم وجه، وهذا كما يقول الرجل لمن يسمع منه كلاماً يشبهه: أنت مجنون، وقيل: حكمهم هذا لما

يظهر عليه - عليه الصلاة والسلام - من شبه النسي حين ينزل عليه الوحي بالقرآن، والأول - على ما قيل - هو الأنسب بالمقام.

وذهب بعضهم إلى أن المقول الجملة المؤكدة دون النداء، أما هو فن كلام الله تعالى تبرئة له عليه الصلاة والسلام عما نسبوه إليه من أول الأمر، وتعمق بأنه لا يناسب قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نُزِّلْنَا الذِّكْرَ﴾ [الحج: ١]، فإنه كما سيأتي إن شاء الله تعالى ردًا لانتكاراتهم واستهزائهم.

وقد يجاب بأن ذلك على هذا رد لما عنوه في ضمن قولهم المذكور، لكن الظاهر كون الكل كلامهم، وقدر سبقهم إلى نظيره فرعون عليه اللعنة بقوله في حق موسى عليه السلام: ﴿إِن رَّسُولُكُمْ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ﴾ الشعراء: ٢٧، تقديم الجواز والهرور على نائب القائل كما في قولهم: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾، لأن انتكاراتهم متوجهة إلى كون النازل ذكرًا من الله تعالى، لا إلى كون المنزّل عليه رسول الله صلّى الله تعالى عليه وسلّم، بعد تسليم كون النازل منه تعالى، كما في قوله سبحانه: ﴿لَوْلَا نَزَّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِنَ الْقُرَيْشِيِّ عَظِيمٍ﴾ الزخرف: ٢١، فإن الانتكارات هناك متوجهة إلى كون المنزّل عليه رسول الله عليه الصلاة والسلام.

مَفْتِيَّة: ضمير (قَالُوا) يعود إلى مشركي قريش، وقد خاطبوا محمّدًا بالذي نزل عليه الذكر تهكمًا واستغفًا، لأنه في مطلقهم ومقاييسهم مجنون يهذي بغير المعقول، وإن كان رحمةً للعالمين، وتقدّمت به الإنسانيّة مئات السنين، والقرآن أيضًا من وحي

الجنون، وإن كان معجزة المعجز معلومة ومألوفة وهذا المطلق لا يختصّ بعبدة الأصنام، ولا بالزندقة والملاحدة، فإنه يشمل كلّ من اتخذ من ذاته ومنهته مقياسًا للحقّ وميزانًا للعدل حقّ ولو قال: لا إله إلا الله محمد رسول الله.. أهدأ لا فرق بين هذا المسلم الشفيع الذي اعترف لمحمد بالنبوة، وبين المشرك الذي أنكر نبوة محمد. لا فرق إلا أن هذا المسلم آمن بمحمد ظريفيًا، وكفر به صليفيًا، والمشرك أنكره قولًا وعملاً، فالتبعية من حيث العمل واحدة. (٤: ٤٦٨)

٢ - قَالَ إِنْ رَّسُولُكُمْ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ. الشعراء: ٢٧. الطبري: يقول: إن رسولكم هذا الذي يزعم أنه أرسل إليكم كالمجنون، لأنه يقول قولًا لا نعرفه ولا نعلمه. وأما قال ذلك، ونسب موسى - عليه السلام - إلى المجنون، لأنه كان عنده، وعند قومه أنه لا ربّ غيره يُعبَد، وأنّ الذي يدعو إليه موسى باطل، ليست له حقيقة، فقال موسى عند ذلك محتجًا عليهم، ومعرّهم ربهم بصلته وأدله.

إذ كان عند قوم فرعون أنّ الذي يعرفونه ربًا لهم في ذلك الوقت، هو فرعون، وأنّ الذي يعرفونه لأبائهم أنبأ ملوك آخر، كانوا قبل فرعون قد مضوا، فلم يكن عندهم أنّ موسى أخبرهم بشيء له معنى يفهمونه ولا يخلونه، ولذلك قال لهم فرعون: إنه مجنون، لأنّ كلامه كان عندهم كلاً لا يخلون معناه، الذي أدعوكم و فرعون إلى عبادته ربّ المشرق والمغرب وما بينهما،

يعني ملك مصر في الشمس و مغربها، و ما بينهما من شيء، لا إلى عبادة ملوك مصر الذين كانوا ملوكها قبل فرعون لأبائكم فوضوا، ولا إلى عبادة فرعون الذي هو ملكها. (١٩: ٧٠)

الطوسي: يؤم عليهم، إني أسأله عن ماهية رب العالمين فيجيبني عن غير ذلك، كما يفعل المجنون، والمجنون: داء يعترى النفس، يغطي على العقل.... (٨: ١٥)

نحوه الطبرسي: نحو الواحدي: أي ما هذا بكلام صحيح، إذ يزعم أن له إلهًا خيري، فلم يستغل موسى بالجواب مما نسب إليه من الجنون، ولكنه اشتغل بتأكيد المحبة والتبرؤ من الإلهية. (٤: ١٨٧)

البغوي: يتكلم بكلام لا عقله ولا يقينه عليه، وكان عندهم أن من لا يعتقد ما يعتقدون ليس بمائل. (٣: ٤٦٥)

الفخر الرازي: يعني المقصود من سؤال ما طلب الماهية وخصوصية الحقيقة، والتعريف بهذه الآثار الخارجية لا يفيد ألبة تلك الخصوصية، فهذا الذي يدعي الرسالة مجنون لا يفهم السؤال، فضلًا عن أن يجيب عنه. (٢٤: ١٢٩)

نحوه الشريفي: نحو البياضي: أسأله عن شيء ويحييني من آخر، وسأه رسولاً على الشريعة. (٢: ١٥٦)

الخلزن: يعني المقصود من السؤال طلب الماهية، وهو يجيب بالآثار الخارجية، وهذا لا يفيد ألبة.

هذا الذي يدعي الرسالة مجنون لا يفهم السؤال، فضلًا عن أن يجيب عنه، ويتكلم بكلام لا عقله ولا يقينه عليه، وكان عندهم أن من لا يعتقد ما يعتقدون ليس بمائل. (٥: ٩٦)

نحوه ابن كثير (٥: ١٧٩)، والقاسمي (١٣: ٤٦١)، والمرآسي (١٩: ٥٤).

البروسوي: لا يصدر ما قاله عن العقلاء، وسأه رسولاً على الشريعة، وأضاهه إلى مخاطبه ترفعًا من أن يكون مرسلًا إلى نفسه. والمجنون حائل بين النفس والعقل، كما في «المفردات». (٦: ٢٦٩)

نحوه الأوسي: ملهنية: موسى مجنون في منطق فرعون، ولما لا لأنه يقول: فرعون مروب و ليس رب، وعقله لا

ليس فيه - فن يدعي العلم وهو جاهل، أو الإخلاص وهو خائن، أو الصدق وهو كاذب - فإلته على ملته فرعون وسنته. ولو وجد هذا الدعي من يصدقه لقال: أنا ربكم الأعلى ما علمت لكم من إله غيري، تمامًا كما قال فرعون. (٥: ٤٩٣)

الطباطبائي: وقوله: «قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمْ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَجَنُونَ» قول فرعون ثانياً، وقد سمى موسى رسولاً تهكماً واستهزاءً، وأضافه إلى من حوله ترفعًا من أن يكون رسولاً إليه، وقد رماء بالمجنون مستندًا إلى قوله عليه السلام: «رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمْ» الشعراء: ٢٦، إلخ.

كأنه يقول: إنه مجنون لما في كلامه من الاختلال

الشَّوْشِيَّةُ : (أَوْ بَجْشُونُ) أي لاجترائه على مع مالى من عظيم الملك، بمنزلة هذا الذي يدعو إليه . (أَوْ) هنا على بابها من الإيهام على السامع أو للشك، نزل نفسه - مع أنه يعرفه نبيًا حقًا - ملازمة الشاك في أمره، توجعًا على قومه . وقال أبو عبيدة : (أَوْ) بمعنى «الواو» قال : لأنه قد قالها، قال تعالى : ﴿إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ﴾ الشعراء : ٢٤ . وقال في موضع آخر : ﴿قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمْ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَكَاذِبٌ﴾ الشعراء : ٢٧ .

وردة الناس عليه هذا، وقالوا : لا ضرورة تدعو إلى ذلك، وإنما الآيتان فلا تدلان على أنه قالها معًا في آن واحد، وإنما يفيدان أنه قالها أهم من أن يكونا مثلًا أو هذه في وقت واحد في آخر .

الآلوسي : (أَوْ بَجْشُونُ) كأن الآمين جعل ما ظهر على يديه عليه السلام من الخوارق العجيبة منسوبة إلى ساحر أو سحر، وترد في أنه حصل باختياره فيكون سحرًا، لو بغير اختياره فيكون جتونا . وهذا مبني على زعمه القاسد و إلا فالسحر ليس من الجن كما بين في محله . (أَوْ) للشك، وقيل : للإيهام .

تفنيته : ولماذا موسى ساحر أو مجنون في منطق فرعون ؟ لأنه قال له : لست إلهًا يعبد، وحقره تنبيه النبي والظنيان .

الطَّبَّاطِبَائِي : أي قال تارة : هو مجنون، كتوبه : ﴿إِنَّ رَسُولَكُمْ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَكَاذِبٌ﴾ الشعراء : ٢٧ . وقال أخرى : هو ساحر، كتوبه : ﴿إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ﴾ الشعراء : ٣٤ .

مكارم القيرازي : والسرف أن المجاورة أوني

الزود حين كانوا يتهمون الأنبياء بالكذب والافتراء كانوا يتناقضون تناقضًا عجيبًا، فتارة يتهمونهم بأنهم سحرة وأخرى بأنهم مجانين، مع أن الساحر ينبغي أن يكون ذكيًا وأن يقول على مسائل دقيقة ويعرف نفوس الناس، حتى يسحرهم ويخدعهم بها، والمجنون بخلافه تمامًا .

١ - فذكرنا أنت بينفت زكاهن ولا

بجشون . الطور : ٢٩

ابن عباس : (ولا بجشون) لا تفتق . (٤٤٤)

الطبري : (ولا بجشون) له زني يدبر منه قومه ما

(٣٦ : ٢٧)

نحوه القاسمي . (٥٥٤٦ : ١٥)

الكحلج : أي لست تقول ما تقوله كهانة، ولا تنطق

إلا بوحى من الله عز وجل . (١٤ : ٥)

الحوفي : (بينفت زكاهن) متعلق بما دل عليه الكلام،

وهو اعتراض بين اسم (أما) وخبرها، والتقدير : ما أنت

في حال إذ كارك بنسة زكاهن ولا مجنون .

(أبو حيان ٨ : ١٥١)

الماوردي : (ولا بجشون) تكذيبًا لعقبة بن معيط ،

حيث قال : إنه مجنون . (٣٨٤ : ٥)

الطوسي : المجنون : المزوف بما يحطى على عقله

حتى لا يترك به في حال يقظة . (٤١٢ : ٩)

نحوه الزمخشري (٤ : ٢٥)، والطبرسي (٥ : ١٦٧) .

الشكيري : «بينفت زكاهن» لبيان في موضع الحال،

و العامل فيه (بكاهن)، أو (بجشون)، والتقدير : ما أنت

كاهناً ولا مجنوناً ملتبساً بنعمة ربك. (٢: ١١٨٤)

نحوه التَّسْبِيحُ. (٥: ١٩٢)

أبو حنيفة: [نقل قول الحنفي والشكبري ثم قال:]
وتكون حالاً لازمة لا متعلقة، لأنه عليه الصلاة
والسلام مازال ملتبساً بنعمة ربه. وقيل: «يُنْتَخَبُ
رَبُّكَ» مُقْسَمٌ بِهَا، كَأَنَّهُ قِيلَ: وَنِعْمَةُ رَبِّكَ مَا أَنْتَ كَاهِنٌ
«لا مجنون، فتوسط المقسم به بين الاسم والخبر، كما
تقول: ما زيد والله بقائم. (٨: ١٥١)

الشَّعْرِي: (وَلَا يَجْثُونَ) أَي يَقُولُ كَلَامًا لَا عَظَامَ لَهُ
مَعَ الْإِخْبَارِ بِبَعْضِ الْمَنِيَّاتِ، فَلَا يَفْتَرِكُ قَوْلَهُمْ هَذَا عَنْ
التَّذْكِيرِ، فَإِنَّهُ قَوْلٌ بَاطِلٌ لَا تَلَحُّقَ بِهِ مَرَّةً أُحْصَا، وَهِيَ
قَلِيلٌ يَكُونُ عَرِيقًا لَهُمْ، لَا يَفْهَمُ عَنْهُمْ إِلَّا أَنَّهُمْ لَمْ يَكُنْ
لَهُمْ أَتَمُّكَ مِنْهُمْ غُسلَ حَارِهِ، وَمَنْ اسْتَمَرَ حَتَّى حَنَادَهُ
اسْتَمَرَ تَبَاهٍ وَخُسَارَهُ.

نزلت هذه الآية في الذين اعتصموا عقاب مكة،
يرمون رسول الله صلى الله عليه وسلم بالكهانة والشعر
والجنون والشعر. (٤: ١١٦)

الْبُزْؤُوسِيُّ، (وَلَا يَجْثُونَ) وَهُوَ مَنْ بِهِ جُنُونٌ، وَهُوَ
زَوَالُ الْعَقْلِ أَوْ فَسَادُهُ، [إِلَى أَنْ قَالَ:]

وفي «التأويلات التجميعية» يشير إلى أن طبيعة
الإنسان متفردة من حقيقة الدين، مجبولة على حب الدنيا
وزينتها وشهواتها وزخارفها، والجوهر الزوجاني الذي
يجل على فطرة الإسلام في الإنسان مودع بالقوة
كالجواهر في المعدن، فلا يُسْتَخْرَجُ إِلَى التَّمَعُّلِ إِلَّا بِجَهْدٍ
جَهْدٍ وَهِيَ تَامٌ عَلَى قَانُونِ الْقَرِيعةِ، وَمَتَابَعَةِ النَّسَبِ
عَلَيْهِ السَّلَامُ وَإِرْشَادُهُ، وَيَعْدُهُ بِإِرْشَادِ وَرَثَةِ عِلْمِهِ وَهُمْ

المعلماء الزائغون الراسخون في العلم من المشايخ
للمُفَكِّينَ، وَفِي زَمَانٍ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ وَالْخَلْقُ - مَعَ دَعْوَى
إِسْلَامِهِمْ - يَسْكُرُونَ حَتَّى سِيرَهُمْ فِي الْأَضْلَابِ،
وَيَسْتَعِدُّونَ تَرْكَ الدُّنْيَا وَالْمَرْزَلَةَ وَالْانْقِطَاعَ عَنِ الْخَلْقِ،
وَالْتَبَتِلَ إِلَى اللَّهِ وَطَلَبَ الْحَقَّ، إِلَّا مَنْ كَتَبَ اللَّهُ فِي قُلُوبِهِمُ
الْإِيمَانَ، وَأَيَّدَهُمْ بِرُوحِ مَنِّهِ وَهُوَ الصَّدَقُ فِي الطَّلَبِ،
وَحَسَنَ الْإِرَادَةُ الْمُنْتَجَةُ مِنْ يَذَرُ «يُحْيِيهِمْ وَيُحْيِيهِمْ» وَذَلِكَ
فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ.

وَأَمَّا فَنَ غُصُوصِيَّةِ طَبِيعَةِ الْإِنْسَانِ أَنْ يَمْرُقَ مِنَ
الَّذِينَ كَمَا يَمْرُقُ الشَّهْمُ مِنَ الرَّمِيَةِ وَإِنْ كَانُوا يُصَلُّونَ
وَيُحْمَدُونَ وَيَزْعَمُونَ أَنَّهُمْ مُسْلِمُونَ، وَلَكِنْ بِالتَّقْلِيدِ لَا
بِالتَّحْقِيقِ، اللَّهُمَّ إِلَّا مَنْ مَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ، فَهُوَ
عَلَى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ، انْتَهَى. (٩: ١٩٩)

وَالْخُتْلَفُ فِي بَاءِ (يُنْتَخَبُ) فَقَالَ أَبُو الْهَيْثَمِ:
لِلْعَلَابَةِ، وَالْجَمَازُ وَالْمَرْوَرُ فِي مَوْضِعِ الْحَالِ، وَالْعَامِلُ فِيهِ
(كَاهِنٌ أَوْ يَجْثُونَ) وَالتَّكْدِيرُ: مَا أَنْتَ كَاهِنٌ وَلَا مَجْنُونٌ
مُلْتَبِسًا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ، وَهِيَ حَالٌ لَازِمَةٌ، لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ
وَالسَّلَامُ مَازَالَ مُلْتَبَسًا بِنِعْمَةِ رَبِّهِ حَزْوَاجًا.

وقيل: للقسم، فنعمة ربك مغفرتهم به، وجواب
القسم ما حُلم من الكلام، وهو: ما أنت بكاهن ولا
مجنون، وهذا كما تقول: ما زيد والله بقائم.

وهو بعيد، والأقرب عندي أن التَّاهِاَ لِلتَّسْبِيحِ وَهُوَ
مُتَعَلِّقٌ بِمَضْمُونِ الْكَلَامِ، وَالْمَعْنَى لَنْتَقِلَ عَنْكَ الْكُهَانَةُ
وَالْمَجْنُونُ بِسَبَبِ نِعْمَةِ اللَّهِ تَعَالَى عَلَيْكَ، وَهَذَا كَمَا تَقُولُ: مَا
أَنَا مُعِيرٌ بِحَمْدِ اللَّهِ تَعَالَى وَإِغْنَائِهِ، وَالْمُرَادُ الرَّدُّ عَلَى قَائِلِ
ذَلِكَ، وَإِخْطَالُ مَقَالَتِهِمْ فِيهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، وَإِلَّا فَلَا

امتنان عليه صلى الله تعالى عليه وسلم بانتفاء ما ذكر مع
انتفائه عن أكثر الناس.

وقيل: الامتنان بانتفاء ذلك بسبب الثمة المراد بها
ما أوتيته صلى الله تعالى عليه وسلم من صدق النبوة
ورجاحة العقل التي لم يؤتها أحد قبله، والقائلون بذلك
هم الكفرة قاتلهم الله تعالى أتى يؤفكون.

ومن قال: كاهن: شية بن ربيعة، ومن قال:
مجتون: حقة بن أبي ميط.

مكارم الشورازي: إن فريشا ومن أجل أن
نشئت الناس ونصرفهم من حول النبي صلى الله عليه
 وآله وسلم، كانت تشبه بعض التهم، فثارة تشبه كاهن
كاهن، وثارة تشبه بأنه مجتون، والمجب إليها لم يقف
هل تضاد الوصفين، لأن الكهنة أناس أذكىاء وكلمة
على خلافهم وتدل الجمع بين الافتراءين في الآية على
إلى هذا التناقض في الكلام من قبل القائلين.

(١٦٦: ١٧)

الجن

١ - وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُوا لَهُ
نَبِينَ وَنَبَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ سُبحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ.

الأنعام: ١٠٠

ابن عباس: قالوا: إن الله تعالى وإليس أخوان
شريكان، الله خالق الناس والدواب والأنعام، وإليس
خالق الحيات والمقارب والشباع، وهي مقالة الجوس.

(١١٦)

الحسن: إنهم أطاعوا الشيطان في عبادة الأوثان،

حتى جعلوها شركاء لله في العبادة.

(المآزدي ٢: ١٥٠)

قناة: إن مشركي العرب جعلوا الملائكة بنات الله
وشركاء له، كقوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجِنَّةِ
نَبَاتًا وَلَقَدْ خَلَقَتِ الْجِنَّةَ إِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ﴾ الصافات:
١٥٨، فسبى الملائكة لاختلافهم عن الميرون: جنّة.

(المآزدي ٢: ١٥٠)

منه السدي: (الطبرسي ٢: ٣٤٢)

القواء: إن شئت جعلت (البحر) تفسير
لشركاء، وإن شئت جعلت نصبه على: جعلوا الجن
شركاء لله تبارك الله تعالى.

الطبري: يعني بذلك جعل تناؤه: وجعل هؤلاء
الجادلون برتبهم الآلهة والأنداد شركاء الجن، كما قال
﴿وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجِنَّةِ نَبَاتًا﴾ الصافات:
١٥٨.

وفي (البحر) وجهان من التصب: أحدهما: أن يكون
تفسيراً للشركاء. والآخر: أن يكون معنى الكلام:
وجعلوا الله الجن شركاء، وهو خالفهم.

نحو العكبري: (٥٢٦: ١)
الزجاج: المعنى أنهم أطاعوا الجن فيما سئلت لهم من
شركهم، فجعلوهم شركاء لله عز وجل. وكان بعضهم
ينسب إلى الجن الأفعال التي لا تكون إلا لله عز وجل،
فقال: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ﴾.

فالهاء والميم إن شئت كانت حائدة عليهما، أي
فجعلوا لله الذي خلقهم شركاء لا يخلقون، وجاز أن
تكون الهاء والميم تعودان هل (البحر) فيكون المعنى:

وجعلوا له شركاء الجن، والله خلق الجن، وكيف يكون الشريك له الخدعت الذي لم يكن ثم كان.

فأما نصب الجن فن وجهين :

أحدهما أن يكون (الجن) مفعولاً، فيكون المعنى : وجعلوا له الجن شركاء، ويكون «الشركاء» مفعولاً ثانياً، كما قال : ﴿وَجَعَلُوا السَّالِكَةَ الَّتِي هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنثَاءً﴾ الزخرف : ١٩.

وجائز أن يكون (الجن) بدلاً من (شركاء) ومفعلاً للشركاء. (٢ : ٢٧٧)

الماوردي : إن الجوس نسبت الشر إلى إبليس، وتعمله بذلك شريكاً له. (٢ : ١٥٠)

الطبرسي : أخبر الله تعالى أن هؤلاء الملائكة المادلين عن الحق للتخذين معه آلهة، جعلوا له شركاء الجن، كما قال : ﴿وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَهُمْ بَرْزَخًا﴾

شركاء الجن، كما قال : ﴿وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَهُمْ بَرْزَخًا﴾ الصافات : ١٥٨، وقال : ﴿وَجَعَلُوا السَّالِكَةَ الَّتِي هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنثَاءً﴾ الزخرف : ١٩، ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ إِلَهَاتٍ﴾ النحل : ٥٧، وعنهم بالجن لظنهم من الأبحار.

وقوله : ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنِّ﴾ أراد به الكفار الذين جعلوا الملائكة بنات الله، والتصارى الذين جعلوا المسيح ابن الله، واليهود الذين جعلوا حزيراً ابن الله ولذلك قال : ﴿وَعَزَّوْا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ﴾ فصل أحوالهم.

وقيل : إن معنى (شركاء الجن) في استعازتهم بهم، وقيل : إن المعنى أن الجوس تنسب الشر إلى إبليس، وتعمله بذلك شريكاً. (٤ : ٢٣٦)

الزمخشري : وقرئ (الجن) بالرفع، كأنه قيل : من هم ؟ قيل : الجن، وبالجر على الإضافة التي للجنين، والمعنى أشركوهم في عبادته، لأنهم أطاعوه كما يطاع الله.

وقيل : هم الذين زعموا أن الله خالق الخير وكل نافع، وإبليس خالق الشر وكل ضار. (٢ : ٤٠) نحوه الشريبي. (١ : ٤٤)

ابن عطية : (جَعَلُوا) بمعنى صيروا، و (الجن) مفعول، و (شركاء) مفعول ثانٍ مقدم، وصح أن يكون قوله : (شركاء) مفعول لولا، و (إليه) في موضع المفعول الثاني، و (الجن) بدل من قوله : (شركاء)، وهذه الآية تنسب إلى السائلين بالله والثائلين : إن الجن تعلم الغيب المأثور للجن، وكانت طوائف من العرب تفعل ذلك منهم من الأودية في أسفارها ونحو هذا.

أما الذين عرفوا البنين خاليجاً في ذكر عزير التصارى في ذكر المسيح، ولما ذكروا البنات للعرب الذين قالوا للملائكة : بنات الله، فكان الضمير في (جَعَلُوا) و (عَزَّوْا) لجميع الكفار، إذ فعل بعضهم هذا، ويحتمل هذا فسر الشدني وابن زيد.

وقرأ شعيب بن أبي حمزة (شركاء الجن) بفتح النون، وقرأ يزيد بن قتيب : أبو حنيفة (الجن) بالخفض والرفع على تقديرهم الجن. (٢ : ٣٢٩) الطبرسي : أخبر الله سبحانه أنهم اتخذوا معه آلهة جعلوهم له أنداداً، كما قال : وجعلوا بينه وبين الميمنة نسباً، وأراد بالجن : الملائكة، ولما سماهم جعلوا لاستارهم عن الأعين و...

وقيل: إن قريشاً كانوا يقولون: إن الله تعالى قد صاهر الجن فحدث بينها الملائكة، فيكون على هذا القول المراد به الجن المعروف. (٢: ٢٤٢)

الفخر الرازي: وأعلم أن هذا القول الذي ذكره ابن عباس أحسن الوجوه المذكورة في هذه الآية، وذلك لأن بهذا الوجه يحصل لهذه الآية مزيد فائدة، مغيرة لما سبق ذكره في الآيات المتقدمة.

قال ابن عباس: والذي يقوي هذا الوجه قوله تعالى: ﴿وَيَجْعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجَنَّةِ نَهْجًا﴾ الصافات: ١٥٨، وإنما وصف بكونه من الجن، لأن لفظ الجن مشتق من الاستار، والملائكة والروحانيون لا يُرون بالعقول فصارت كأنها مستترة من العيون، فهذا التأويل لطيف لنظ الجن عليها.

وأقول: هذا مذهب الهوس، وإنما قال علي بن أبي طالب رحمه الله: هذا قول الزنادقة، لأن الهوس يلتصق بالزنادقة، لأن الكتاب الذي زعم زرادشت أنه نزل عليه من عند الله مستى بـ«الزند» والمنسوب إليه يسمى زندي. ثم ضرب فصيل: «زنديق»، ثم جمع فقيل: زنادقة.

وأعلم أن الهوس قالوا: كل ما في هذا العالم من الخيرات فهو من «يزدان» وجميع ما فيه من الشرور فهو من «أهرمن»، وهو المستى بإيليس في شرعنا. ثم اختلفوا، فالأكثر من منهم على أن «أهرمن» محدث، ولم في كيفية حدوثه أقوال عجيبة، والأصلون منهم قالوا: إنه قديم أزلي، وعمل القولين فقد اتفقوا على أنه شريك لله في تدبير هذا العالم، فخيرات هذا العالم من الله تعالى وشروره من إيليس، فهذا شرح ما قاله ابن عباس

رضي الله عنها.

فإن قيل: فعل هذا التقدير: القوم أثبتوا لله شريكاً واحداً وهو إيليس، فكيف حكى الله عنهم أنهم أثبتوا له شركاء؟

والجواب: أنهم يقولون: عسكر الله هم الملائكة، وعسكر إيليس هم الشياطين، والملائكة فيهم كثرة عظيمة، وهم أرواح طاهرة مقدسة، وهم يلهمون تلك الأرواح البشرية بالخيرات والطاعات. والشياطين أيضاً فيهم كثرة عظيمة، وهي تلقى الوسوس الخبيثة إلى الأرواح البشرية، والله مع عسكره من الملائكة يحاربون إيليس مع عسكره من الشياطين، فلهذا السبب حكى الله تعالى عنهم أنهم أثبتوا له شركاء من الجن. هذا تفصيل هذا القول. [إلى أن قال:]

المقالة الثانية: ﴿وَيَجْعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجَنِّ﴾ معناه: وجعلوا الجن شركاء لله.

فإن قيل: ما الفائدة في التقديم؟

قلنا: قال سيوريه: إنهم يقدمون الأهم الذي هم بشأنه أعنى، فالفائدة في هذا التقديم استظهار أن يتخذ الله شريكاً، سواء كان ملكاً أو جنياً أو إنسياً أو غير ذلك، فهذا هو السبب في تقديم اسم الله على الشركاء. [ثم ذكر

اقرءات] (١٣: ١١٣)

البيضاوي: أي الملائكة بأن عبدوهم، وقالوا: للملائكة بنات الله. وسماهم جناً لاجتماعهم تصغيراً لأنهم، أو الشياطين لأنهم أطاعوهم كما يطاع الله تعالى، أو عبدوا الأوثان بتسويلهم وتحريضهم، أو قالوا: الله خالق الخير وكل تابع، والشيطان خالق الشر وكل

أمره وإخوانه، وكذا قال إسماعيل الطبري: لراد به (الجن) ليس لهم فاعلموه.

وظاهر لفظ (الجن) أنهم الذين يتبادر إليهم الذهن من أنهم فسيم الإنس، في قوله تعالى: ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ﴾ الرحمن: ٣٤، و أنهم ليسوا بالملائكة لقوله: ﴿لَمْ يَكُنْ لَكُمْ آهْلًا وَلَا يَتِيمُونَ﴾ قالوا: شُخَّانَكَ أَنْتَ وَلِيَّتًا مِنْ قَوْمِهِمْ بَلْ كَانُوا يَعْبُدُونَ الْجِنَّ﴾ صبا: ٤٠، ٤١، فالآية مشيرة إلى الذين جعلوا (الجن) شركاء لله في عبادتهم وإيمانهم، وأنهم يعطون الصيب، وكانت طوائف من العرب تفعل ذلك وتستجير بجن الأودية في أسفارها. إلى أن ذكر قول الحوفي والمكوري

وأضاف:

وما أجازاه لا يجوز، لأنه يصح للبدل أن يحمل محل الجن، لم يصح، وشرط البدل أن يكون على نية تكرار العامل على أشهر القولين، أو معمولًا للعامل في المبدل منه على قول، وهذا لا يصح هنا البتة، كما ذكرنا.

وأجاز الحوفي أن يكون (شركاء) للمفعول الأول و (الجن) المفعول الثاني، كما هو ترتيب الظلم، وأجاز أبو البقاء أن يكون (لِلْوَشْرَاءِ) حالًا، وكان لو تأخر للشركاء. وأحسن ما أعربه ما سمعت من أستاذنا العلامة أبي جعفر أحمد بن إبراهيم بن الزبير الثقفي يقول فيه، قال: انتصب (الجن) على إظهار فعل جواب سؤال مقدر، كأنه قيل: من جعلوا لله شركاء؟ قيل: الجن، أي جعلوا الجن، ويؤيد هذا المعنى قراءة أبي حنيفة و يزيد بن قطيب (الجن) بالرفع، على تقدير: هم الجن، جوابًا لمن

سأله، كما هو رأي الثنوية، وسفولوا (جَعَلُوا) (لِلْوَشْرَاءِ) و (الجن) بدل من (شركاء) أو (شركاء الجن)، و (لِلْوَشْرَاءِ) متعلق بـ (شركاء) أو حال منه.

وقرى (الجن) بالرفع، كأنه قيل: من هم أفعول الجن، وبالجزم على الإضافة للثنيين. (١: ٣٢٤)

التسفي: إن جعلت (لِلْوَشْرَاءِ) مفعول (جَعَلُوا) كان (الجن) بدلًا من (شركاء)، وإلا كان (شركاء الجن) مفعولين قدم ثانيهما على الأول. وفائدة التقديم مستظام أن يتخذ الله شريك من كان منكًا أو حسيًا أو غير ذلك. والمعنى: أنهم أطاعوا الجن فما سئلت لهم من شركهم، فجعلوهم شركاء لله.

أبو حيان: والضمير في (وَجَعَلُوا) عائد على (الجن) والكفار، لأنهم مشركون وأهل كتاب.

وقيل: هو عائد على عبدة الأوثان، والضمير على (الجن) هو عائد على عبدة الأوثان، واليهود قالوا: حريم ابن الله، وطوائف من العرب جعلوا لله تعالى بنات الملائكة، وبنو مدج زعموا أن الله تعالى صاهر الجن فولدت له الملائكة، وقد قيل: إن من الملائكة طائفة يُسَوِّنُ الجن وإليس منهم وهم خدم الجنة.

وقال الحسن: هذه الطوائف كلها أطاعوا الشيطان في عبادة الأوثان واعتقدوا الإلهية فيمن ليست له، فجعلوهم شركاء لله في العبادة.

وظاهر الكلام أنهم جعلوا لله شركاء الجن أنفسهم، وما قاله الحسن مخالف هذا الظاهر؛ إذ ظاهر كلامه أن الشركاء هي الأوثان وأنه جعلت طاعة الشيطان، تشريكًا له مع الله تعالى، إذا كان التشريك ناشئًا من

قال: من الذي جعلوه شريكاً؟ فقل له: هم الجن، ويكون ذلك على سبيل الاستعظام لما فعلوه، والانتفاص لمن جعلوه شريكاً لله.

وقرأ شبيب بن أبي حمزة (الجن) بفتح النون، ورويت هذه عن أبي حنيفة وابن قتيب أيضاً.

قال الزقشلي: وقرئ على الإضافة التي للثيبن، والمعنى أشركوهم في عبادته، لأنهم أطاعوهم كما يطاع الله، انتهى.

ولا يتضح معنى هذه القراءة، إذ التقدير: وجعلوا شركاء الجن لله، وهذا معنى لا يظهر، والضمير في

(وخلقهم) عائد على الجاهلين، إذ هم المحدث حديثاً وهي جملة حالية، أي وقد خلقهم واغروا بهم حديثاً

دون من اتخذ شريكاً له وهم الجن. فجعلوا شركاء لهم شريكاً لخالقهم، وهذه غاية الجهل التي لا

وقيل: الضمير يعود على (الجن) أي والله خلق من اتخذوه شريكاً له، فهم متساوون في أن الجاهل والجهول مخلوقون لله، فكيف يناسب أن يجعل بعض المخلوق شريكاً لله تعالى.

ولما يسمى بن بحر (وخلقهم) بإسكان اللام، وكذا في مصحف عبد الله، والظاهر أنه عطف على (الجن) أي

وجعلوا خلقهم الذي يحتونه أصناماً شركاء لله، كما قال تعالى: ﴿أَتَدْعُونَ مِمَّا خَلَقُوا ۖ وَاللَّهُ يَخْلُقُكُمْ

وَمَا تَكْتُمُونَ﴾ الصافات: ٩٥، ٩٦، فخلقنا هنا واقع على المعلوم المصنوع بمعنى المخلوق. (٤: ١٩٣)

نحوه أبو السعود (٢: ٤٢٢)، والأكوسي (٧: ٢٤١) وهود وهما: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ﴾ أي

وجعل هؤلاء المشركون لله سبحانه شركاء - وقسّر هؤلاء الشركاء بالجن على طريق البدل التحويلي - ولم يقل: وجعلوا الجن شركاء لله، بل قدم وأخر في التظلم، لإفادة أن محل الفرية والتكارة أن يكون لله شركاء لا مطلق وجود الشركاء، ثم تكون الشركاء من الجن، فقدم الأهم فالأهم، ولو قال: «وجعلوا الجن شركاء لله» لأفاد أن موضع الإنكار أن يكون الجن شركاء لله لكونهم جنّاً، وليس الأمر كذلك، بل المنكر أن يكون لله شريك من أي جنس كان.

وفي المراد بـ «الجن» هنا أقوال:

أحدها: أنهم الملائكة فقد عبدوهم، روي هذا عن قتادة والسدي.

والثاني: أنهم الشياطين، فقد أطاعوهم في أمور الشر والمعاصي، روي عن الحسن، وسنشير إلى شاهد

بأنه بعد عشرين آية.

والثالث: أن المراد بـ «الجن» إبليس، فقد عبده أقوام وسموه ربّاً، ومنهم من سمّاه إله الشر والظلمة،

وخصّ الباري بألوهية الخير والنور.

وروي عن ابن عباس أنه قال: إنها نزلت في الزنادقة الذين يقولون: [وذكر ما تقدم عنه]

ورجعه الرازي وضفّ ماسوله، وقال: إن المراد بالزنادقة: الجوس الذين قالوا: إن كلّ خير في العالم هو

من «يزدان» وكلّ شرّ فهو من «أهرمن» أي إبليس، فأما كون إبليس والشياطين من الجن فقطعي، وأما

كون الملائكة منهم فقليل: إنه حقيقي، لأنهم من العوالم الخفية، فصديق عليهم كلمة الجن، وقيل: إنه مجازي،

وَفَسَّرُوا الْجِنَّةَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجَنَّةِ نَهَبًا﴾ الصَّافَّاتُ: ١٥٨، بِالمَلَكَةِ.

وَقَالَ بَعْضُ الْعَرَبِ: إِنَّهُ تَعَالَى صَاحَرُ الْجِنِّ فَوُلَدَتْ سُرُورَاتُهُمْ لَهُ الْمَلَكَةُ.

وَقَدْ يُقَابَلُ الْجِنُّ بِالمَلَكَةِ، كَقَوْلِهِ تَعَالَى فِي مَوْضِعِ عِبَادَةِ الْمُسْرِكِينَ هُمْ ﴿وَيُذِمُّ يَحْشُرُهُمْ جَبِيحًا ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلَكَةِ أَهْلُكُمْ أَتَيْنَاكُمْ كَانُوا يَعْبُدُونَ﴾ قَالُوا سُبْحَانَكَ أَنْتَ وَلِيِّنَا مِنْ دُونِهِمْ بَلْ كَانُوا يَعْبُدُونَ الْجِنَّ أَكْثَرُهُمْ يَوْمَ مَوْعِدُونَ﴾ سَبَأُ: ٤٠، ٤١، هَذَا مَعَ آيَةِ الْأَنْعَامِ: ١٢١، ﴿وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَكَاذِبُونَ إِلَى آفَاقِهِمْ مُبْجِدُونَكُمْ وَإِنْ نَادَوْهُمْ لَنْسْتَمِرَّكُمْ﴾ مِمَّا يَرَى انْكَسَارَ الرُّلَاكِ لِصَمِيَّةٍ طَامَعَةِ الشَّيَاطِينِ عِبَادَةً.

نَحْوُهُ الْمَرَاغِي (٧: ٢٠٤)، وَصَلِيَّةُ (٣: ٢٢٧).

الطَّبَاطِبَاتِي، وَالْمُرَادُ بِهِ (الْجِنُّ) الشَّيَاطِينُ عَنَّا بِمُتَوَرِّدِهِمْ سَوِيًّا

يُنَسَّبُ إِلَى الْمَهِوسِ الْقَوْلُ: بِـ «أَهْرَمَن» وَ «بِرْزَدَان».

وَعَلَيْهِ مَا عَلَيْهِ الْبُزْدِيَّةُ الَّذِينَ يَقُولُونَ بِالْوَهْبِيَّةِ إِبْلِيسَ (الْمَلِكُ طَاوُوس - شَاهُ بَرِيَان) أَوْ الْجِنُّ الْمَعْرُوفُ، بِنَاءً عَلَى مَا يُنَسَّبُ إِلَى قَرِيضٍ أَتَاهُمْ كَانُوا يَقُولُونَ: إِنَّ اللَّهَ قَدْ صَاحَرَهُ الْجِنُّ فَحَدَّثَ بَيْنَهُمَا الْمَلَكَةُ، وَهَذَا أَنْسَبُ بِسِيَاقِ قَوْلِهِ: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ الْأَنْعَامُ: ١٠٠، وَعَلَى هَذَا فَالْبَنُونَ وَالْبَنَاتُ هُمُ جَمِيعًا مِنَ الْمَلَكَةِ غُرْفِهِمْ، أَيْ اخْتَلَقَهُمْ وَنَسَبَهُمْ إِلَيْهِ افْتِرَاءً عَلَيْهِ، سَبْعَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يَشْرِكُونَ.

وَلَوْ كَانَ الْمُرَادُ مِنْ هُوَ أَحَدٌ مِنَ الْمَلَكَةِ، لَمْ يَجِدْ أَنْ يَكُونَ الْمُرَادُ بِهِمْ مَا يَوْجَدُ فِي صَانِرِ اللَّيْلِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ،

فَالْبُزْدِيَّةُ وَالْبُزْدِيَّةُ يَقُولُونَ بِظَهْرِ مَا قَالَهُ النَّصَارَى مِنْ بِنَاةِ الْمَسِيحِ - كَمَا تَقَدَّمَ فِي الْجُزْءِ الثَّالثِ مِنَ الْكِتَابِ - وَصَانِرِ الْوَتَيْتَيْنِ الْقَدَمَاءِ كَانُوا يُسَبِّحُونَ اللَّهَ سَبْعَانَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ مِنَ الْأَلْهَةِ - عَلَى مَا تَدُلُّ عَلَيْهِ الْأَنْبَاءُ الْمَكْتُبَةُ - وَمَشْرُكُو الْعَرَبِ كَانُوا يَقُولُونَ: إِنَّ الْمَلَكَةَ بَنَاتُ اللَّهِ.

(٧: ٢٩٠)

٢ - وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَسَبٍ عَدُوًّا شَيَاطِينِ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوجِي تَخَضُّعَهُمْ إِلَى تَخَضُّعِ رُحُوفِ الْقُلُوبِ غُرُورًا... الْأَنْعَامُ: ١١٢

رَاجِعٌ «ش ط ن».

وَيُذِمُّ يَحْشُرُهُمْ جَبِيحًا بِمَا تَحْشُرُ الْجِنُّ...

الْأَنْعَامُ: ١٢٨

١ - بِمَا تَحْشُرُ الْجِنُّ وَالْإِنْسِ أَلَسَمَ بِأَيْكُمُ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَخْضَعُونَ عَلَيْكُمْ آتَايَ وَ... الْأَنْعَامُ: ١٣٠

رَاجِعٌ فِيهَا «ع ش ر».

٥ - وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ أَفَتَسْتَعِذُّونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ أُولَئِكَ مِنْ دُونِي وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ بَلَى لِلظَّالِمِينَ بَذَلًا. الْكَهْفُ: ٥٠

ابْنُ هِشَامٍ: «كَانَ مِنَ الْجِنِّ» مِنْ قَبِيلَةِ الْجِنِّ.

(٢٤٨)

كَانَ اسْمُهُ قَبْلَ أَنْ يَرْكَبَ الْمَحْصِيَةَ هَرَازِيلَ، وَكَانَ مِنْ

- سكان الأرض، وكان من أشد الملائكة اجتهاداً ■
أكثرهم علماً، فلذلك هو الذي دعاه إلى الكبر، وكان من
حي يستحق جنّاً. (الطبري ١٥: ٢٥٩)
- كان إبليس من حي من أحياء الملائكة يقال لهم:
الجنّ، خلّقوا من نار السموم من بين الملائكة، وكان اسمه
الحارث، وكان خازناً من خزائن الجنة. وخلق
الملائكة من نور غير هذا الحي، خلقت الجنّ الذين
ذكروا في القرآن من مارج من نار، وهو لسان النار الذي
يكون في طرفها إذا انتهت.
- كان إبليس من خزائن الجنة، وكان يدبر أمر ساء
الدنيا. (الطبري ١٥: ٢٥٩)
- كان إبليس من أشراف الملائكة وأكرمهم قبيلة
وكان خازناً على الجنان، وكان له سلطان السوء الدنيا
وكان له سلطان الأرض، وكان فيما قصصهم أي أن
له بذلك شرفاً وعظمة على أهل السماء، فوقع من ذلك
في قلبه كبر لا يعلمه إلا هو، فلما كان عند السجود، حين
أمره أن يسجد لآدم، استخفج الله كبره عند السجود،
فلعنّه وأخره إلى يوم الدين. وقوله: ﴿كَانَ مِنَ الْجِنِّ﴾
إنما سمي بالجنّ لأنه كان خازناً عليها...
- إن من الملائكة قبيلة من الجنّ، وكان إبليس منها،
وكان يسوس ما بين السماء والأرض فعصى، فسخط الله
عليه، فسخره شيطاناً رجيماً، لعنه الله مسموحاً، وإذا
كانت خطيئة الرجل في كبر فلا ترجه، وإذا كان خطيئته
في منجية فارجّه، وكانت خطيئة آدم في محبة،
وخطيئة إبليس في كبر.
- لو لم يكن من الملائكة لم يؤثر بالسجود، وكان على
- خزائن السماء الدنيا. (الطبري ١٥: ٢٦٠)
- سعيد بن جبّير: إن الجنّ سبط من الملائكة،
خلّقوا من نار وإبليس منهم، وخلق سائر الملائكة من
نور. (المأزدي ٣: ٣١٤)
- من الجنّ الذين يعملون في الجنان.
- كان إبليس من خزنة الجنة. (الطبري ١٥: ٢٦١)
- شهر بن حوشب: كان إبليس من الجنّ الذين
طردهم الملائكة، فأسره بعض الملائكة، فذهب به إلى
السماء. (الطبري ١٥: ٢٦١)
- الضحاك: كان إبليس على السماء الدنيا، وعلى
الأرض، وخازن الجنان. (الطبري ١٥: ٢٦٠)
- الحسن: ما كان إبليس من الملائكة طرفة عين
قط، وإنه لأصل الجنّ، كما أن آدم عليه السلام أصل
الإنس. (الطبري ١٥: ٢٦٠)
- هو [إبليس] أول الجنّ وبداءتهم، كأدم في
الإنس. (أبو حنّان ٦: ١٣٦)
- خلق إبليس من نار وإلى النار يعود.
- (المأزدي ٣: ٣١٤)
- سعيد بن المسيّب: كان إبليس رئيس ملائكة
سواء الدنيا. (الطبري ١٥: ٢٦٠)
- قتادة: كان من قبيل من الملائكة يقال لهم:
الجنّ. (الطبري ١٥: ٢٦٠)
- إنه كان من أفضل صفي من الملائكة، يقال لهم:
الجنّ. (المأزدي ٣: ٣١٤)
- الجنّ حي من الملائكة، خلّقوا من نار السموم.
- (أبو حنّان ٦: ١٣٦)

الاستثناء، وهو استثناء ليس من الأول، ولا يقدر أحد أن يعرف معنى الكلام غير هذا. (٢٩٣: ٣)
 الماوردى: إن إبليس لم يكن من الإنس ولا من الجن، ولكن كان من الجن، وقد مضى من ذكره واشتقاق اسمه ما أفضى. (٢٩٣: ٣)

الطوسي: قيل: معناه صار من الجن المخالفين لأمر الله. وقال قوم: ذلك يدل على أنه لم يكن من الملائكة، لأن الجن جنس غير الملائكة، كما أن الإنس غير جنس الملائكة والجن.

ومن زعم أنه كان من الملائكة يقول: معنى «كَانَ مِنَ الْجِنِّ» يعني من الذين يستقرون عن الأوصار، لا يأخذوا من الجن وهو الشتر، ومنه الجن لأنه يستقر. (٥٦: ٧)

دليل على أنه أمر بالتجود مع الملائكة قوله: «فَسَقَىٰ عَنْ آمْرِ رَبِّهِ» (٤٧: ٣).
 الزجاج: قوله: «فَسَقَىٰ عَنْ آمْرِ رَبِّهِ» (٤٧: ٣).
 ٥٠. دليل على أنه أمر بالتجود مع الملائكة قوله: «فَسَقَىٰ عَنْ آمْرِ رَبِّهِ» (٤٧: ٣).
 الزجاج: قوله: «فَسَقَىٰ عَنْ آمْرِ رَبِّهِ» (٤٧: ٣).
 ٥٠. دليل على أنه أمر بالتجود مع الملائكة قوله: «فَسَقَىٰ عَنْ آمْرِ رَبِّهِ» (٤٧: ٣).

في التفسير أن إبليس من غير الملائكة، وقد ذكره الله عز وجل أنه كان من الجن بمنزلة آدم من الإنس. وقد قيل: إن الجن ضرب من الملائكة. كانوا خزائن الأرض، وقيل: خزائن الجنان.

فإن قال قائل: فكيف استثنى مع ذكر الملائكة، فقال: «فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ» طه: ١١٦، فكيف وقع الاستثناء، وليس هو من الأول؟
 فالجواب في هذا أنه أمر معهم بالسجود، فاستثنى من أنه لم يسجد، والدليل على ذلك أنك تقول: أمرت عبدي وإخوتي فأطاعوني إلا عبدي، وكذلك قوله عز وجل: «فَأَنذَرْتَهُمْ عَذَابِي إِلَّا رَبَّ الْغَالِينَ» الشعراء: ٧٧، ورب العالمين ليس كمثلته هي، وقد جرى ذكره في

الإمام الصادق عليه السلام: إن الملائكة كانوا يحسبون أن إبليس منهم، وكان في علم الله أنه ليس منهم، فاستخرج ما في نفسه بالحمية والغضب، فقال: «خَلَقْتَنِي مِنْ نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ» الأعراف: ١٢.

(الطوسي: ٢٩٣: ٣)
 [عن جميل بن دراج عن أبي عبد الله عليه السلام قال:]
 سأله عن إبليس كان من الملائكة، وهل كان يلي من أمر السماء شيئاً؟

قال: لم يكن من الملائكة، ولم يكن يلي من السماء شيئاً، كان من الجن وكان مع الملائكة، وكانت الملائكة تراه أنه منها، وكان الله يعلم أنه ليس منها، فلقا أمر بالتجود كان منه الذي كان.

(الطوسي: ٢٩٣: ٣)
 الزجاج: قوله: «فَسَقَىٰ عَنْ آمْرِ رَبِّهِ» (٤٧: ٣).
 ٥٠. دليل على أنه أمر بالتجود مع الملائكة قوله: «فَسَقَىٰ عَنْ آمْرِ رَبِّهِ» (٤٧: ٣).
 الزجاج: قوله: «فَسَقَىٰ عَنْ آمْرِ رَبِّهِ» (٤٧: ٣).
 ٥٠. دليل على أنه أمر بالتجود مع الملائكة قوله: «فَسَقَىٰ عَنْ آمْرِ رَبِّهِ» (٤٧: ٣).

فإن قال قائل: فكيف استثنى مع ذكر الملائكة، فقال: «فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ» طه: ١١٦، فكيف وقع الاستثناء، وليس هو من الأول؟

فالجواب في هذا أنه أمر معهم بالسجود، فاستثنى من أنه لم يسجد، والدليل على ذلك أنك تقول: أمرت عبدي وإخوتي فأطاعوني إلا عبدي، وكذلك قوله عز وجل: «فَأَنذَرْتَهُمْ عَذَابِي إِلَّا رَبَّ الْغَالِينَ» الشعراء: ٧٧، ورب العالمين ليس كمثلته هي، وقد جرى ذكره في

الاستثناء، وهو استثناء ليس من الأول، ولا يقدر أحد أن يعرف معنى الكلام غير هذا. (٢٩٣: ٣)
 الماوردى: إن إبليس لم يكن من الإنس ولا من الجن، ولكن كان من الجن، وقد مضى من ذكره واشتقاق اسمه ما أفضى. (٢٩٣: ٣)
 الطوسي: قيل: معناه صار من الجن المخالفين لأمر الله. وقال قوم: ذلك يدل على أنه لم يكن من الملائكة، لأن الجن جنس غير الملائكة، كما أن الإنس غير جنس الملائكة والجن.
 ومن زعم أنه كان من الملائكة يقول: معنى «كَانَ مِنَ الْجِنِّ» يعني من الذين يستقرون عن الأوصار، لا يأخذوا من الجن وهو الشتر، ومنه الجن لأنه يستقر. (٥٦: ٧)
 الزجاج: قوله: «فَسَقَىٰ عَنْ آمْرِ رَبِّهِ» (٤٧: ٣).
 ٥٠. دليل على أنه أمر بالتجود مع الملائكة قوله: «فَسَقَىٰ عَنْ آمْرِ رَبِّهِ» (٤٧: ٣).
 الزجاج: قوله: «فَسَقَىٰ عَنْ آمْرِ رَبِّهِ» (٤٧: ٣).
 ٥٠. دليل على أنه أمر بالتجود مع الملائكة قوله: «فَسَقَىٰ عَنْ آمْرِ رَبِّهِ» (٤٧: ٣).

الشياطين اليوم من ذرئته، فهو كنوح في الإنس، احتجبوا بهذه الآية، وتعريف إبليس على عصيانه يقتضي أنه أمر مع الملائكة.

وقالت فرقة: إن الاستثناء متصل، وإبليس من قبيل الملائكة خلقوا من نار، فأبليس من الملائكة. وحُجِر عن الملائكة بالجن من حيث هم مستقرون، فهي صفة تتم الملائكة والشياطين.

وقال بعض هذه الفرقة: كان في الملائكة صنف يسمى الجن، وكانوا في السماء الدنيا وفي الأرض، وكان إبليس مدبر أمرهم. ولا خلاف أن إبليس كان من الملائكة في المعنى، إذ كان متصرفاً بالأمر والنهي مرسلًا.

المُكْتَبَرِيُّ: (كَانَ مِنَ الْجِنِّ) في موضع المصاحف «قد مررت في كتبهم» مراد.

التهنساوي: «كَانَ مِنَ الْجِنِّ» حال بإظهار «قد» أو استئناف للتعليل، كأنه قيل: ماله لم يسجد؟ قيل: «كَانَ مِنَ الْجِنِّ».

أبو حيان: قالت فرقة: كان إبليس وقيله جناً، لكن الشياطين اليوم من ذرئته، فهو كنوح في الإنس.

الشربيني: قيل: هم نوع من الملائكة، فالاستثناء متصل، وقيل: هو منقطع وإبليس أبو الجن، فله ذريرة ذكرت معه بعد، والملائكة لا ذريرة لهم.

الألويسي: [نقل الأقوال للماضية وأضاف:] قيل: هو من الملائكة، ومعنى (كَانَ مِنَ الْجِنِّ) صار منهم بالمسح، وقيل: معنى ذلك أنه حُدّ منهم لموافقته

إياهم في المعصية، حيث إنهم كانوا من قبل عصاين، فبعت طائفة من الملائكة عليهم السلام لفتاتهم.

ولنت تعلم أنه يشق الجواب على من ادعى أن إبليس من الملائكة مع دعواه عصمتهم، ولا بد أن يرتكب خلاف الظاهر في هذه الآية، نعم مسألة عصمتهم عليهم السلام خلافة ولا قاطع في العصمة، كما قال السلامة التفتازاني.

وقد ذكر القاضي عياض أن طائفة ذهبوا إلى عصمة الرسل منهم والمقرنين عليهم السلام، ولم يقولوا بعصمة غيرهم، وإذا ذهب مدعي كون إبليس من الملائكة إلى هذا لم يتخلص من الاعتراض إلا بزعم أنه لم يكن من المقرين، ولا تساعده الآثار على ذلك. ويبقى عليه أيضاً الآية تأبي مذهباً، وكذا لو ذهب إلى ما نقل عن بعض المفسرين من أن ملائكة الأرض لم يكونوا معصومين، وكان إبليس عليه اللعنة منهم.

القراغي: أي إن الذي منه من الشجود أنه كان جنياً واحداً بين أظهر الألوف من الملائكة، مضموراً بينهم، متصفاً بصفاتهم، بدليل أنه قال: «أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ» الأعراف: ١٢، ولأنه تعالى أثبت له في هذه الآية ذريرة «نسلاً، والملائكة لا ينسلون، ولأن الملائكة لا يستكبرون، وهو قد استكبر.

ويرى قوم أنه كان من الملائكة، بدليل أن خطاب السجود كان معهم، ولأن وصف الملائكة بأنهم لا يعصون الله ما أمرهم، دليل على أنه يتصور منهم العصيان، ولو لا ذلك ما مدحوا به، لكن طاعتهم طبع،

وعصيانهم تكلف، وطاعة البشر تكلف، ومتابعة الهوى منهم طبع، ولأنه تعالى ذكر من هاروت وماروت ماذكر، وهما ملكان.

على أنه لا دليل على أن هناك فروقا جوهرية بين الملائكة والجن، بها يمتاز أحدهما من الآخر، بل هي فروق في الصفات فحسب، والجميع من عالم الغيب، لا نعلم حقيقتهم ولا نضيف إليها شيئا، إلا إذا ورد به نص عن المعصوم.

مكارم الشيرازي: كما نعلم أن الملائكة أطهار ومصومون، كما صرح بذلك القرآن الكريم ﴿بَلْ عِبَادٌ شُكِرُونَ﴾ لا يَشْبِقُونَ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأُخْرَى يُخْتَلُونَ (الأنبياء: ٢٦، ٢٧).

ويعود سبب عدم وجود التكبير والغرور والعلو

ارتكاب الذنوب لدى الملائكة، إلى أن العقل لا يتقوى عليهم، بل لا يملكهم، بل يتحكم في أفعالهم.

من ناحية ثانية، يتداعى إلى الذهن من خلال استثناء إبليس في الآيات المذكورة أصلا - و آيات أخرى في القرآن الكريم - أنه من صف الملائكة، بأنه كان منهم، و هنا يرد على عصيانه وتمرد الإشكل التالي: كيف تصدر ذنوب كثيرة عن ملكي من الملائكة؟ وقد جاء في نهج البلاغة «ما كان الله سبحانه ليدخل الجنة بشرا بأمر أخرج به منها ملكا».

الآيات المذكورة تحمل لنا رموز هذه المشكلة، حينما نقول: ﴿كَانَ مِنَ الْجِنِّ﴾، والجن كانتات خفية عن أظفارنا، لها عقل وإحساس وغضب وشهوة، ومتى ما وردت في القرآن كلمة «الجن» فإنها تعني هذه

الكائنات، لكن من يعتقد من المفسرين بأن إبليس كان من الملائكة، فإنما يحسر الآية المذكورة آنفا بفهمها اللغوي، ويقول: إنه منهم من عبارة ﴿كَانَ مِنَ الْجِنِّ﴾ أنه كان خفيا عن الأظار كائن الملائكة، وهذا المعنى خلاف الظاهر تماما.

ومن الدلائل الواضحة التي تؤكد ما ذهبنا إليه من المعنى، أن القرآن الكريم يقول في الآية (١٥) من سورة الرحمن: ﴿وَخَلَقَ الْجَانَّ مِنْ نَارٍ﴾ ومن جانب آخر كان مطلق إبليس عندما امتنع عن السجود لآدم ﴿خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾ (الأعراف: ١٢). هذا بالإضافة إلى أن الآيات الشريفة أصلا قد أشارت إلى أن إبليس ذرية في حين أن الملائكة لا

تكون لهم.

لذلك لما ذكرناه آنفا، مضافا إليه التركيبة الجوهرية للملائكة تبين أن إبليس لم يكن ملكا، لكن آية السجود لآدم شملت - أيضا - لانضمامه إلى صفوف الملائكة، وكثرة عبادته لله، وطموحه للوصول إلى منزلة الملائكة المقربين.

ولما بين القرآن امتناع إبليس عن السجود بشكل استثنائي، وأطلق عليه علي عليه السلام في المنطبة القاسية في نهج البلاغة كلمة «الملك» كتعبير مجازي. جاء في كتاب «عيون الأخبار» عن الإمام علي بن موسى الرضا عليه السلام ما معناه: «إن الملائكة معصومون و محفوظون من الكفر بلطف الله». يقول الزاوي: قلت للإمام: ألم يكن إبليس ملكا؟ فقال: «كلا، إنه كان من الجن».

[لاحظ «إيليس» في تفسير هذه الآية]

الجنّ لوقفوا، فقيل: من أنتم؟ فقالوا: أناس من الجنّ. وقد قال الله جلّ و عزّ: ﴿أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرًا مِّنَ الْجِنِّ﴾ الجنّ: ١، فجعل الثمر من الجنّ كما جعلهم من الناس، فقال جلّ و عزّ: ﴿وَأَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ الْإِنسِ يَقُولُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ الْجِنِّ﴾ الجنّ: ٦، فسمّى الرجال من الجنّ والإنس، والله أعلم.

الطَّبْرِيّ: يعني بذلك الشيطان الوسواس، الذي يوسوس في صدور الناس: جهنم وإنسهم. فإن قال قائل: فالجنّ ناس، فيقال: الذي يوسوس في صدور الناس: من الجنة والناس.

قيل: سمّاهم الله في هذا الموضع ناساً، كما سمّاهم في موضع آخر رجالاً، فقال: ﴿وَأَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ﴾، فجعل الجنّ رجالاً، وكذلك جعل منهم ناساً.

وذكر عن بعض العرب أنه قال وهو يحدث: إذا جاء قوم من الجنّ لوقفوا، فقيل: من أنتم؟ فقالوا: ناس من الجنّ، فجعل منهم ناساً، فكذلك ما في التنزيل من ذلك.

الزَّجَّاج: وذكر (الجنة والناس) للاستعانة بكلّ ما يوسوس بسوء، سواء كان من الشياطين أو الأناسي.

الزَّمْخَشَرِيّ: «مِنَ الْجَنَّةِ وَالنَّاسِ» بيان للذي يوسوس، على أن الشيطان ضريان: حقّي وإنسي، كما قال: «فَتَبَايَعُوا الْإِنسَ وَالْجِنَّ» الأنعام: ١١٢، وعن أبي ذر رضي الله عنه أنه قال لرجل: هل تعودت بالله من شيطان الإنس؟

٦- قَالَ عِفْرِيتٌ مِّنَ الْجِنِّ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ تَقُومَ مِنْ مَقَامِكَ وَإِنِّي عَلَيْهِ لَقَوِيّ أَمِينٌ. النمل: ٢٩ راجع «عفريت».

٧- وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا رَبَّنَا أَرْنَا الَّذِينَ اضْطَلْنَا مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ نَحْنُ غُلَامُهُمْ فَتَحْتَ أَفْدَانِنَا لِيَكُونُوا مِنَ الْأَشْلَكِينَ. فصلت: ٢٩ راجع «أ ن س» (إنس).

٨- وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ الْجِنِّ يَكْفُرُونَ بِالْكَرَّانِ فَلَمَّا عَصَوْهُ قَالُوا اتَّبِعُوا فَلَمَّا خُصِفُوا وَلَقَدْ هَمَمْنَا أَنُلَاقَهُمْ مِّنْ دُونِ رَبِّهِمْ مَّنْذُورِينَ. راجع «ن ف ر» (نفرًا).

الجنة: (الجنّ)

مِنَ الْجَنَّةِ وَالنَّاسِ. الناس: ٦ ابن هبّاش: يقول: يوسوس في صدور الجنّ كما يوسوس في صدور الناس. نزلت هاتان السورتان^(١) في شأن لبيد بن الأحصم اليهودي الذي سحر النبي، فقرأ النبي ﷺ على سحره فخرج الله عنه، فكأنما نشط من عقاب.

الْقَرَّاء: (الناس) هاهنا قد وقعت على الجنة وعلى الناس، كقولك: يوسوس في صدور الناس: جهنم وناسهم، وقد قال بعض العرب وهو يحدث: جاء قوم من

ويجوز أن يكون (بِن) مصطلحاً به (يُوسُوسُ) ومعناه ابتداء الناية، أي يوسوس في صدورهم من جهة الجن ومن جهة الناس.

وقيل: «بِنُ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ» بيان للناس، وأن اسم الناس يطلق على الجنة، واستدلوا به (نُزْرًا) و (رِجَالًا) في سورة الجن، وما أحق، لأن الجن هموا جنًا لا جنتانهم، والناس ناسًا لظهورهم من الإيمان وهو الإيهام، كما هموا بشرًا. ولو كان يقع (الناس) على القبيلين وصح ذلك وثبت لم يكن مناسبًا، فصاحة القرآن وجمده من التصحیح.

وأجود منه أن يراد به (الناس) الناسي، كقولهم: «يُؤْمَرُ بِذِكْرِ النَّاسِ» القمر: ٦، وكما قرئ: «بِنُ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ» البقرة: ١٩٩، ثم يبين بالجنة والناس لأن الثقلين هما النوعان الموصوفان بنسبتيهما (بِنُ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ) هز وجل. (٤: ٣٠٢)

نحو القرطبي (٢٠: ٢٦٣)، والبيضاوي (٢: ٥٨٤)، والنسفي (٤: ٣٨٧)، والشمس (٣٠: ٢٢٢)، والخازن (٧: ٢٧٠) وأبو حيان (٨: ٢٢٢)، وأبو السمرد (٦: ٤٩٣).

الطبرسي: قيل: إن قوله: (بِنُ الْجِنَّةِ) بدل من قوله: «بِنُ شَرِّ الْيُوسُوسِ» فكأنه قال: أعوذ بالله من شر الجنة والناس.

وقيل: إن (بِنُ) تبيين للوسوس، والتقدير: من شر ذي الوسوس المختلس من الجنة والناس، أي صاحب الوسوس الذي من الجنة والناس، فيكون (الناس) مطلقاً على (الوسوس) الذي هو في معنى ذي

الوسوس.

وإن شئت لم تحذف المضاف، فيكون التقدير: من شر الوسوس الواقع من الجنة التي توسوس في صدور الناس، فيكون فاعل (يُوسُوسُ) ضمير (الجنة).

وأما ذكر لأن الجنة والجن واحد، وجازت التكنية منه وإن كان متأخرًا، لأنه في ثبوت التقديم، فجرى مجرى قوله: «فَأَزْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُّؤْمِنٍ» طه: ٦٧، وحذف العائد من الصلة إلى الموصوف، كما في قوله: «أَهَذَا الَّذِي كُنْتُمْ تُقُولُونَ» الفرقان: ٤١، أي بعث الله رسولاً. (٥: ٥٧٠)

نحو ابن الجوزي. (٩: ٢٧٩) الشكثيري: قوله تعالى: (بِنُ الْجِنَّةِ) هو بدل (بِنُ) لإعادة العامل، أي من شر الجنة. (٤: ٣٠٢) من الجن.

وقيل: هو حال من الضمير في (يُوسُوسُ) أي يوسوس وهو من الجن.

وقيل: هو بدل من (الناس) أي في صدور الجنة. وجعل (بِنُ) تبيينًا، وأطلق على الجن اسم الناس، لأنهم يمتزجون في مرادهم، والجن والجنة بمعنى.

وقيل: (بِنُ الْجِنَّةِ) حال من (الناس) أي كائنين من القبيلين. (٢: ١٣١١)

البروسوي: في (الجنة) إشارة إلى القوة الباطنة المستعينة المستورة: إذ سمي الجن بالجن لاستجائنه.

(١٠: ٥٥٠) هزة هروزة: الجنة: مرادفة لكلمة الجن، ومعناها

في الأصل: المني المستتر غير الظاهر. (٢٠٦: ١) فهو الطيرسي. (٥٠٤: ٢)

الزَّمْعَشْرِي: من جنون، وكانوا يقولون: شاعر

بجنون. (١٢٣: ٢)

جَنَّة: (الجنون)

الفخر الرازي، والجنة: حالة من الجنون، كالجلجلة والركبة. ودخول (من) في قوله: (من جنة) يوجب أن لا يكون به نوع من أنواع الجنون.

واعلم أن بعض الجهال من أهل مكة كانوا ينسبون إلى الجنون لوجهين:

الأول: أن فعلهم كان مخالفاً لفعلهم؛ وذلك لأنهم كان مُرضاً من الدنيا مُقبلًا على الآخرة، مُتخللاً بالدعوة إلى الله، فكان العمل مخالفاً لطريقتهم، فاستدوا فيه أنه مجنون. [تم ذكر قول قتادة]

الثاني: أنه كان يشاء حالة عجيبة عند نزول الوحي، فيتغير وجهه ويصفر لونه، وتعرض له حالة شبيهة بالجنون، فالجهال كانوا يقولون: إنه جنون، فإله تعالى بين في هذه الآية أنه ليس به نوع من أنواع الجنون، وذلك لأنه كان يدعوهم إلى الله، ويقوم الدلائل القاطعة والبيئات الباهرة بأعطاء لصحة، بلغت في التصاحبة إلى حيث حجب الأولون والآخرون عن معارضتها، وكان حسن الخلق، طيب البصرة، مرضي الطريقة، نقي الشهرة، مواظباً على أعمال حسنة، صار بسببها قدوة للطلاب العالمين، ومن المعلوم بالضرورة أن مثل هذا الإنسان لا يمكن وصفه بالجنون، وإذا ثبت هذا ظهر أن لجهته على الدعوة إلى الدين إنما كان لأنه نذير مبين، أرسله رب العالمين لترهيب الكافرين، وترهيب المؤمنين، ولما كان النظر في أمر النبوة مُقرِّعاً على تقرير

أولم يتذكروا ما يصاحبهم من جنة إن هو إلا نذير مبين. الأعراف: ١٨٤

ابن عباس: ما منه من جنون، أي جنون.

(١٤٢)

مثله الشياوي (١: ٣٧٩)، والنسفي (٢: ٨٨).

قتادة: ذكر لنا أن نبي الله ﷺ كان على الصفا، فدعا فريشاً، فجعل يخطبهم فخذوا فخذاً: يا بني فلان يا بني فلان، فحذرهم بأمر الله، ووقائع الله، فقال فريش: يا بني صاحبكم هذا جنون بات يصوت إلى الصباح، أنرحق صبح، فأنزل الله تبارك وتعالى [الآية]

(الطبري ٣: ١٣٦)

الطبري: يقول تعالى ذكره: أولم يتذكروا هؤلاء الذين كذبوا بآياتنا، فريدتروا بعقولهم، ويحلموا أن رسولنا الذي أرسلناه إليهم لا جنة به ولا خيل، وأن الذي دعاهم إليه هو الذين الصحيح القويم، والمسيق المبين، ولذا نزلت هذه الآية فيما قيل. (١٣٦: ٩)

الطوسي: هذا خطاب من الله تعالى للكفار الذين كانوا ينسبون النبي ﷺ إلى الجنون، على وجه التوبيخ لهم والتفريع «أولم يتذكروا ما يصاحبهم من جنة» أي وليس بالنبي ﷺ جنة وهي الجنون، فإنه لا يأتي بمنزل ما يأتي به الجنون، وهم يرون الأصحاء منتظمين دونه، و يرون صحة تدبيره واستقامة أعماله، وذلك يتنافى لأعمال الجانين. (٥١: ٥)

دلائل التوحيد، لا جرم ذكر حقيقه ما يدل على التوحيد.

(٧٥: ١٥)

نحوه الخازن (٢: ٢٦٤)، والشرطي (١: ٥٤١).

الجنون والجن: الجنه بناء: نوع من الجنون، ودخول (من) يدل على أنه ليس به نوع من أنواع الجنون. والمعنى أكذبوا بالآيات، ولم يتفكروا في أي شيء من جنون ما كانوا يصاحبهم، أو في أنه ليس بصاحبهم شيء من جنه، حتى يؤدبهم التفكر في ذلك إلى الوقوف على صدقه وصحة نبوته، فيؤمنوا به ويمسأ أنزل عليه من الآيات.

فالتصريح بنى الجنون للزدة على عظيمتهم الشقاء والتعير منه عليه الصلاة والسلام وبصاحبهم ولأنهم على شاكلة كلامهم، مع ما فيه من الإيذان بأن جنونهم لم يزل مما يظلمهم على نزاعه من حقهم بالجنه، وقد كانوا يستوثقونه قبل إظهار النبوة مستنداً الأمين عليه السلام.

الأنوسي: الجنه: مصدر كالجئنه بمعنى الجنون، وليس المراد به الجن، كما في قوله تعالى: ﴿وَمِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ﴾ الناس: ٦، لأنه يحتاج إلى تقدير مضاف، أي من جنه أو تخيلها. [ثم ذكر مثل ما تقدم] (٩: ١٢٧) نحوه القاسمي.

وشهد رضا: الجنه بالكسر: النوع الخاص من الجنون، فهو اسم هيئة، واسم للجن أيضاً، ولا يصح هنا إلا بتقدير مضاف، أي من من جنه. وقد حكى الله تعالى عن قوم نوح أول رسله إلى قوم مشركين أنهم اتهموه بالجنون، فقالوا بعد قولهم: إنه بشر مثلمهم، يريد

أن يفضل عليهم، المؤمنون: ٢٥ ﴿إِنَّ هُوَ إِلَّا رَجُلٌ بِهِ جِنَّةٌ فُتِّرُوا بِهِ﴾ وفي سورة القمر: ٩ ﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ فَكَذَّبُوا عَبْدَنَا وَقَالُوا مَجْنُونٌ وَازْدُجِرَ﴾ وفي سورة الشعراء: ٢٧، حكاية عن فرعون عنه الله في موسى صلى الله على نبينا عليه وسلم ﴿قَالَ إِنَّ زُشُوكُمْ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَجُفُونَ﴾، وقال تعالى عنه في سورة الذاريات: ٢٩ ﴿فَقُولِي بِرُكْنِي﴾ وقال شاعر أو مجنون: ﴿تم بين تعالى في هذه السورة أن جميع الكفار كانوا يقولون هذا القول في رسلهم، فقال: ﴿كَذَلِكَ مَا آتَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا قَالُوا سَاحِرٌ أَوْ مُجْنُونٌ﴾ اتواضوا به بل هم قوم طاغون﴾

الذاريات: ٥٢، ٥٣.

وفي معنى آية الأعراف في خاتم النبيين والمرسلين روى أبناء حميد وجرير والنداء أبي حام وأبو الشيخ عن قتادة قال: ذكر لنا أن نبي الله ﷺ قام على الصفا فدها قريشاً فخذوا فخذاً... إل إل آخر ما سبق عن قتادة

قد علمنا بما سبق أن جميع الكفار كانوا يرمون رسلهم بالجنون، لأنهم لادعوا أن الله تعالى خصهم برسائه ووحيه، على كونهم بشرًا كغيرهم لا يتجاوز على سائر الناس بما يوق أفق الإنسانيته، كما علم من نشأتهم ومعيشتهم، ولأنهم ادعوا ما لا يهد له عندهم ظنهم، وليس مما تصل إليه قلوبهم بالتفكير، وهو أن الناس يُبعثون بعد الموت واليلى خلقاً جديداً، ولأن كلاً منهم كان يدعي أن الناس مخلوقون وهو المصيب،

وخالفون وهو المهتني، وخاسرون وهو المفلح، إلا من أتبعه منهم.

ولأنهم نبهوا عن عبادة الآلهة، وأنكروا أنها بالذماء والتظيم والتدوير لها تُقرب المتوسلين بها إلى الله ذلتي وتشفع لهم عنده، وأثبتوا أن الشفاعة لله وحده لا يشفع أحد عنده إلا بإذنه، من رضي الله أن يرضي عنه، فلا استقلال هؤلاء الآلهة بالشفاعة عنده لمن توسل بهم.

وعرضوا أنه لا يأتي مع الله أحد من ملك كريم، ولا صالح عظيم، فضلاً عن صوره وقيامهم الملائكة بهم، وقيامهم المشرفة برؤسائهم، مع أن المذنب المعاصي لا يليق به في رأي المشركين أن يدعو الله تعالى بمجرى واسطة ولا وسيلة لتدئسه بالذنوب، فيحتاج إلى يقره إليه من أولئك الطاهرين.

وشبهتهم أن الملوك الظالم في الدنيا لا يترفعون عنهم عليهم إلا بأذن وذرأهم وحجائبهم، ومن السرب أن هذه الشبهة الشركية لا يزال متسلطة في جميع المشركين، حتى من أشرك من أهل الكتاب والمسلمين، الذين خالفوا نصوص الكتب الإلهية وشنّة الرسل إلى أصنام الوثنيين! ولا يرون بأساً في تشبيه رب العالمين وأرحم الراحمين، بالملوك الظالمين المستبدّين.

ولما سنى الآية: فلا استغناء فيه للإتكاف والتوسيع، وهو داخل على كل حذف للعلم به من سياق القول، كما تقدم في أمثاله، والتقدير: أكذبوا الرسول ولم يصغروا في حاله من كؤل تشائمه، وفي حقيقة دعوته، ودلائل رسالته، وآيات وحدانيته، وقدرته على إصادة الخلق كما بدأهم وحكته في ذلك، فإن حذف معمول

التصغير يؤذن عموم ما يدل عليه المقام مما تقتضيه الحال، كما هي القاعدة المروفة في علم المعاني.

ألا فليصغروا فلما قام مقام تصغر وتأمل، أنهم إن تصغروا أو شك أن يعرفوا الحق، وما الحق؟ ﴿وَمَا يَصَاحِبُهُمْ مِنْ جِنَّةٍ﴾ الأعراف: ١٨٤، جملة مستأنفة لبيان الحق في أمر الرسول نبياً وإنبأً، فهي نافية لما رموه به من الجنون، كقوله تعالى: ﴿مَا أَنْتَ بِمُفْقِرٍ ذَلِكَ يَمْجُتُونَ﴾ القلم: ٢، وقوله: ﴿وَمَا يَصَاحِبُكُمْ يَمْجُتُونَ﴾ التكاوير: ٢٢، ومطها آية سبأ: ٤٦، ﴿لَمْ تَنْفَكُوا مَا يَصَاحِبُكُمْ مِنْ جِنَّةٍ﴾، ولذلك حُتمت بنى كل صفة عنه في موضوع رسالته، إلا كونه منزلاً مطلقاً عن ربه. (٩: ٤٥٢)

الجنة

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا هَذِهِ السُّبُلَ فَتَفَكَّرُوا مِنْهَا﴾ البقرة: ٢٥

الإمام الصادق عليه السلام: من الحسين بن ميسر قال: سألت أبا عبد الله عن جنة آدم، فقال: جنة من جنتات الدنيا يطلع فيها الشمس والقمر، ولو كانت من جنتان الآخرة ما خرج منها أبداً. (القرطبي: ١: ٦٢)

أبو هاشم المعتزلي: هي جنة من جنتان السماء غير جنة الخلد، لأن جنة الخلد أكلها دائم ولا تكليف فيها. (الطبرسي: ١: ٨٥)

أبو مسلم الأصفهاني: هي جنة من جنتان الدنيا في الأرض، وإن قوله: ﴿افْطَحُوا مِنْهَا﴾ البقرة: ٢٨، لا يقتضي كونها في السماء، لأنه مثل قوله: ﴿افْطَحُوا

بصراً (البقرة: ٦١). (الطبرسي: ١: ٨٥)

الماوردي: واختلف في الجنة التي أسكنها على قولين: أحدهما: أنها جنة الخلد، والثاني: أنها جنة أعداء الله لها، والله أعلم. (١: ١٠٤)

الطوسي: والجنة التي أسكن فيها آدم، قال قوم: هي بستان من بساتين الدنيا، لأن جنة الخلد لا يصل إليها إبليس وسوسته، واستدل البلخي على أنها لم تكن جنة الخلد بقوله تعالى حكاية عن إبليس لما أغوى آدم، قال له: ﴿هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةٍ الْمُسْلِمْ﴾ طه: ١٢٠، فلو كانت جنة الخلد لكان عالماً بها، فلم يحتج إلى دلالة.

وقال الحسن البصري وعمر بن عبد وواصل بن يحيى بصراً (البقرة: ٦١)، واحتجاً عليه بوجه: عطاء، وأكثر المعتزلة كأبي علي والزماني وأبي بكر ابن الأخشيد، وعليه أكثر المفسرين: إنها كانت جنة الخلد، ولو كان آدم في جنة الخلد لما لحقه الضرر من إبليس بقوله: ﴿هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةٍ الْمُسْلِمْ وَتَكُنَّ لَكَ دَارًا وَمَأْوًى لَكَ﴾ طه: ١٢٠، ولما صح قوله: ﴿عَاثِيَتُنَّكَ رِجْسًا مِنْ دُونِ الذَّلِيلِ﴾ طه: ١٢٠، فكأن آدم لم يكن في جنة الخلد، بل في جنة أخرى، وهو ما ذهب إليه أكثر المفسرين. (١: ١٥٦)

نحوه الطبرسي: (١: ٨٥)

ابن عسكينة: (الجنة) البستان عليه حظيرة، واختلف في الجنة التي أسكنها آدم، هل هي جنة الخلد أو جنة أعداء الله؟ وذهب من لم يجعلها جنة الخلد إلى أن

من دخل جنة الخلد لا يخرج منها، وهذا لا يمتنع، إلا أن السمع ورد أن من دخلها لم يمتنع، وأما من دخلها ابتداء كآدم فغير مستحيل، ولا ورد سمع بأنه لا يخرج منها. (١: ١٢٦)

الفخر الرازي: اختلفوا في الجنة المذكورة في هذه الآية، هل كانت في الأرض أو في السماء؟ ويتقيد أنها كانت في السماء فهل هي الجنة التي هي دار الثواب أو جنة الخلد أو جنة أخرى؟ [على أقوال:]

فقال أبو القاسم البلخي وأبو مسلم الأصفهاني: هذه الجنة كانت في الأرض، وحسب الإيهام على الاستفال من بقعة إلى بقعة، كما في قوله تعالى: ﴿إِفْهِطُوا

وقال الحسن البصري وعمر بن عبد وواصل بن يحيى بصراً (البقرة: ٦١)، واحتجاً عليه بوجه: عطاء، وأكثر المعتزلة كأبي علي والزماني وأبي بكر ابن الأخشيد، وعليه أكثر المفسرين: إنها كانت جنة الخلد، ولو كان آدم في جنة الخلد لما لحقه الضرر من إبليس بقوله: ﴿هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةٍ الْمُسْلِمْ وَتَكُنَّ لَكَ دَارًا وَمَأْوًى لَكَ﴾ طه: ١٢٠، ولما صح قوله: ﴿عَاثِيَتُنَّكَ رِجْسًا مِنْ دُونِ الذَّلِيلِ﴾ طه: ١٢٠، فكأن آدم لم يكن في جنة الخلد، بل في جنة أخرى، وهو ما ذهب إليه أكثر المفسرين. (١: ١٥٦)

وثانيها: أن من دخل هذه الجنة لا يخرج منها، لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ هُنَّ مَخْرُجِينَ﴾ الحجر: ٤٨.

وثالثها: أن إبليس لما امتنع من السجود لمن، فإذ كان يقدر مع غضب الله على أن يصل إلى جنة الخلد،

ورابعها: أن الجنة التي هي دار الثواب لا يغنى نعيمها، لقوله تعالى: ﴿أَكَلْنَا ذَاكُمُوعًا وَظَلَمْنَا﴾ الزمد: ٣٥، ولقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ سَعَوْا فِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا﴾ هود: ١٠٨، إلى أن قال: ﴿عَطَاءٌ غَيْرُ مَجْدُوفٍ﴾

أي غير مقطوع، هذه الجنة لو كانت هي التي دخلها آدم عليه السلام لما غيب، لكنها تفي بقوله تعالى: ﴿كُلْ شَيْءٍ مِّنْهَا إِنَّا لَخَالِقُونَ إِلَٰهَ الْجَنَّةِ﴾ القصص: ٨٨ ولما خرج منها آدم عليه السلام، لكفه خرج منها وانقطعت تلك الراحة.

وخامسها: أنه لا يجوز في حكمه تعالى أن يتدنى الخلق في جنة يخلدهم فيها ولا تكليف، لأنه تعالى لا يُعطى جزاء العاملين من ليس بعامل، ولأنه لا يحصل عباده بل لا بد من ترغيب « ترهيب ووعيد ووعيد »

وسادسها: لانتزاع في أن الله تعالى خلق آدم عليه السلام في الأرض ولم يذكر في هذه القصة أنه نقله إلى السماء، ولو كان تعالى قد نقله إلى السماء لكان ذلك أولى بالذکر، لأن نقله من الأرض إلى السماء من أعظم النعم عليه السلام حصل له، وأنه لم يحصل، وذلك يوجب أن المراد من الجنة التي قال الله تعالى له: ﴿اتَّكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ﴾ الجنة التي أنعم الله بها على آدم عليه السلام، وهي الجنة التي كان في الجنة لو كانت هي التي دخلها آدم عليه السلام لما غيب، لأنها تفي بقوله تعالى: ﴿كُلْ شَيْءٍ مِّنْهَا إِنَّا لَخَالِقُونَ إِلَٰهَ الْجَنَّةِ﴾ القصص: ٨٨ ولما خرج منها آدم عليه السلام، لكفه خرج منها وانقطعت تلك الراحة.

القول الثاني: وهو قول الجبائي: أن تلك الجنة كانت في السماء السابعة، والدليل عليه قوله تعالى: ﴿اهْبِطُوا مِنْهَا﴾ ثم إن الإيهام الأول كان من السماء السابعة إلى السماء الأولى، والإيهام الثاني كان من السماء إلى الأرض.

القول الثالث: وهو قول جمهور أصحابنا: إن هذه الجنة هي دار القواب، والدليل عليه أن الألف واللام في لفظ (الجنة) لا يفيدان العموم، لأن سكنى جميع الجنان محال، فلا بد من صرفها إلى اليهود السابقين، والجنة التي هي المعهودة المعلومه بين المسلمين هي دار القواب، فوجب صرف اللفظ إليها.

والقول الرابع: أن الكل ممكن، والأدلة التقطعية ضئيلة ومتعارضة، فوجب التوقف وترك القطع. والله أعلم.

القول طبري: (الجنة): الجنة، وقد تقدم القول فيها. والالتفات لما ذهب إليه المعتزلة والقدرية: من أنه لم يكن في جنة الخلد، وإنما كان في جنة بأرض عدن. « استدلوا على بدعتهم بأنها لو كانت جنة الخلد لما وصل إليه إبليس، فإن الله يقول: ﴿لَا تَلْعَنُونَهَا وَلَا تَأْبَهُنَّ﴾ الطور: ٢٢، وقال: ﴿لَا يَسْتَكُونُ بِهَا لَعُونًا وَلَا كَذَابًا﴾ التبا: ٣٥، وقال: ﴿لَا يَسْتَكُونُ بِهَا لَعُونًا وَلَا تَأْبَهُنَّ﴾ إلا بهلاً سلاًفاً الواقعة: ٢٥، ٢٦، وأنه لا يخرج منها أهلها لقوله: ﴿وَعَاثُمْ مِنْهَا يُخْرِجُ﴾ الحجر: ٤٨، وأيضاً فإن جنة الخلد هي دار القدس، قدس من الملائكة والمماسي مطهر لها، وقد نفا فيها إبليس وكذب، « أخرج منها آدم وحواء بمصبتها »

قالوا: وكيف يجوز على آدم مع مكانه من الله وكهال عقله أن يطلب شجرة الخلد، وهو في دار الخلد والملك الذي لا يبل؟

طاهر: أن الله تعالى حرف (الجنة) بالألف واللام، ومن قال: أسأل الله الجنة، لم يفهم منه في تعارف الخلق إلا طلب جنة الخلد، ولا يستعمل في العقل دخول إبليس الجنة لتعريف آدم، وقد أتى موسى آدم عليها السلام، فقال له موسى: أنت أشقيت ذريتك وأخرجتهم من الجنة، فأدخل الألف واللام ليدل على أنها «جنة الخلد» المعروفة، فلم ينكر ذلك آدم، ولو كانت غيرها لرد على موسى، فلما سكنت آدم على ما قرره موسى، صح أن

الذكر التي أخرجهم الله عز وجل منها بخلاف الذكر التي أخرجوا إليها.

وأما ما احتجوا به من الآتي فذلك إنما جعله الله فيها بعد دخول أهلها فيها يوم القيامة، ولا يمتنع أن تكون دار الخلد لمن أراد الله تخليده فيها، وقد يخرج منها من قضى عليه بالفناء.

وقد أجمع أهل التأويل على أن الملائكة يدخلون الجنة على أهل الجنة ويخرجون منها، وقد كان مفاتيحها بيد إبليس ثم أنتزعت منه بعد الحسية، وقد دخلها النبي ﷺ ليلة الإسراء ثم خرج منها، «أخبر بما فيها وأنها هي جنة الخلد حقاً».

وأما قولهم: إن الجنة دار القدس وقد ظهرها الله تعالى من الخطايا فجهل منهم، وذلك أن الله تعالى أمر بني إسرائيل أن يدخلوا الأرض المقدسة وهي النظم، وأجمع أهل الشرائع على أن الله تعالى قدسها، وقد شوهدها فيها المعاصي والكفر والكذب، ولم يكن تقديسها بما يتبع فيها المعاصي، وكذلك دار القدس. قال أبو الحسن ابن طفال: وقد حكى بعض المشايخ أن أهل الجنة يجمعون على أن «جنة الخلد» هي التي أصبغت منها آدم عليه السلام، فلا معنى لقول من خالفهم.

وقولهم: كيف يجوز على آدم في كمال عقله أن يطلب شجرة الخلد وهو في دار الخلد؟! فيجيب عليهم ويقال: كيف يجوز على آدم وهو في كمال عقله أن يطلب شجرة الخلد في دار الفناء؟! هذا ما لا يجوز على من له أدنى مُسكة من عقل، فكيف بآدم الذي هو أرجح المخلوق عقلاً، على ما قال أبو تمام.

(١: ٢٠٢)

نحوه أبو حيان.

(١: ١٥٧)

الشرييني: (الجنة) دار الثواب، لأن الثمام للبهو ولا يهود غيرها، ومن زعم أنها لم تخلق بعد قال: إن (الجنة) بستان كان بأرض فلسطين أو بين فارس وكرمان، خلقه الله تعالى امتعاً لأدم، وحل الإيهام على الانتقال منه إلى أرض الخلد، كما في قوله تعالى: ﴿إِذْ طَلَّوْا مِنْهَا الْبُتْرَةَ: ٦١﴾.

صدر المتألهين: واختلفوا في أن الجنة التي خرج منها آدم وزوجته هي بستان الجنة الموعودة ودار الثواب وجنة الخلد أم هي جنة أخرى غيرها؟

قال بعض العرفاء: الجنة التي تكون الأرواح فيها بعد الممارة من النشأة الدنياوية غير التي بين الأرواح المزمعة وبين الأجسام، لأن تلك الوجود ومعارجه من مراتب التزلات ولها الأولوية، والتي بعدها من مراتب المعارج ولها الأخرية.

وأيضاً الصور التي تلتحق الأرواح في المبرزخ الأخير إنما هي صور الأفعال ونتيجة الأفعال السابقة في النشأة الدنياوية، بخلاف صور الجنة الأولى، فلا يكون كل منها عين الآخر. لكنها تشتركان في كونها عالمًا حيوانيًا و جوهراً نورانيًا، غير متعلق الوجود بالمادة الظلمانية، مشتملاً على أمثلة مافي العالم.

وقد صرح صاحب «الفتوحات المكية» في الباب الحادي والعشرين و ثلاثمائة من كتابه، بأن هذا المبرزخ خير الأول، ويسمى الأول بالتيب الإسكافي، والثاني بالتيب العالي، لإمكان ظهور مافي الأول في الشهادة،

ولمتناع رجوع ماني الثاني إليها إلا في الآخرة وقليل من يكاشفه بخلاف الأول، ولذلك يشاهد كبرائنا و يكاشف البرزخ الأول، فيعلم ما يريد أن يقع في العالم المتناوي من المصادف، ولا يقدر على مكاشفة أحوال اللوق، انتهى.

واحتجوا على المغامرة بينهما أيضًا بوجوه:

أحدها: إن هذه الجنة لو كانت هي دار الثواب لكانت جنة الخلد، وكان من دخلها لم يخرج منها، لقوله تعالى: ﴿وَمَن مِّنْهَا يَخْرُجُ﴾ المجر: ٤٨، وقد خرج آدم وزوجته منها، فليست هي جنة الخلد.

أقول: هذا ضعيف، لأن ذلك إنما يكون إذا استغنى أهل الجنة فيها للجزاء والثواب، والوصول إلى النجاة والنهاية، فأما قبل ذلك فإن كل شيء هالِكٌ بالآخرة.

الثاني: إن آدم لو كان في جنة الخلد لكانت هي جنة الخلد، لا من إبليس بقوله: ﴿هَلْ أَتَىكَ عَلَى شَجَرَةٍ ظَاهِرَةٍ وَعَلَيْكَ لَا يَبْلَى﴾ طه: ١٢٠، ولما سمع قوله: ﴿فَأَنبَهُنَّكَ وَنَعَّمَا فِى هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَائِكَةً مِنَ الْأَعْرَافِ﴾ ٢٠.

أقول: استحالة ذلك في بداية الأمر وقبل خروج النفس من القوة إلى الفعل بمنوع، فإن الإنسان مالم يقع في دار التكليف والابتلاء، فهو بعد سريع القبول للوقائع.

الثالث: إن إبليس لما امتنع من السجود لله، لما كان يقدر مع غضب الله عليه على أن يصل إلى جنة الخلد.

أقول: كما استحالة عقلاً أن يدخل إبليس - بعد طرده ولغيه - الجنة الآخرة، كذلك استحالة دخوله في

الجنة السابقة، إلا أن السَّاء ذكروا كيفية دخوله: أنه على سبيل الاختلاس والاجتياز في أوقات قليلة نادرة، كما روى يريد أن يدخل دار السلاطين ويختطف منها شيئاً، ولذا قالوا: ويجوز أن يكون وسوسة إبليس من خارج الجنة، من حيث يستمعان كلامه.

الرابع: إن الجنة التي هي دار الثواب لا ينفى نعيمها، لقوله تعالى: ﴿أَكَلُوا مِنْهَا﴾ الزهد: ٢٥، وقوله: ﴿عَذَابٌ غَيْرُ مُتَوَدِّعٍ﴾ هود: ١٠٨، أي غير منقطع. فهذه الجنة لو كانت هي التي دخلها آدم فلم يخرج منها آدم وزوجته، فكأنها قد خرجا منها.

أقول: هذا كالوجه الأول ويرد عليه شبهة سامرة، التحقيق الذي عليه التحويل أن الثارين واحدة بالذات، مستثناة بالاعتبار، وكذا جميع بدايات المقامات، بالقياس إلى طائرتها من النهايات، فعليه يحتمل لحوال أهل المعرفة واختلافهم.

وأما أهل النكرة والنجاب، فمنهم من قال: إن هذه الجنة التي خرج منها آدم كانت في الأرض لا في السماء، وهو قول أبي القاسم البلخي، وأبي مسلم الأصفهاني، وبه قال بعض أصحابنا، فعنوا الإيهام على الانتقال من بقعة إلى بقعة، كما في قوله: ﴿إِهْبِطُوا بَصُرًا﴾.

وربما عيّن وقيل: فإنه بستان كان بأرض فلسطين، أو بين فارس وكرمان، خلقها الله امتحاناً لآدم، وحل الإيهام على الانتقال منه إلى أرض الخلد.

واستدل على ذلك بأنه لا نزاع في أن الله خلق آدم في الأرض، ولم يذكر في هذه القصة انتقاله إلى السماء، ولو كان تعالى قد نقله إلى السماء، لكان ذلك

الثقة وغيرهم في (الجنة) هل هي البستان أو المكان الذي تظله الأشجار بحيث يستقر التأخيل فيه، كما يفهمه أهل اللغة؟ أم هي الذكر الموعود بها في الآخرة؟ والمحققون من أهل السنة على الأول، قال الإمام أبو منصور الماتريدي في تفسيره المسمى بـ «التأويلات»: نعتقد أن هذه (الجنة) بستان من البساتين أو غيضة من الغياض، كان آدم وزوجه مُتَمَنِّين فيها، وليس علينا تعيينها ولا البحث عن مكانها، وهذا هو مذهب السلف، ولا دليل لمن خاض في تعيين مكانها من أهل السنة وغيرهم. (١: ٢٧٦)

مكارم القميرازي: يبدو أن الجنة التي مكث فيها آدم قبل هبوطه إلى الأرض، لم تكن الجنة التي وعد بها المؤمنون، بل كانت من جنات الدنيا، وصفتنا خلالها المسلمين هي دار القواب، فوجب صرف الجنة المذكورة عن استصلاح الأرض، ودلينا على ذلك: أولاً: الجنة الموعودة في القيامة نعمة خالدة، والقرآن ذكر مراراً خلودها، فلا يمكن إذن الخروج منها، ثانياً: يلبس المؤمن ليس له طريق للجنة، وليس لوموسه مكان هنالك.

ثالثاً: وردت عن أهل البيت (عليهم السلام) روايات تصرّح بذلك، منها: ما روي عن الإمام جعفر بن محمد الصادق (عليه السلام) أنه سئل عن جنة آدم، فقال: «جنة من جنات الدنيا، يطلّع فيها الشمس والقمر، ولو كان من جنات الآخرة ما خرج منها أبداً».

من هذا يتضح أن هبوط آدم ونزوله إلى الأرض لم يكن مكاناً بل مقاماً، أي أنه هبط من مكانه السامية، ومن تلك الجنة المودعة.

أولى بالذكر، لأن نقله من الأرض إلى السماء من أعظم النعم، فدلّ على أن ذلك لم يحصل، وذلك يرجب أن المراد من (الجنة) التي قال الله: «إِنَّكُمْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةُ» ليست في غير الدنيا.

ومنهم من قال: إن تلك الجنة كانت في السماء السابعة، والدليل عليه قوله: «إِهْبِطُوا» وهو قول الجبائي، قالوا: «إِنَّ الْإِهْبَاطَ الْأَوَّلَ كَانَ مِنَ السَّمَاءِ السَّامِيَةِ إِلَى السَّمَاءِ الْأُولَى، وَالْإِهْبَاطُ الثَّانِي كَانَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ».

ومنهم من قال: إن هذه الجنة هي دار القواب، بدليل أن الألف واللام في لفظ (الجنة) لا يفيدان السوم، لأنّ سكّون جميع الجينات محال، فلا بدّ من صرفها إلى الموعودين السابق إلى النعم. والجنة التي هي الموعود المعلوم بين المسلمين هي دار القواب، فوجب صرف الجنة المذكورة عن استصلاح الأرض، ودلينا على ذلك: وهو قول المفسرين، والحسن البصري، وصرو بن عبيدة، وواصل بن عطاء وكثير من المعتزلة، وأصحاب أبي الحسن الأشعري، وهو المختار عند الإمام الرّازي في تفسيره «الكبير».

ومنهم من قال: إن الكلّ ممكن، والأدلة التخلية ضعيفة، ومع ضعفها متعارضة، فوجب التوقف وترك القطع. (٣: ٨١)

البرّوسوي: [نحو الشريبي وأضاف:] وفيه ظر، لأنّ الهبوط قد يُستمرار للانتقال إذا ظهر امتناع حقيقته واستبعادها، وهناك ليس كذلك.

(١: ١٠٦) وشهد رضاء قد اختلف علماء المسلمين من أهل

من المحتمل أيضًا أن تكون هذه الجنة غير الخالدة في إحدى الكواكب السماوية، وفي بعض الروايات الإسلامية إشارة إلى أن هذه الجنة في السماء. غير أن من الممكن أن يكون المقصود بالسماء في هذه الروايات «المقام الرفيع» لا «المكان المرتفع».

على كل حال، توجد شواهد كثيرة على أن هذه الجنة هي غير جنة الخلد الموعودة، لأن جنة آدم بداية مسير الإنسان وجنة الخلد نهايتها. وهذه مقدمة لأهوال الإنسان و مراحل حياته، وتلك نتيجة أهوال الإنسان ومسيرته.

(١٤٦: ١)

٢- جَنَّةَا جَنَّةُ السَّأْوِي.

راجع «أوي» (المأوي)

فَادْخُلِي فِيهِ . (٣٢٥: ٥)

السَّأْوِيَّة : الجنة التي هي دار الخلود ومسكن الأبرار . (٢٧٢: ٦)

الطُّوسِي : (جَنَّتِي) التي وعدتكم بها و أعددت لكم فيها . (٣٤٨: ١٠)

مثل الطُّوسِي . (٤٩٠: ٥)

الطُّسْبَاطِيَّة : تحيين لمستقرها، وفي إضافة «الجنة» إلى ضمير التثنية تشريف خاص، ولا يوجد في كلامه تعالى إضافة الجنة إلى نفسه تعالى و تقدس إلا في هذه الآية . (٢٨٦: ٢٠)

في هذه الآية مسائل أخرى راجع «دخ ل».

جَنَّتَانِ

إِنَّمَا كَانَ لِسَآءٍ فِي مَسْكَنِهِمْ أُيْتُهُ جَنَّتَانِ عَنْ يَمِينٍ وَشِمَالٍ كُلُوا مِنْ رِزْقِ رَبِّكُمْ وَاشْكُرُوا لَهُ بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبُّ غَفُورٌ . (٣٦: ١٥)

ابن عباس، بستان . (٣٦٠)

مثل البُخَيْرِي (٣: ٦٧٦)، والمخازن (٥: ٢٣٦).

ابن زيد، ولم يكن يرى في قرينهم عرضة قط، ولا ثياب، ولا برقوق، ولا عرق، ولا حية، وإن كان الركب ليأتون وفي ثيابهم القتل والدواب، فما هم إلا أن يظفروا إلى بيوتهم، فتموت الدواب، وإن كان الإنسان يدخل الجنة، فيمسك الثقة على رأسه، فيخرج حين يخرج، وقد امتلأت تلك ثقة من أنواع الفاكهة، ولم يتناول منها شيئاً بيده، والسدة يسفها.

(الطُّوسِي ٢٢: ٧٧)

جَنَّةٌ

وَدَخَلَ جَنَّةَهُ وَهُوَ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ قَالَ مَا أَظُنُّ أَنْ تَبِيدَ هَذِهِ أَبَدًا . (الكهف: ٣٥)

ابن عباس، بستانه . (٢٤٧)

وبهذا المعنى آيتا (٣٩ و ٤٠) من هذه السورة.

جَنَّتِي

فَادْخُلِي فِي عِوَادِي * وَادْخُلِي جَنَّتِي القبر ٢٩، ٣٠ ابن عباس، (جَنَّتِي) التي أعدت لك . (٥١١) الضحالة : في رحمتي . (الطُّوسِي ٣٠: ١٩٢) الكَلْبِي : يعني الروح ترجع في الجسد . (الطُّوسِي ٣٠: ١٩٢)

الزُّجَّاج : ادخل إلى صاحبك الذي خرجت منه

﴿عَنْ يَحْيَى وَشَالٍ﴾ أو خبر ابتداء، تقديره: هي جنتان، وهي جملة بمعنى هذه حالهم، والبدل من (أَيَّة) ضعيف، وقد قاله مكِّي وغيره. وقرأ ابن أبي عَثَلَةَ (أَيَّة جنتين) بالنصب.

وروي أنه كان في ناحية اليمن وادٍ عظيم بين جبلين، وكانت جنتا الوادي منبت فواكه وزروع، وكان قد بُني في رأس الوادي عند أول الجبلين جسر عظيم من حجارة، من الجبل إلى الجبل، فارتدع الماء فيه وحصار بحيرة عظيمة، وأخذ الماء من جنتيهما، فبشي مرتفعاً بقي جنتا جنتي الوادي - قيل: بَنَتْهُ بَلْقَيْسُ، وقيل: بَنَاهُ حَمِيرُ أَبُو الْقَهَّالِ الْيَمَنِيَّةَ كُلَّهَا - وكانوا بهذه الحال في ذلك الزمان. وكانوا أرباب تلك البلاد في ذلك الزمان.

الطَّبْرَسِيُّ: أي يستانان من يمين من أتابها وشماله، والليل: من يمين البلد وشماله.

وقيل: إنه لم يُرد جنتين اثنتين، والمراد كانت ديارهم على وتيرة واحدة، إذ كانت البساتين عن يمينهم وشمالهم، متصلة بعضها ببعض، وكان من كثرة النعم أن المرأة كانت تمشي والمكئول على رأسها فيعتل بالفواكه، من خير أن تمس بيدها شيئاً.

الْبَيْهَقَاوِيُّ: بدل من (أَيَّة) أو خبر محذوف، تقديره: الآية جنتان. وقرئ بالنصب على المدح، والمراد جماعتان من البساتين، [ثم قال نحو الزَّعْزَعِيُّ]

(٢٥٨: ٢)

ابن هُيَيْنَةَ: وُجد فيها قصران، مكتوب على أحدهما: نحن بنينا سالمين، في سبعين خريفاً دائبين، وعلى الآخر: نحن بنينا صرّواح: مقيبل ومراح. وكانت إحدى الجنتين من يمين الوادي، والأخرى من شماله.

(الماوردي ٤: ٤٤٣)

الْفَرَّاء: الجنتان مرفوعتان، لأنهما تفسير للآية، ولو كان أحد المرطين^{١١} منصوباً به (كَانَ) لكان صواباً.

الطَّبْرَسِيُّ: يعني: يستانان كانا بين جبلين، عن يمين من أتابها وشماله. [ثم قال نحو الفراء] (٢٢: ٧٧)

الزَّجَّاج: (أَيَّة) رُفِعَ اسم (كَانَ)، و(جنتان) رُفِعَ حل نوعين: على أنه بدل من آية، وعلى إضمار، كأنها قيل: (أَيَّة) قيل: الآية جنتان، والجنتان: البساتين فكان لهم يستانان: يستان يمين، ويستان يسار تحت كسرة زيم، وهو

نحو التسلي. الزَّعْزَعِيُّ: إن قلت: كيف عظم الله جنتي أهل سبا وجعلها آية، وروى قرية من قرى العراق يتحف بها من الجنة ما شئت؟

قلت: لم يُرد بساتين اثنتين فحسب، وإنما أراد جماعتين من البساتين: جماعة عن يمين بلدهم، وأخرى عن شمالها، وكلّ واحدة من الجماعتين في تقاربها وتضامنها كأنها جنة واحدة، كما تكون بلاد الزيف العامرة وبساتينها، أو أراد بساتين كل رجل منهم عن يمين مسكنه وشماله، كما قال: ﴿جَعَلْنَا لِأَخِيهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ أَغْنَابٍ﴾ الكهف: ٢٢.

ابن عَطِيَّة: (جنتان) ابتداء، وخبره في قوله:

نحوه أبو السجود . (٢٥٣ : ٥)

الْبَرِّ وَتُؤْتَى : (جَنَّاتٍ) يدل من (آية) والمراد بها
جماعتان من البساتين لا بستانان اثنان فقط . (٢٨١ : ٧)
الْأَوْسَى : المراد بالجنتين على ما روي عن قتادة :
جماعتان من البساتين : جماعة عن يمين بلدهم * جماعة
عن شماله . * إطلاق الجنة على كل جماعة ، لأنها لتقارب
أفرادها و تضامها كأنها جنة واحدة ، كما تكون بلاد
التراب العامة وبساتينها .

وقيل : أريد بستانا كل رجل منهم من يمين مسكنه
وشماله ، كما قال سبحانه : ﴿ جَعَلْنَا لِأَكْثَرِهِمْ جَنَّتَيْنِ مِنْ
أَغْصَانٍ ﴾ الكهف : ٣٢ .

قيل : ولم يجمع لئلا يلزم أن لكل مسكن جنة واحدة ،
للمقابلة المجمع بالجمع . ورد بأن قوله مسكن
﴿ عَنْ يَمِينٍ وَشِمَالٍ ﴾ يدفع ذلك ، لأنه كما ظهر في قوله
مسكن ، إلا أنه لو جمعت أوهم أن لكل مسكن جنتان
عن يمين وجنتان عن شمال . وهذا لا محذور فيه إلا أن
يدعى أنه مخالف للواقع .

ثم إنه قيل : إن (في) فيما سبق بمعنى «عند» فإن
المساكن محفوظة بالجنتين لا ظرف لها . وقيل : لا حاجة
إلى هذا ، فإن القريب من الشيء قد يجعل فيه مبالغة في
شدة القرب ولكل جهة ، لكن أنت تعلم أنه إذا أريد
بالمساكن أو المسكن ما يصلح أن يكون ظرفاً لبلدهم
المحفوظة بالجنتين أو لكل منهن المحفوظة بهما ، لم يحتج
إلى التأويل أصلاً ، فلا تنفل . (٢٢ : ١٢٥)

فضل الله : والجنة هي البستان المشتل على
الحضرة والقواكه والورود المتنوعة ، بأشكالها * ألوانها

وخصائصها وعناصرها اللذاتية ، في طعمها وريحها و
منظرها ، بما يلاذ العين والقلب والحياة . وهكذا كان على
اليمين بستان ممتد يشمل المنطقة كلها ، وبستان ممتد على
الشمال بالمستوى نفسه ، وقد تنوعت كلمات المفسرين ...
(١٩ : ٣١)

جَنَّات

١ - وَتَشْرِى الْأَيْمُنُ أَمْشُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنْ تَهْتَمُّ
جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ كُلُّوا رَزَقُوا مِنْهَا مِنْ
لَازِلَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رَزَقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأَنُتُوا بِهِ
مُتَشَابِهًا وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ .

البقرة : ٢٥

التَّيْنِ ^١ : لم سميت الجنة جنة؟ لأنها جنة خيرة
معية ، وعند الله تعالى ذكره مرضية . (الترغوسي : ١ : ٤٤)
مسروق ، نخل الجنة نضيد من أصلها إلى فرعها ،
ولمزاها أمثال القلال ، كلها نزع لمررة عادت مكانها
أخرى ، وماؤها يجري في غير أهدود .

(الطبري : ٨ : ١٧٠)

ابن هباص : إن الجنان سبع : جنة الفردوس ،
وجنة عدن ، وجنة النعيم ، ودار الخلد ، وجنة المأوى ،
ودار السلام ، وعلتون . وفي كل واحدة من هذه السبع
مراتب ودرجات متفاوتة ، على حسب تفاوت الأهل
والعمال . (الشريفي : ١ : ٣٧)

المفضل الضبي : الجنة : كل بستان فيه نخل ، وإن
لم يكن فيه شجر غيره ، فإن كان فيه كرم فهو فردوس ،
كان فيه شجر غير الكرم أو لم يكن ، (المأزدي : ١ : ٨٥)

نحوه الخازن .

(١ : ٢٤)

أبو عبيدة : إذا كان الأمر كذلك في أن أنهارها جارية في غير أعاديده ، فلا شك أن الذي أريد بالجنة : أشجار الجنة وغروبها ونهارها دون أرضها إذ كانت أنهارها تجري فوق أرضها وتحت غروبها وأشجارها ، على ما ذكره مسروق ، وذلك أولى بصفة « الجنة » من أن تكون أنهارها جارية تحت أرضها .

ولما رغب الله جل ثناؤه بهذه الآية عباده في الإيمان ، وحضهم على عبادته بما أخبرهم أنه أعد لأهل طاعته ، والإيمان به عنده ، كما حذرهم في الآية التي قبلها بما أخبر من إعداده ما أعد لأهل الكفر به ، الجاهلين معه الألفه والأنداد من عقابه ، من إشراك غيره معه والتمترض لعقوبته بركوب معصيته ، وترك طاعته

(الطبري ١ : ١٤١)

الطبري : إنما عني جل ذكره بذكر الجنة مآلي الجنة من أنهارها ونهارها وغروبها ، دون أرضها ، فلذلك قال عز ذكره : « تجري من تحتها الأنهار » لأنه معلوم أنه إنما أراد جل ثناؤه الخبر عن ماء أنهارها ، أنه جار تحت أشجارها وغروبها ونهارها ، لا أنه جار تحت أرضها ، لأن الماء إذا كان جارياً تحت الأرض ، فلاحظ فيها ثيرون من فوقها إلا يكشف الساتر بينها وبينه ، على أن الذي توصف به أنهار الجنة أنها جارية في غير أعاديده .

(١ : ١٧٠)

الزجاج : (جنات) في موضع نصب به (أن) ، إلا أن تاء جماعة المؤنث ، هي في المنخفض والنصب على صورة واحدة ، كما أن ياء الجمع في النصب والمنخفض

على صورة واحدة ، تقول : رأيت الزيديين و مررت

بالزيديين ، ورأيت الجنات ، وذهبت في الجنات .

والجنة في لغة العرب : البستان ، والجنات : البساتين ،

وهي التي وعد الله بها المؤمنين ، وفيها ما تشتهي

الأنفس وتلذ الأعين .

نحوه الطبري .

الزمخشري : الجنة : البستان من الثفل والشجر

المتكاثف المظلل بالغطاء أخضاه . [تم استشهاد بشعر]

والتركيب نادر على معنى التقر ، وكأنها لتكاثفها و

تظليلها سميت بالجنة التي هي المرة من مصدر جنة ، إذا

ستره ، كأنها ستره واحدة لمرط الظلها ، وسميت دار

الكتاب جنة لما فيها من الجنان .

فإن قلت : الجنة مخلوقة أم لا ؟

فإن قلت : قد اختلف في ذلك ، والذي يقول : إنها

مخلوقة ، يستدل بشكوى آدم و حواء الجنة ، وبمجيئها في

القرآن على نهج الأسماء للعالمة اللاحقة بالأعلام ، كالنبي

والرسول والكتاب ونحوها .

فإن قلت : ما معنى جمع الجنة وتنكيرها ؟

قلت : الجنة اسم لدار القواب كلها ، وهي مشتملة

على جنات كثيرة ، مرتبة مراتب على حسب استحقاقات

العاملين ، لكل طبقة منهم جنات من تلك الجنان . [إلى

أن قال :

فإن قلت : كيف صورة تجري الأنهار من تحتها ؟

قلت : كما ترى الأشجار الثابتة على شواطئ الأنهار

الجارية .

نحوه الفخر الرازي (٢ : ١٢٨) ، والهيضوي (١ :

٣٧، والقاسمي (٢: ٨٣).

كالزنجشري وأضاف:

التسفي: [نحو الزنجشري وأضاف:]

ثم الجنان ثمان: دار الجلال كلها من نور مدائنها و
قصورها ■ بيوتها وأوليتها وشرورها وأبوليها ■ دَرَجُها
وغُرُها وأعاليتها وأسافلها وخبائرها ■ حُلَّتِها وكل ما
فيها.

والجنة مخلوقة لقوله تعالى: ﴿أَسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ
الْجَنَّةَ﴾ البقرة: ٣٥، خلافاً لبعض المعتزلة. [ثم ذكر
معنى جمع الجنة وتشكيورها كالزنجشري] (١: ٣٣)

أبو حنبلان: روي عن ابن عباس: أنها سبع جنان،
وقال قوم: هي ثمان جنان.

ودار القرار كلها من المرجان.

ودار السلام كلها من الياقوت الأحمر.

وذهب بعض المفسرين: أن في تضاعيف الكتاب
والثمة ما يدل على أنها أكثر من العدد الذي أشار إليه
ابن عباس وغيره. قال: فإنه قال: ﴿إِنَّ الشُّعْبَيْنِ فِي

وَجَنَّةِ عَدْنٍ مِنَ الزَّرْجَدِ كُلِّهَا، وهي قصبة الجنة،
وهي مشرفة على الجنان كلها، وباب جنة عدن
مصراعان من زمرد وياقوت مابين المصراعين، كما بين
المشرق والمغرب.

جَنَابٍ وَتَهْرٍ، ﴿وَلَسَنَ خَافَ حَقَامَ وَلِيهِ جَنَّتَانِ﴾
﴿وَمِنْ دُونِهِمَا جَنَّتَانِ﴾، ﴿هَذَا جَنَّةُ الْبَاقِرِ﴾
﴿جَنَّتَاتُ عَدْنٍ﴾.

وجنة المأوى من الذهب الأحمر كلها.

وجنة المنكد من القضة كلها.

ومن النبي ﷺ قال: جنتان من غرقة آل محمد ﷺ

لذهب ولينة من لينة ولينة من ياقوت ولينة من زبرجد،
وملاطها وما يحيط بين اللبتين مكان الطين، المسك،
وقصورها الياقوت، وغلها اللؤلؤ، ومصاريعها الذهب،
وأرضها القضة، وحصاؤها المرجان، وتربتها المسك،
ولباتها الزعفران والعنبر.

ما فيها، وجنتان من ذهب آيتها وما فيها، وما بين
القوم وبين أن ينظروا إلى ربهم إلا رداء الكبرياء، على
وجهه في جنة عدن. وهذا الذي أورده هنا المفسر
لا يدل على أنها أكثر مما روي عن ابن عباس. [ثم نقل

وجنة النعيم من الزمرد كلها.

كلام الزنجشري في معنى الجنة وأضاف:]

وفي الخبر: «إِنَّ الْمُؤْمِنَ إِذَا دَخَلَ الْجَنَّةَ رَأَى سَبْعِينَ
أَلْفَ حَدِيقَةٍ، فِي كُلِّ حَدِيقَةٍ سَبْعُونَ أَلْفَ شَجَرَةٍ، عَلَى كُلِّ
شَجَرَةٍ سَبْعُونَ أَلْفَ وَرْقَةٍ، وَعَلَى كُلِّ وَرْقَةٍ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ
مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ أُمَّةٌ مَذْنِيَّةٌ وَرَبُّ غُفُورٍ، كُلُّ وَرْقَةٍ عَرْضُهَا
مِنْ مَشْرِقِ الشَّمْسِ إِلَى مَغْرِبِهَا» (١: ٨٢)

وقد جاء في القرآن ذكر «الجنة» مفردةً ومجموعةً،
فإذا كانت مفردة فالمراد الجنس، واللام في «لَهُمْ»
للاختصاص، وتقديم الخبر هنا أكد من تقديم الخبر
عنه، لقرب حود الضمير على (الذين آمنوا)، فهو أسر
للسامع. والثاني أن إذا كان الاسم نكرة تعين تقديمه
﴿أَيُّكُمْ كُنَّا لَا تُحَرِّقُوا الشَّعْرَاءَ﴾: ٤١. (١: ١١٢)

رشيد رضا: ورد لفظ الجنة والجنات كثيراً في

الكتاب وصوتي: [ذكر معنى الجنة وتشكيورها

مقابلة النار، والجنة في اللغة: البستان، والجنات جمعها، وليس المراد بهما مفهومهما اللغوي فقط، وإنما هما دار المخلود في النشأة الآخرة؛ فالجنة: دار الأبرار والمؤمنين، والنار: دار الفجار والفاسقين، فنؤمن بهما بالغيب ولا نبحث في حقيقة أمرهما، ولا نزيد على النصوص القطعية فيها شيئاً، لأنَّ عالم الغيب لا يجري فيه القياس.

(١: ٢٣١)

نحو المراهي. (١: ٦٨)

مكارم الشيرازي: ذكر القرآن الكريم أنواع النعم المادية في الجنة، مثل: جنات تجري من تحتها الأنهار، ومساكن طيبة، وأزواج مطهرة، وقمار مشرقة، وخللن متحابين. ولكنه ذكر إلى جانب هذه النعم المادية نعماً أهم منها هي النعم المعنوية التي لا نستطيع أن نحيط بحجم عظمتها بمقاييسنا، كقوله: ﴿وَعَبْدٌ مَّرْغُومٌ﴾ (١: ٢٣١) والسروريات جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ومن لم ينجس نفسه في جنات عدن ورضوان من الله أكبر ذلك هو الفوز العظيم (١: ٢٣١).

وفي آية أخرى يقول سبحانه بعد ذكر النعم المادية: ﴿رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾ (البقرة: ٨).

لو بلغ الإنسان هذه المرتبة حيث يرضى الله عنه ويرضى عن الله، لأحسن بلدة لا ترقى إليها لذة، وهانت في نظر هذا الإنسان سائر اللذات، عندها يرتبط هذا الإنسان بالله ولا يفكر بما سواه، وهي مرتبة يعجز القلم واللسان عن وصف سموها وأبعادها.

بعبارة موجزة: كما أنَّ للمعاد جانباً روحياً وجانباً جسيماً، كذلك نعم الجنة ذات جانبين أيضاً، كي تكون

جامعة وقابلة لاستفادة أهل الجنة جميعاً، كلُّ على قدر كفاءته ولياقته. (١: ١١٨)

٢- وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَبَاتٌ كُلٌّ فِيهِ فَاخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُفْرَجًا مِنْهُ خَضِرًا مُتَرَاوِجًا وَمِمَّنْ الشَّجَرِ مِنْ حَلْهِمٍ لِنُؤْتِ مِنْهُ لَبَنًا ذَائِبًا وَجَنَاتٍ مِنْ أَغْنَابٍ وَزَيْتُونٍ وَنَخْلٍ وَنَخْلٍ وَنَخْلٍ وَنَخْلٍ... الأنعام: ٩٩

ابن عباس: يسانين. (١: ١١٦)

مثله الماوردي. (٢: ١٤٩)

الفراء: قوله: ﴿وَجَنَاتٍ مِنْ أَغْنَابٍ﴾ نصب، إلا أن جمع المؤنث بـ"أغْنَابٍ" يُلغِضُ في موضع النصب، ولو نصب «الجنات» تبع «القنوان» كان صواباً. (١: ٢٤٧) الطبري: يسانين من أغصان.

واختلف القراء في قراءة ذلك، فقرأ عامة القراء (وَجَنَاتٍ) نصباً، غير أن القاء كسرت لانتها تاء جمع المؤنث، وهي تُخَفِّضُ موضع النصب.

ومن الأصح أنه قرأ (وَجَنَاتٍ مِنْ أَغْنَابٍ) بالرفع، فرفع (جَنَاتٍ) على إنباعها «القنوان» في الإعراب، وإن لم تكن من جنسها، [ثم استشهد بشعر] والقراءة التي لا أستجيز أن يقرأ ذلك إلا بها: النصب ﴿وَجَنَاتٍ مِنْ أَغْنَابٍ﴾ لإجماع المجتهدين من القراء على تصويبها والقراءة بها، ورفضهم ما عداها، ويُعد معنى ذلك من الصواب إذا قرئ رفعاً. (٧: ٢٩٤)

نحو الطوسي (٤: ٢٣٣)، والهيوي (٢: ١٤٧)

أبو زرعة: [نقل قول القراء «لو رفعت الجنات... ثم قال:]

وقرأ الباقون (جَنَاتٍ) نصبًا، نسق على قوله :
(خَضِرًا) أي فأخرجنا من الماء خَضِرًا وجَنَاتٍ من
أصناف. (٢٦٤)

الزَّمَقُفَرِيُّ : قوله : «وَجَنَاتٍ مِنْ أَغْنَابٍ» فيه
وجهان :

أحدهما أن يراد : وثمَّ جَنَاتٍ من أصناف ، أي مع
التخل .

والثاني : أن يُحْطَفَ على (قِنَوَانٍ) هل معنى : وحاصلة
لها ومنجزة من التخل قِنَوَانٌ (وَجَنَاتٍ مِنْ أَغْنَابٍ) أي من
نبات أصناف .

وقرى (وَجَنَاتٍ) بالنصب عطفاً على نبات كنز
شيء ، أي وأخرجنا به جَنَاتٍ من أصناف .
فهو الفخر الرازي .

ابن عطية : [نقل قراءة النصب كنزاً من غير حذف
الزَّمَقُفَرِيُّ وأضاف :

(وَجَنَاتٍ) بالرفع على تقدير : ولكم جَنَاتٌ . أو نحو
هذا . (٢٢٨ : ٢)

الطَّبْرَسِيُّ : يعني وأخرجنا به أيضاً جَنَاتٍ من
أصناف ، أي بساتين من أصناف . ومن رغبه فتدبره : و
فخرج به جَنَاتٍ من أصناف . (٣٤١ : ٢)

المُكْتَبِرِيُّ : [نحو ابن عطية ثم قال :]
ولا يجوز أن يكون مطوفاً على (قِنَوَانٍ) ، لأن النصب
لا يخرج من التخل ، و (مِنْ أَغْنَابٍ) صفة لـ
(جَنَاتٍ) . (٥٢٥ : ١١)

الطَّبْرَسِيُّ : الأظهر أن يكون عطفاً على (حَبًّا) لأنَّ
قوله : (ثَبَاتٌ كُلُّ قَسِيٍّ) مفضل لاشباهه على كلِّ صنف

من أصناف الثامي ، كأنه قال : فأخرجنا بالثامي ثبات كلِّ
شيء . ينبت كلِّ صنف من أصناف الثامي . والثامي : الحب
والنوى وشبهها . (القاسمي ٦ : ٢٤٢٨)

أبو حيان : قراءة الجمهور بكسر القاء ، عطفاً على
قوله : (ثَبَاتٍ) وهو من صنف الخاص على العام لشرفه .
ولما جرَّد التخل جرَّدت : جَنَاتٍ الأصناف ، لشرفها ، كما
قال : «أَيُّدُ أَخَذَكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِنْ تَجِيلٍ
وَأَغْنَابٍ» البقرة : ٢٦٦ .

وقرأ محمد بن أبي ليلى والأعشى ■ أبو بكر ، في
رواية عنه عن حاتم : (وَجَنَاتٍ) بالرفع . ولنكر أبو
عبد وأبو حاتم هذه القراءة حتى قال أبو حاتم : هي
صال ، لأنَّ الجنات من الأصناف لا تكون من التخل .

ولا يسرغ إنكار هذه القراءة ، ولها التوجيه الجيد في
الصحاح .

التخاس : (وَلَهُمْ جَنَاتٌ) ، وقدره ابن عطية (وَلَكُمْ
جَنَاتٌ) ، وقدره أبو البقاء (وَمِنْ الْكَرْمِ جَنَاتٌ) ، وقدره

(وَمِنْ الْكَرْمِ) لقوله : (وَمِنْ التَّخْلِ) ، وقدره الزَّمَقُفَرِيُّ
(وَمِنْ جَنَاتٍ) أي مع التخل . ونظيره قراءة من قرأ :

(وَحُورٌ حِينَ) بالرفع بعد قوله : «يُطَافُ عَلَيْهِمْ بِكَأْسٍ
مِنْ مَعِينٍ» الصافات : ٤٥ ، وتقديره : (وَأَسْهُمُ حُورٌ) ،

وأجاز مثل هذا سيّويه والكسائي والقراء ، ومثله كثير .
وقدر الخبر أيضاً مؤخرًا تقديره : وجَنَاتٍ من

أصناف أخرجناها ، ودلَّ على تقديره قوله قبل :
(فَأَخْرَجْنَا) كما تقول : أكرمت عبد الله وأخوه ، التقدير :

وأخوه أكرمته ، فعذف أكرمته لدلالة أكرمت عليه .
وبوجهها الطَّبْرَسِيُّ على أَنَّ (وَجَنَاتٍ) عطفاً على

(قَتْلَانِ). [إِلَى أَنْ قَالَ:]

وهذا الحلف هو على أن لا يلاحظ فيه قيد من الثغل، فكأنه قال: من الثغل قتلون دائية وجنات من أعتاب حاصلة، كما تقول: من بني تميم رجل عاقل ورجل من قريش مطلقان. (١٩٠: ٤)

نحوه الزَّجَّاج (١٧٥: ٥)، والْمُتْرَسِي (٢٩١: ٥).

والْفَخْرُ الرَّازِي (١٢: ٣٠)، والْقُرْطُبِي (١٨: ١٢٣).

الْمَاوَزْدِي: النطاء المانع من الأذى. [إِلَى أَنْ قَالَ:]

جُنَّةٌ تَدْفَعُ عَنْهُمْ فَضِيحَةَ الثَّمَالِ. (١٤: ١٦)

ابن عَطِيَّة: ما يستتر به في الأجرام والمخافي.

(٣١١: ٥)

الْبَيْضَاوِي: وقاية من القتل والشيء.

مثله الشَّيْء. (٢٥٧: ٤)

أبو السُّعُود: أي وقاية عما يتوجه إليهم من

المؤاخذة بالقتل والشيء أو غير ذلك. وأخذها جنة:

هارة من إندامهم وتهميتهم لها إلى وقت الحاجة،

فعلوا بها ويتعلموا من المؤاخذة، لا من استمهاها

القتل. فَإِنَّ ذَلِكَ متأخر من المؤاخذة المسبوقة بوقوع

المؤاخذة، لا بد أن يكون قبل المؤاخذة ومن

سبها أيضاً، كما يضح عنه «القام» في قوله تعالى:

﴿فَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ (٢٥١: ٦)

نحوه الْبَرْوسِيُّ (٥٣١: ٨)، وَالْأَكُوسِيُّ (١٠٩: ٢٨)،

وَالْقَاسِمِيُّ (١٦: ٥٨٠-٧)، وَالسَّرَافِيُّ (٢٨: ١٠٥)،

وَمُثَنِيَّة (٧: ٣٣١).

الطَّبَّاطِبَائِيُّ: الجنة؛ القُرس والمراد بها ما يُتَّقَى

بعد من باب الاستمارة. (٢٧٩: ١٦)

الْوُجُوهُ وَالنُّظَائِرُ

الْحَمِيرِيُّ: باب «الجنة» على ستة أوجه:

أحدها: موعد المؤمنين في الآخرة، كقوله: ﴿وَأَنْتُمْ كُنْتُمْ

أَنْتَ وَرُؤُوسُكَ الْجَنَّةِ﴾ البقرة: ٣٥، وفيها: ﴿وَجَنَّاتُ

٣- جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا وَمَنْ صَلَحَ مِنْ آبَائِهِمْ

وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَالْصَّالِحِينَ يَدْخُلُونَ عَنْهُمْ مِنْ كُلِّ

بَاب. الزَّهْد: ٢٢

راجع «ع د ن» (عَدْن).

٤- إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ

جَنَّاتُ الْفُؤَادِ فِي نُزُلًا. الكهف: ١٠٥

راجع «القرطوبس».

جُنَّةٌ

إِخْتَدُوا أَمَّانَهُمْ جُنَّةً فَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّهُمْ سَاءَ

مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ. المنافقون: ٢

ابن عَبَّاس: (جُنَّة) من القتل. (١٧٢: ٢)

قَتَادَةُ: من الشيء والقتل ليصموا بها دماءهم

وأموالهم. (الْمَاوَزْدِي ١٤: ١٦)

الشَّيْء: من الموت ألا يصل عليهم، فيظهر على

جميع المسلمين فثاقهم. (الْمَاوَزْدِي ١٤: ١٦)

الطَّبَّيرِيُّ: سُقْرَةٌ يستترون بها، كما يستتر المستجن

بجنته في حرب و قتال، فيصنعون بها أنفسهم و ذرارهم

وأموالهم، ويدفعون بها عنها. (١٠٦: ٢٨)

أصحاب البستان، كقوله: ﴿وَجَعَلْنَا لِأَخِيهِمَا جَنَّاتٍ مِنْ
أَغْنَابٍ﴾ الكهف: ٣٢، يعني بستانين.

والوجه الثالث: الجنة: دار التواب، قوله: ﴿وَأُزْلِفَتْ
الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ ن: ٣١، وكقوله: ﴿وَجَنَّتُهُ عَرْضُهَا
السُّنُوتُ وَالْأَرْضُ﴾ آل عمران: ١٣٣، وظانها كثير.
والوجه الرابع: الجنة بكسر الجيم، يعني الجن، قوله:
﴿لَا تَلْنَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجَنَّةِ﴾ السجدة: ١٣، يعني من الجن،
ظليها في هود: ١١٩، ونحوه كثير.

والوجه الخامس: الجنة: الجنون، قوله تعالى: ﴿لَمْ
يَقُولُوا بِهِنَّ جَنَّةٌ﴾ المؤمنون: ٧٠، يعني الجنون.

والوجه السادس: الجنين، قوله: ﴿وَوَدَّ أَنْتُمْ أَجَنَّةً فِي
بَطُونٍ أَهْمَايَكُمُ﴾ النجم: ٣٢.

والوجه السابع: جن أي ستر، قوله: ﴿فَلَمَّا جَسَّدَ
عَلَيْهِ النَّارُ﴾ أي ستر عليه الليل ﴿وَرَأَوْا كَوْنَهُ لَا يَخْفَى﴾
٧٦.

والوجه الثامن: الجنان: الميتة، قوله: ﴿كَانَتْهَا
جَنَانٌ﴾ القصص: ٣١، يعني حية.

والوجه التاسع: جنى، أي قطف، قوله: ﴿وَجَنَّا
الْجَنَّتَيْنِ فَإِنْ﴾ الرحمن: ٥٤، وقوله: ﴿رُطْبًا جَنِيًّا﴾
مریم: ٢٥.

الفيروزآبادي، وهي [الجنة] وما يُسْتَقَرُّ مِنْ
مَادَّتِهَا، تَرُدُّ عَلَى اثْنِي عَشَرَ وَجْهًا.

الأول: بمعنى التوحيد ﴿وَاللهُ يَدْعُو إِلَى الْجَنَّةِ
وَالْمَسْطُورِ﴾ البقرة: ٢٢١، قال المفسرون: أي إلى
الإيمان.

الثاني: بمعنى بستان كان باليمن ﴿إِنَّا بَلَّوْنَاهُمْ كُنَا

بَلَّوْنَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ﴾ الفلم: ١٧.

الثالث: بمعنى أخوين من بني إسرائيل ﴿وَأَضْرَبَ
لَهُمْ مَثَلًا زَاجِلَيْنِ جَعَلْنَا لِأَخِيهِمَا جَنَّاتٍ﴾ الكهف: ٣٢.
الرابع: بمعنى البساتين المطوقة بالأشجار والمياه
الجاريات ﴿وَجَعَلْنَا لَكُمْ جَنَّاتٍ وَجَعَلْنَا لَكُمْ لَهَا زَاوًا﴾ نوح
١٢.

الخامس: بمعنى رياض الروح والرضوان، وبساتين
الأحباب والإغسوان ﴿وَجَنَّتُهُ عَرْضُهَا السُّنُوتُ
وَالْأَرْضُ﴾ آل عمران: ١٣٣، وهي أربع جنان: تنان
للخوامس ﴿وَوَلَّى خَلْفَ مَقَامِ رَبِّهِ جَنَّتَانِ﴾ الرحمن: ٤٦،

وتنان لمائة للموسين ﴿وَمِنْ دُونِهَا جَنَّتَانِ﴾
الرحمن: ٦٢، وإحدى هذه الأربع: جنة النعيم ﴿لَنْ
يُكَلِّبُنَا عَنْدَ رَبِّنَا جَنَّتَاتِ النَّجِيمِ﴾ الفلم: ٢٤، ﴿لَنْ
يُكَلِّبُنَا عَنْدَ رَبِّنَا جَنَّتَاتِ النَّجِيمِ﴾ المارج: ٢٨، والأخرى جنة
السَّوَارِي ﴿عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَسَاوِي﴾ النجم: ١٥.

والثالثة: جنة صَدَنٍ ﴿فِي جَنَّتَاتِ عَذْنٍ﴾ التوبة: ٧٢،
﴿جَزَائُهُمْ عَنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّتَاتُ عَذْنٍ﴾ البقرة: ٨، والزابعة:
جنة الفِرْدَوْسِ ﴿كَانَتْ لَهُمْ جَنَّتَاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا﴾
الكهف: ١٠٧.

ومن جملة الجنان: دار السلام، ودار الخلد،
وجنات، تكلة الشبع.

السادس: الجنة - بكسر الجيم - بمعنى الجن ﴿وَمِنْ
الْجَنَّةِ وَالنَّارِ﴾ التاس: ٦، ﴿لَا تَلْنَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجَنَّةِ
وَالنَّارِ﴾ هود: ١١٩.

السابع: الجنة بمعنى الجنون ﴿أَمْ يَقُولُونَ بِهِنَّ جَنَّةٌ﴾
المؤمنون: ٧٠، ﴿مَا بِصَاحِبِكُمْ مِنْ جَنَّةٍ﴾ شبا: ٤٦.

الأصول اللغوية

١ - الأصل في هذه المادة: الجن، خلاف الإنس، والواحد: جني، والجمع: جنان، والاسم: الجنة، والجان: الجن، ويطلق على الشيطان والملاك، وعلى ضرب من الحيات، والجمع: جنان، وأرض الجنة: كثيرة الجن، يقال: أجن، أي وقع في بئس، وبات فلان ضيف جن: بات بمكان خال لا أنيس به. ولما كان السر حفة لازمة للجن أشق منه سائر المعاني - كما سترى - وأكثرهم جمعه أصلاً لها.

وجن فلان جناً وجنونا واستجن، أي منه طائف من الجن، وأجنه الله: رماه بالجنون، فهو مجنون، والجمع: مجانين. ويقال في التعجب: ما أجننا والجنة: الجنون، يقال: به جنك وجنون وبئسك، وتجن عليه وجن وجنان: أرى من غبه أنه مجنون.

والجنة: الحديقة ذات الشجر والتخل، ودار التيم في الآخرة، والجمع: جنان وجنات، وسميت بذلك لاتصافها بصفة الجن، أي السر والثوري، فهي متكاثرة الأشجار، متشابهة الأخصان. لو أن سبب التسمية يرجع إلى تعجبهم من روعتها وجمالها، فسقوها باسم الجن، كما نسبوا إلى «عقرب» كل ما كان فائتقاً، يقال: رجل عقري، وثوب عقري، وعقرب: موضع تزعم العرب أنه موطن للجن.

الثامن: الجن بمعنى السر من الحاسة، يقال: جنه الليل وأجنته وجن عليه فجن: ستره، وأجنه: جعل له ما يحته، وجن عليه كذا: ستره. والجنان: القلب لكونه مستوراً عن الحاسة، والجن والجنة: الترس الذي يجن صاحبه. التاسع: الجنين، بمعنى الطفل في بطن أمه «وإذا أنتم أجنة في بطون أمهاتكم» النجم: ٢٢، والجنين أيضاً: القبر «فيل» بمعنى «فاعل»، والأول بمعنى مفعول.

العاشر: الجن، ويقال: على وجهين:

أحدهما: للروحانيين المسترة عن الحواس كلها بإزاء الإنس، فيدخل فيه الملائكة والشياطين. وكل ملائكة جن، وليس كل جن ملائكة.

وقيل: بل الجن بعض الروحانيين، وذلك لأن الروحانيين ثلاثة: أحيار وهم الملائكة، وأثوريات وهم الشياطين، وأوساطهم خيار وشرار، وهم الجن، ويدل على ذلك قوله تعالى: «قل أوبى إلى الله أشنع نكرين الجن» إلى قوله: «وَمِمَّا اقْبِطُونَ» الجن: ١٤-١٥، «والجنون»^(١) أمر حائل بين النفس والقل.

الحادي عشر: الجان بمعنى الحية الضخمة «كأنها جان وثى مذبر» النمل: ١٠.

الثاني عشر: الجان بمعنى أب الجن «وخلق الجان من نار» الرحمن: ١٥، وقيل: هو نوع من الجن.

الثالث عشر: الجنة: الترس العريض الواسع الذي يمتد للزاجل وراء «الهندوا أيمانهم الجنة» المجادلة: ١٦، البصائر (٢: ٣٥٢).

(١) هذه الجملة مقحمة هنا ومكتلة - كما يؤخذ من التواضع

- في الكلام على الساج.

(٢) المذكور فيما سبق لنا مفسر، والظاهر أنه يعود إلى

الوجه الثاني.

وَجَنُّ الثَّيْتِ: زَهْرُهُ وَنَوْرُهُ، وَجَنُّوهُ: التَّغَافُهُ، وَهُوَ كَالْجَنُونِ، يُقَالُ: جَنَّ الثَّيْتُ جَنُونًا، أَي طَالَ وَالتَفَتْ وَخَرَجَ زَهْرُهُ، وَيُقَالُ لِلتَّخَلُّ الْمَرْتَفِعِ طَوِيلًا: جَنُونٌ، وَلِلثَّيْتِ الْمُتَلَفِّفِ الْكَثِيفِ الَّذِي قَدْ تَأَذَّرَ بَعْضُهُ فِي بَعْضٍ: جَنُونٌ، وَجَنَّتِ الْأَرْضُ جَنُونًا: اعْتَمَتْ نَبْطُهَا، وَقَدْ تَجَنَّنَتِ الْأَرْضُ وَجَنَّتِ جَنُونًا.

وَالْجَنِينُ: الْوَلَدُ مَا دَامَ فِي بَطْنِ أُمِّهِ لَا اسْتِتَارَهُ فِيهِ، وَقَدْ جَنَّ الْمَجْدِينَ فِي الرَّحِمِ يَجْنِي جَنًّا، وَأَجَنَّتْهُ الْحَامِلُ، وَالْجَمْعُ: أَجَنَّةٌ وَأَجَنُّنٌ، وَالْجَنِينُ: كُلُّ مُسْتَوْرٍ، يُقَالُ: جَفَدَ جَنِينٌ، وَضَفَنَ جَنِينٌ.

وَالْجُنَّةُ: مَا وَارَاكَ مِنَ السَّلَاحِ وَاسْتَعْتَرَتْ بِهِ مِنْهُ، وَخَرَقَتْ تَلْبَسُهَا الْمَرْأَةُ، فَتُطْعِمُ رَأْسَهَا مَا قَبِلَ مِنْهُ وَمَا ذَرَبَ الْأَرَامِيُّ، وَزَعَمُوا أَنَّ مَعْنَاهُ فِي الشَّرِّ الْمَرْبِيُّ الْقَدِيمُ: غَيْرُ وَسْطِهِ، يُقَالُ: اسْتَجَنَّ بِجُنَّةٍ، أَي اسْتَعَرَّ بِسِتْرَةٍ، وَالْجَمْعُ: جَنَنٌ.

وَالْجَنَنُ: الْقَبْرُ، لِسِتْرِهِ الْمَيِّتِ، يُقَالُ: جَنَنُهُ فِي الْقَبْرِ، أَجَنَّتُهُ، أَي وَارَيْتُهُ، وَهُوَ الْكَنْفُ أَيْضًا، يُقَالُ: جَنَّ الْمَيِّتُ جَنًّا وَأَجَنَّهُ، أَي كَفَّنَهُ وَسَتَرَهُ، وَمَا عَلَى جَنَنٍ وَجَنَانٍ إِلَّا مَا تَرَى، أَي مَا عَلَى شَيْءٍ يُوَارِيهِ، وَالْجَنَنُ: الْمَيِّتُ، وَالْجَمْعُ: أَجَنَانٌ، وَهُوَ الْجَنِينُ أَيْضًا.

وَالْجَنَانُ: الْقَلْبُ، لَا اسْتِتَارَهُ فِي الصَّدْرِ، أَوْ لِأَنَّ الصَّدْرَ أَجَنَّهُ، وَالْجَمْعُ: أَجَنَانٌ، يُقَالُ: مَا يَسْتَعْرِ جَنَانُهُ مِنَ الْقَرْعِ، وَالْيَجَنُّ: الْوَشَاحُ ۝ الْقُرْسُ، لِأَنَّهُ يُوَارِي حَامِلَهُ، أَي يَسْتَرُهُ، وَالْجَمْعُ: جَنَانٌ، يُقَالُ: قَلْبٌ فَلَانٌ بِجَنَنِهِ، أَي أَسْفَلَ لِلْحَيَاءِ وَفَعَلَ مَا شَاءَ.

وَالْجَنَّةُ: الْمَوْضِعُ الَّذِي يُسْتَعَرَّ فِيهِ، يُقَالُ: أَجَنَّ عَنْهُ وَأَجَنَّنَ وَاسْتَجَنَّ، أَي اسْتَعَرَّ، وَجَنَّ النَّاسُ وَجَنَانَهُمْ:

مَعْظَمُهُمْ، لِأَنَّ الدَّخَلَ فِيهِمْ يَسْتَعْرِ بِهِمْ.

وَجَنَّ الشَّيْءُ يَجْنُو جَنًّا وَأَجَنَّتْهُ: سَتَرَهُ، يُقَالُ: أَجَنَّتُ الشَّيْءَ فِي صَدْرِي، أَي أَكْنَنْتُهُ.

وَجَنَّ اللَّيْلُ وَجَنُونُهُ وَجَنَانُهُ: شَدَّةُ ظُلُمَتِهِ وَادْهَامُهُ، لِأَنَّ ذَلِكَ كُلَّهُ سَاتَرٌ، يُقَالُ: جَنَّتِ اللَّيْلُ يَجْنُو جَنًّا وَجَنُونًا وَأَجَنَّتْهُ، أَي سَتَرَهُ.

٢- واحتمل بعض المستشرقين أن يكون لفظ «الجن» مأخوذًا من اللفظ الآشوري «جينيس»، و استبعد أن يكون مشتقًا من «الاجتنان» أي الاستتار^(١). واحتمل آخرون بقوة أن يكون لفظ «الجن»

مشتقًا من اللفظ الآشوري «الجن» مأخوذًا من اللفظ الآشوري «جينيس»، و استبعد أن يكون مشتقًا من «الاجتنان» أي الاستتار^(١). واحتمل آخرون بقوة أن يكون لفظ «الجن» مشتقًا من اللفظ الآشوري «الجن» مأخوذًا من اللفظ الآشوري «جينيس»، و استبعد أن يكون مشتقًا من «الاجتنان» أي الاستتار^(١). واحتمل آخرون بقوة أن يكون لفظ «الجن»

التضاربي^(٢)

ولا تخلو هذه الأقوال من أن تكون خبريًا من الاحتمال أو الاعتصاف، فهي لا تركز على ركن شديد، فلفظ «الجن» مطلقًا ورد في أغلب اللغات السامية بمعنى الحديث، قال آرثر جفري: «يحتمل أن يكون تراثًا هريًا أسيلًا، من بقايا اللغة السامية البدائية، لأنه كان متداولًا تمامًا في مناطق اللغة السامية، فجاء في اللغة الأكديّة بلفظ «جنتو»، وفي العبريّة «جنا»، وفي الآراميّة «جنا» و«جنتا»، وفي السريانيّة

(١) دائرة المعارف الإسلامية (٧)، (١١١).

(٢) المفردات الفخيلة في القرآن الكريم (الجنة).

«جَنَّتَا»... (١).

١- وشاع في عصرنا هذا مرض فالتك يُصيب البقر

خاصة، يسمى «جنون البقر»، وهو في الحقيقة اسطلاح طبي، لأن الجنون عند الأطباء مرض يُصيب القسم التنجاني للمراكز الدماغية الرئيسة لدى الإنسان والمحيوان على السواء.

وهذا الاصطلاح غير سديد، فهو ترجمة لاصطلاح أعجمي، وصيحه «داء البقر»، مثل: داء الكلب، وهو في الأصل جنون الكلاب، ويطلق عليه الأطباء «الجنون السهمي». وبذلك يختص لفظ الجنون بالإنسان دون سائر الحيوان، لأنه اختلال في العقل، ولاصقل لدى الحيوان.

الاستعمال القرآني

وقد جاء منها (جَنَ) لفظاً مرة واحدة، و(جَان) اسماً بمعنيين ٧ مرات، و(جَنَ) اسم جنس بإزاء (إِنْس) ٢٢ مرة، و(جَنَّة) بمعنيين ١٠ مرات، و(جَنُون) وصفاً ١١ مرة، و(جَنَّة) وهي أكثرها عدداً: اسماً مفرداً ٧٠ مرة، ومنقياً ٨ مرات، وجمعاً ٦٩ مرة، و(أَجَنَك) جمع جنين مرة واحدة، و(جَنَّة) مرتين في (١٩٦) آية:

جَنَ

١- ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ وَآكَوْكَمَا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْإِيلِينَ﴾^(١) الأنعام: ٧٦

٢- ويحتمل: اسم والد أبي الفصح عثمان، اللخوي المعروف، وصاحب كتاب «الخصائص»، وكان أبوه مملوكاً رومياً لسلطان بن عهد الأزد في الموصل.

وضبطه السيوطي في «البيان» بسكون الياء، وعده «مترتب كني»^(٢)، ولعله نسبة إلى اللفظ التركي «جَن» أي الوراء، لأن العرب يطلقون لفظ الزوم على الأتراك غالباً. وشددوا «النون» كما شددوا «الميم» في «قسم»، والمحتوا به «الياء» كما في «الجودي» بتخفيف «الياء» على قراءة الأحفش، ويجوز أيضاً تشديد «الياء» المحاقاً بالجودي بتشديد «الياء». وعلى كلا الفرضين فيلحق بالزائدة، وإذا قال قائل بأصلها فيلحق بالزائدة ويكون وزنه حينئذٍ مثل: «جَنَل» مثل: «جَنَم»

وما كان الرجل - كما ترى - يعتري إلى الجن، ولكن بينه وبينهم أي أصرة أو وشيجة، فهو يري - مما نسب إليه وألصق به - ويبدو أنه لم يكن يأنس باسم أبيه، فقد ذكر في باب «تدافع الظاهر» من الخصائص: «المصرف المتعدد إذا وقع رويًا في الشعر المقتبذ خُفف، كما يُسكن المتحرك إذا وقع رويًا فيه، فالمشدد نحو قوله: أصحوت اليوم أم شاقك جرّ

ومن المص: جنون مستعر^(٣) وكان الأعصرى به أن يستشهد بقول الأعصرى لغيره:

وحالك أهل يميّتونه كآخر في أهل لم يميّن
يبد أنه غصّ طرفه عنه فزلّ من الجين، كأنه يمحض من هذا اللفظ ولا يروقه مباحه.

(١) المصدر السابق.

(٢) بنية القراء (٢٢٢).

(٣) الخصائص (٢١، ٢٢٨).

جان

٢- ﴿وَأَلْقَى عَصَاهُ فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّى

مُذْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ يَمَاحُوسٍ لَا تَخَفْ إِنِّي لَا أَقْنَأُ قَدَرِي

الْمُؤْسِرُونَ﴾ النمل: ١٠

٣- ﴿وَأَنَّ أَلْقَى عَصَاهُ فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ

وَلَّى مُذْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ يَمَاحُوسٍ أَقْبَلَ وَلَا تَخَفْ إِنَّكَ مِنَ

الْأَوْبِينَ﴾ القصص: ٣١

٤- ﴿وَالْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ تَارِ السُّجُومِ﴾

الحجر: ٢٧

٥- ﴿وَخَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مَّارِجٍ مِنْ نَارٍ﴾ الرحمن: ١٥

٦- ﴿فَيَوْمَئِذٍ لَا يُشْلَخُ عَنْ ذَلِيلِ إِنْشٍ وَلَا جَانٌّ﴾

الرحمن: ١٥

٧- ﴿فَبِئْسَ فَاكِهَاتِ الطَّرِيقِ لَمْ يَطْمِئِنُّوا إِنْشٍ فَلَمَّا

وَلَا جَانٌّ﴾

٨- ﴿لَمْ يَطْمِئِنُّوا إِنْشٍ فَلَمَّا وَلَا جَانٌّ﴾ الرحمن: ٧٤

جن

٩- ﴿وَأَذَّأْنَا لِلْعَالَمِينَكَ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا

إِلَّيْسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ لَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ...﴾ الكهف: ٥٠

١٠- ﴿قَالَ طَرْفِتٌ مِنَ الْجِنِّ أَنَا أَبُوكَ بِقَبْلِ أَنْ

تَكُونَ مِنْ عِقَابِكَ وَأَنِّي عَلَيْهِ لَقَوِيَّ أَمِينٌ﴾ النمل: ٢٩

١١- ﴿وَلِسَلَامِينَ الرِّيحِ غَدُوًّا وَنَهَارًا فَهَرَوُا وَوَاخَهَا فَهَرَوُا

وَأَسَلْنَا لَهُ عَيْنَ النِّجَاطِ وَرَمَى الْجِنُّ مِنْ يَفْعَلُ بَيْنَ يَدَيْهِ بِأَذْنِ

رَبِّهِ وَهَمَّ يَزِغُ مِنْهُمْ عَنْ أَمْرِ نَادِيَهُ مِنْ عَذَابِ الشَّعِيرِ﴾

سبا: ١٢

١٢- ﴿فَلَمَّا فَطَمْنَاهُ عَلَيْهِ الْأَعْيُنَ عَادَتْهُمْ عَلَيْهِ

مُؤْيِدًا إِلَّا نَادَا الْأَرْضِ فَأَكْلُ بِشَاقَةِ فَلَمَّا خَرَّ تَبَيَّخَتْ

الجنُّ أَنْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ الْغَيْبِ سَأَلُوا فِي الْعَذَابِ

الْمُبِينِ﴾

سبا: ١٤

١٣- ﴿قَالُوا سُبْحَانَكَ أَنْتَ وَلِيُّنَا مِنْ دُونِهِمْ بَلْ

كَانُوا يَكْفُرُونَ الْجِنُّ أَكْثَرُهُمْ يَوْمَ مَطْمُورُونَ﴾ سبا: ٤١

١٤- ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنُّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُوا لَهُ

بَيْنَ وَتَنَاتٍ يَخَوِّعُهُمْ حُكْمُ رَبِّهِمْ وَاللَّهُ شَهِيدٌ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ

الأنعام: ١٠٠

١٥- ﴿وَأَذَّأْنَا صَرْفًا إِلَيْكَ نَقَرًا مِنَ الْجِنِّ يَسْتَعِينُونَ

الْقُرْآنَ فَلَمَّا خَضَعُوا قَالُوا أَنْصِرُوا فَلَمَّا قُتِبَ وَلَوْ

إِلَّا قَوْمَهُمْ مُنْذِرِينَ﴾ الأحقاف: ٢٩

١٦- ﴿كُلُّ أَوْجٍ إِلَى اللَّهِ اسْتَعِجْ نَزْلًا مِنَ الْجِنِّ فَقَالُوا

الجن: ١

﴿أَنَا جِنٌّ قَرَأْنَا عَجَبًا﴾

الرحمن: ١٥

١٧- ٢٩- الجن والإنس قد مضى بينهما لي «أَنْ س

(ج ٣: إنس)﴾

جنه

٢٠- ﴿...وَمَثَّ كَلِمَةً زَلَّةً لَا تَلَانَ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ

وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ هود: ١١٩

٢١- ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هَدًى وَلَكِنْ حَقُّ

الْقَوْلِ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾

الشجدة: ١٣

٢٢- ﴿الَّذِي يُزْشِوْشُ فِي صُدُورِ النَّاسِ﴾ مِنَ الْجِنَّةِ

وَالنَّاسِ﴾ الناس: ٦٠

٢٣- ﴿وَجَعَلُوا بِمِثْلِهِ وَبَيْنَ الْجِنَّةِ نَسَبًا وَلَقَدْ عَلِمْتِ

الْجِنَّةُ إِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ﴾ الصافات: ١٥٨

- ٣٤- ﴿الْقَرْنَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَمْ بِهِ جُنَّةٌ يُلَى الَّذِينَ لَا يَأْمَنُونَ بِالْآخِرَةِ فِي الْقَذَابِ وَالضَّلَالِ الْبَعِيدِ﴾ سبأ: ٨٠
- ٣٥- ﴿وَإِنْ هُوَ إِلَّا رَجُلٌ بِهِ جُنَّةٌ فَمَا تَلْبِسُوا بِهِ عِلْفًا جَافٍ﴾ المؤمنون: ٢٥
- ٣٦- ﴿أَلَمْ يَقُولُوا بِهِ جُنَّةٌ قَبْلَ مَا جَاءَهُمْ بِآلِهَتٍ مِثْلِهِمْ لَقَدْ كَانُوا مِنْ أَفْوَاجٍ لَا يَتَذَكَّرُونَ﴾ المؤمنون: ٧٠
- ٣٧- ﴿قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُمْ بِوَاجِدَةٍ لَنْ تَكُونُوا بِهَا وَلَئِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ الْفَاحِشَةَ فَمَا عَلَيْكُمْ عَلَيْهَا إِنَّمَا تُحِبُّونَ الْفَاحِشَةَ لَا تَذَكَّرُونَ لَكُمْ بَيْنَ يَدَيْ غَذَابٍ شَدِيدٍ﴾ سبأ: ٤٦
- ٣٨- ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِهِمْ مِنْ جُنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلَّا تَذَكُّرٌ مِثْلِهِمْ﴾ الأعراف: ١٨٤
- ٣٩- ﴿ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ﴾ مَا أَتَتْ بِهِمْ مِنْهُنَّ بِشَيْءٍ يَخْتَلَفُونَ ﴿١﴾
- ٤٠- ﴿وَإِنْ يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَارِهِمْ لَمَّا سَأَلُوا الذِّكْرَ وَيَقُولُونَ إِنَّهُ لَنَجُنُّنٌ﴾ القلم: ٥١
- ٤١- ﴿مَطَاعٍ ثُمَّ أَتَيْنَ وَمَا حَاجَتُكُمْ بِجَنُّونٍ﴾ التكمير: ٢٦، ٢٧
- ٤٢- ﴿كَذَبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ فَكَذَّبُوا عَنْهُمْ فَاذَلُوا فَجَعَلْنَاهُمْ أَزْوَاجًا﴾ القصص: ٩
- ٤٣- ﴿قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمْ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَنَجْجُنُّونُ﴾ الشعراء: ٢٧
- ٤٤- ﴿وَقَالُوا يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَنَجْجُنُّونُ﴾ الحجر: ٦
- ٤٥- ﴿وَيَقُولُونَ إِنَّمَا لَنَا تَحَدُّثُكَ الْيَتِيمَا لِشَايِرٍ جَنُّونٍ﴾ الصافات: ٣٦

- ٤٦- ﴿ثُمَّ تَوَلَّوْا عَنْهُمْ وَقَالُوا لَوْ لَمْ يَجْعَلْنَا لَكُمْ آيَاتٍ لَكُنْتُمْ مِنَ الْغَالِينَ﴾ الذاريات: ١٤
- ٤٧- ﴿فَقُولْ بِرُكْنِهِ وَقَالَ سَاحِرٌ لَوْ يَجْعَلُونَ﴾ الذاريات: ٢٩
- ٤٨- ﴿كَذَلِكَ مَا لَقِيَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا قَالُوا سَاحِرٌ أَوْ مُجُنُّونٌ﴾ الذاريات: ٥٢
- ٤٩- ﴿لَقَدْ كُنَّا لَكَ آتِينَ بِنَفْسٍ مِنْ رَبِّكَ بِكَاهِنٍ وَلَا يَجْعَلُونَ﴾ أَمْ يَقُولُونَ سَاحِرٌ تَرَكِبُش بِهِ زُفْرًا الْعنكبوت: ٣٠، ٢٩
- ٥٠- ﴿وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ البقرة: ٣٥
- ٥١- ﴿وَيَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ الأعراف: ١٩
- ٥٢- ﴿قُلْنَا يَا آدَمُ إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكَمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ طه: ١١٧
- ٥٣- ﴿فَاذْكُلَا مِنْهَا مِمَّا شِئْتُمَا وَلَوْ جِئْتُمَا مِنْهَا شَايِرًا فَذِكْرًا﴾ طه: ١٢١
- ٥٤- ﴿فَقَدْ لَبِئْنَا بِعُزُوبٍ قَلِيلًا ذَاقَا الشَّجَرَةَ فَدَنَّا مِنْهَا سَوَاءً مِمَّا كَانَا فِيهَا فَلَا يُخْرِجَنَّكَمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ طه: ١٢١
- ٥٥- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَنَجْجُنُّونُ﴾ طه: ١٢١

٧٣- ﴿يَوْمَ لَا يَنْفَعُ عَالٌ وَلَا بَثُونٌ ۖ إِلَّا مَنْ أَىٰ لَّهُ
بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ۖ وَأَزْلَفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُحْسِنِينَ﴾

الشعراء: ٨٨ - ٩٠

٧٤- ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَتَابُوا وَالَّذِينَ هُمْ يَكْفُرُهُمْ
مِنَ الْجَنَّةِ غُرَفًا يَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا بِمَا نَحْمُ
أَنَّهُمُ الْقَائِلِينَ﴾

٧٥- ﴿قَبِيلٍ أَدْخَلَ الْجَنَّةَ قَالَ يَمَاتُتْ قَوْمِي

يَقْتُلُونَ﴾

٧٦- ﴿إِنَّ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ الْيَوْمَ فِي شُغْلٍ فَاكِهِونَ﴾

يس: ٥٥

٧٧ و ٧٨- ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا

عَنَى إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خُذُوا هَذِهِ
فَاتَّخَذُوا فِيهَا مَذَاجًا خَالِدِينَ فِيهَا ۖ وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي

صَدَقَنَا وَعَدَهُ وَأَوْرَثَنَا الْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مَجْزِيَ الْجَنَّةِ فِيهَا

نَشَاءُ فَنُفِمْ أَجْرَ الْقَائِلِينَ﴾

٧٩- ﴿مَنْ عَمِلَ سِئَةً فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا وَمَنْ عَمِلَ

صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ قُلُوبُكَ يَدْخُلُونَ

الْجَنَّةَ يُورَثُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾

٨٠- ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَفْهَمُوا تَتَذَكَّرُ

عَلَيْهِمُ السَّلَافُ ۖ أَلَّا تَتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَخْلُقُونَ بِأَلْسِنَتِكُمْ

وَالَّذِي يَخْلُقُكُمْ أَفْئِدَتِكُمْ وَبَشَرَتِكُمْ ۖ إِنَّكُمْ لَهُمْ عِندَهُ

بَشِيرٌ ۖ وَكَذَلِكَ أَوْعَدْنَا إِبْرَاهِيمَ إِذْ قَالَ لِلَّهِ رَبِّي

الْفَرَىٰ وَمَنْ عَزَلْتُ فَإِلَيْهِ أَصْلَابُ الْمُنِجِّ لَأَرْبِيَنَّ فِيهِ فَمِنْ بَيْنِ

الْجَنَّةِ وَفَرِيقٍ فِي السَّعِيرِ﴾

٨٢- ﴿أَدْخَلُوا الْجَنَّةَ أَنْتُمْ وَآزْوَاجُكُمْ تُحْبَرُونَ﴾

الزخرف: ٧٠

٨٣- ﴿وَبَلَدَ الْجَنَّةِ الَّتِي قَدْ لَدِيتُمْوهَا بِمَا كُنْتُمْ

تَعْمَلُونَ﴾

٨٤- ﴿لَوْلَيْكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا جَزَاءَ

بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾

٨٥- ﴿لَوْلَيْكَ الَّذِينَ تَكْفُلُ عَنْهُمْ أَحْسَنَ مِمَّا عَمِلُوا

وَلَسْتَ جَازٍ عَنْ سَعَائِهِمْ فِي أَصْحَابِ الْجَنَّةِ وَعْدَ الصِّدْقِ

الَّذِي كَانُوا يُوعَدُونَ﴾

٨٦- ﴿وَيَدْخُلُهُمُ الْجَنَّةُ عَنْهَا هَامٌ﴾

٨٧- ﴿مَنْ عَمِلَ الْجَنَّةَ الْيَوْمَ وَعَدَ الْمُسْتَقُونَ فِيهَا أَنْهَارٌ

مِنْ عَاءٍ غَيْرِ آبٍ وَأَنْهَارٌ مِنْ لَبَنٍ...﴾

٨٨- ﴿وَأَزْلَفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُحْسِنِينَ غَيْرَ نَبِيٍّ﴾

٨٩- ﴿فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّتُ نَبِيٍّ﴾

٩٠- ﴿سَابِقُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا

الْحَدِيدُ ۖ وَالَّذِينَ اتَّقَوْا يَوْمَئِذٍ فِي الْأَرْضِ...﴾

٩١- ﴿لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ

أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ الْفَائِزُونَ﴾

٩٢- ﴿فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ ۖ فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ﴾

المائدة: ٢١، ٢٢

٩٣- ﴿أَنْفُطِعَ كُلَّ شَيْءٍ مِثْلَهُمْ أَنْ يَدْخُلَ جَنَّةَ

نَبِيٍّ﴾

٩٤- ﴿وَجَزَّيْنَهُمَا صَبْرًا جَنَّةً وَخَيْرًا﴾

التحر: ١٢

٩٥- ﴿وَلَمَّا مِنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنْ

الْمَهْوَى ۖ فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى﴾

٩٦- ﴿وَإِذَا الْجَنَّةُ أُرْلِفَتْ﴾

التكوير: ١٣

١٧- ﴿لَيْسَ بِهَا رَايِدٌ • فِي جَنَّةٍ خَالِيَةٍ﴾

القاسية: ١٠، ٩

١٨- ﴿فَادْخُلِي فِي عِبَادِي • وَادْخُلِي جَنَّتِي﴾

الفجر: ٣٠، ٢٩

١٩- ﴿وَلَقَدْ رَأَىٰ نَزْلَةَ أُخْرَىٰ • عِنْدَ ضَوْءِ

الْمُنْتَهَى • عِنْدَهَا جَنَّةُ الْأَمَازِيِّ • النجم: ١٣ - ١٥

١٠٠- ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ آمَنُوا امْرَأَتَ

يُزْعُونَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي مِن مِّثْلِي • فِي الْجَنَّةِ ...﴾

التحریم: ١١

١٠١- ﴿وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ

عَرْضُهَا السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾

آل عمران: ١٢٣

١٠٢- ﴿... وَقَالَ الْمَسِيحُ يَا بَنِي إِسْرَءِيلَ اغْبِيظُوا

وَهُوَ مُؤْمِنٌ قَالُوا لَكَ بِذِكْرِكَ الْهِنَةُ وَلَا يُطْلَمُونَ نَكَبًا﴾

النساء: ١٢٤

١٠٧- ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا

لَا تُفْعَلُ لَهُمْ آيَاتُ السَّمَاءِ وَلَا يَذْكُرُونَ السُّجُودَ عَلَىٰ

بَلْعِ الْجَهْلِ فِي سَمِّ الْخَيْطِ وَكَذَلِكَ نُجَزِّي السُّفَهَاءَ﴾

الأعراف: ٤٠

١٠٨ و ١٠٩ و ١١٠- ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا

الصَّالِحَاتِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ

الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ • ... لَقَدْ جَاءَتْ رُسُلٌ مِنَّا

بِالْحَقِّ وَنُودُوا أَن تِلْكَُمُ الْجَنَّةُ أُوْرْتَقُوا بِهَا كُنُفَرٌ

فَقَالُوا • وَنَادَىٰ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابَ النَّارِ أَن لَّذَ

آل عمران: ١٢٣ ﴿وَجَنَّتَانِ وَفَعَلْنَا سُلَّامًا...﴾

الأعراف: ٤٢ - ٤٤

اللَّهُ رَبِّي وَرَبُّكُمْ إِنَّهُ مَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَا فِيهَا

الْجَنَّةَ وَمَا فِيهَا النَّارُ وَاللَّطَّاءِينِ مِن آتَابِ

وَأَهْلِ قَاتَتْ أَكَلَهَا خِطْفَيْنِ • ... أَيُّودُ أَعْدَاكُمْ أَن تَكُونَ لَهُ

جَنَّةٌ مِّن قَبْلِ وَأَعْنَابِ • البقرة: ٢٦٥، ٢٦٦

١١٣- ﴿لَوْ يُلَاقِي إِلَهُكَ مُدَّةً أَوْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ يَأْكُلُ مِنْهَا

وَقَالَ الظَّالِمُونَ إِنَّا تَعْبُونَ إِلَّا رَجُلًا فَضْحَرُوا • الفرقان: ٨

١١٤- ﴿وَقَالُوا لَن نُّؤْمِنَ لَكَ عَلَىٰ تَلْجِزَ لَنَا مِن

الْأَرْضِ يَنْجُو عَا • أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِّن قَبْلِ وَعَسَىٰ

تَقَطَّعُوا الْأَنْهَارَ فِجْلًا تَنْجِيهِ • الإسراء: ٩٠، ٩١

١١٥ و ١١٦- ﴿وَلَوْلَا إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتِكَ قُلْتَ غَاثَاة

اللَّهُ لَأَمُوءَ إِلَّا بِاللَّهِ إِن تَرَىٰ أَنَا أَقَلُّ مِنكَ مَالًا وَلَوْلَا •

فَقَسَىٰ رَبِّي أَن يُلَاقِيَنِي لَعْنًا مِّن جَنَّتِكَ وَهَزِيلَ عَنَّتِي

المائدة: ٧٢

١٠٣- ﴿وَتَجَنَّبُهَا جِبَابٌ وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ

يَقْرَأُونَ كَلَامًا يَسْمِعُهُمْ وَنَادَىٰ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَن سَلَامٌ

عَلَيْكُمْ لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ • الأعراف: ٤٦

١٠٤ و ١٠٥- ﴿أَهْوَلُوا الَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لَا يَنَالُهُمُ اللَّهُ

بِرَحْمَةٍ أَدْخَلُوا الْجَنَّةَ لَا خَوْفَ عَلَيْكُمْ وَلَا أَنْتُمْ تَهْزَنُونَ •

وَنَادَىٰ أَصْحَابُ النَّارِ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَن أَهْبِطُوا عَلَيْنَا

مِن السَّمَاءِ أَوْ رِمَا وَرَفَعَهُمُ اللَّهُ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ عَزَمَتْهَا عَلَىٰ

الْكَافِرِينَ • الأعراف: ٤٩، ٥٠

١٠٦- ﴿وَمَن يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِثْرَ ذَرَّةٍ أَوْ أَنَّى

خَشْيَانًا مِنَ الشَّعَاءِ فَتُطْرَقُ صَعِيدًا ذَلَالًا ﴿١١٦﴾

الكهف: ٢٠، ٣٩

﴿وَدَخَلَ جَنَّتَهُ وَهُوَ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ قَالَ مَا أَظُنُّ

أَنْ تَبِيدَ هَٰذَا أَبَدًا﴾ الكهف: ٣٥

﴿إِنَّا بَلَّغْنَاكُمْ كَمَا بَلَّغْنَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ يَوْمَ

أَقْسَمُوا لِيَصْرُفُهَا فَصَبَّحِينَ﴾ القلم: ١٧

جنتان وجنتين: في الدنيا

﴿لَقَدْ كَانَ لِسِرٍّ فِي مَشْكِنِهِمْ أَنَّهُ

جَنَّتَانِ عَنْ يَمِينٍ وَشِمَالٍ كُلُوا مِنْ رِزْقِ رَبِّكُمْ وَاشْكُرُوا

لَهُ يَوْمَ تَلْقَوُاهُ وَرَبُّ عَرْشٍ عَظِيمٍ ﴿فَأَعْرَضُوا فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ

سُلُوكَ الْعُرِمِ وَبَدَّلْنَاهُمْ بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ ذَوَاتِ أَكْمَلٍ خَلْقٍ

وَأَقْلٍ وَكُنَّ مِنْ يَمِينٍ وَسَمَرٍ لَّيْلٍ﴾

﴿وَأَضْرِبَ لَكُم مَثَلًا جَنَّاتٍ

يَافِقُهُمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَابٍ وَخَفَّتْ زُرْقُهُمْ خُلُقُوعًا وَخَضَّتَا

بَيْتَهُمَا زَرْعًا كَلَّا الْجَسْتَيْنِ أَتَتْ أَكْلَهُمَا وَلَمْ تَغْلِبْ بَيْنَهُ

فَيْتًا وَفَجَّرْنَا خِلَافَهُمَا نَهْرًا﴾ الكهف: ٣٢، ٣٣

في الآخرة:

﴿وَلَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّي جَنَّتَانِ﴾ الرحمن: ٤٦

﴿مُسْتَكِينٍ عَلَى فُرُشٍ بَطَائِنُهَا مِنْ

إِسْتَبْرَقٍ وَجَنَّاتٍ مَلْبُورَةٍ ذَلِيزٍ﴾ الرحمن: ٥٤

﴿وَمِنْ دُونِهَا جَنَّتَانِ﴾ الرحمن: ٦٢

جنتان: جنتان الآخرة:

﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ أَصْنَوْا وَاظَعُوا لِكَلْبَرَاتٍ

عَنْهُمْ مَتَّاعَتِهِمْ وَلَا دَخَلْنَاهُمْ جَنَّتِ النَّعِيمِ﴾ المائدة: ٦٥

﴿أَلَمْ تَكُنْ يَوْمَ تَدْعُو إِلَهُ بِحُكْمٍ يَنْتَهُمُ قَائِلِينَ

أَصْنَوْا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فِي جَنَّتِ النَّعِيمِ﴾ الحج: ٥٦

﴿إِنَّ الَّذِينَ نَفَعُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَكُمْ

جَنَّتِ النَّعِيمِ﴾ لقمان: ٨

﴿إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ﴾ أولئك: ٢٨

﴿يُرَى مَقْلُومٌ ﴿فَوَاجِهُهُمْ مَكْرُومٌ﴾ في جَنَّتِ النَّعِيمِ﴾

الصافات: ٤٠ - ٤٣

﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ﴾ أولئك: ١٣٠

﴿السَّابِقُونَ﴾ في جَنَّتِ النَّعِيمِ﴾ الواقعة: ١٠ - ١٢

﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّتِ النَّعِيمِ﴾

القلم: ٣٤

﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّتِ النَّعِيمِ﴾

الطور: ١٧

﴿الَّذِينَ أَصْنَوْا وَاظَعُوا وَاظَعُوا...﴾

﴿يُحْمَرُّهُمْ وَهُمْ بِرَحْمَةِ بَنِي وَرِضْوَانٍ وَجَنَّتِ لَمْ يَمِيزَا

نَعِيمٍ نَعِيمٍ﴾ التوبة: ٢٠، ٢١

﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّتِ وَعُظُونَ﴾

الذاريات: ٥١، ٥٢

﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي مَقَامٍ أَمِينٍ﴾ في جَنَّتِ

﴿وَعُظُونَ﴾ الدخان: ٥١، ٥٢

﴿إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا...﴾ جَنَّتِ

﴿غَدِي أَهْلِي وَعَدَ الرُّوحُ عِبَادَةَ بِالْقَيْبِ إِنَّهُ كَانَ وَعْدُهُ

مَائِيًا﴾ مريم: ٦٠، ٦١

﴿جَنَّتِ غَدِي بِدَعْوَتِنَا يُحْمَرُّونَ بِمِيزَا مِنْ

أَصْلَافٍ مِنْ ذَهَبٍ وَكُلُّوا وَلَبَّاسُهُمْ بِمِيزَا خَبِيرَةٍ﴾

فاطر: ٣٣

﴿هَٰذَا وَنُورٌ لِلْمُسْلِمِينَ لَعَنَ صَافٍ﴾

١٥١- ﴿...فُتْرِجَ مِنْهُ عَلَىٰ مُعْرَافَتِنَا وَمِنْ الشَّغْلِ مِنْ
طَلْعِهَا فَنَافَاقًا دَاسِيَةً وَجَنَّاتٍ مِنْ أَغْنَابٍ وَالزَّيْتُونِ
وَالزُّمَانِ مَثْبُوتَةً وَغَيْرَ مَثْبُوتٍ...﴾ الأنعام: ٩٩
١٥٢- ﴿وَفِي الْأَرْضِ نَاطِعٌ مَتَجَاوِزَاتٍ وَجَنَّاتٍ مِنْ
أَشْنَابٍ وَدَّرَجٌ وَقِيلٌ مِثْلُ مِثْلٍ وَغَيْرُ مِثْلٍ يُسْقَى بِمَا
وَاحِدٌ...﴾ الزمد: ٤
١٥٣- ﴿فَلَا تَسْأَلْنَا لَكُمْ بِهِ جَنَاتٍ مِنْ قَبِيلٍ وَأَغْنَابٍ
لَكُمْ لَيْسَ خَوَاصَّةً كَبِيرَةً وَسَيَا تَأْكُلُونَ﴾ المؤمنون: ١٩
١٥٤- ﴿وَجَعَلْنَا لَهَا جَنَاتٍ مِنْ قَبِيلٍ وَأَغْنَابٍ
وَفَجَّرْنَا فِيهَا مِنَ الْعُيُونِ﴾ يس: ٢٤
١٥٥- ﴿وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُبَارَكًا فَأَنْهَضْنَا
بِهِ جَنَاتٍ وَغَنَّى الْمَسِيدِ﴾ ق: ٩
١٥٦- ﴿وَيُحَدِّثُكُمْ بِأَمْوَالٍ وَيَتَبَيَّنَ وَيَجْعَلُ لَكُمْ جَنَاتٍ
نُوح: ١٢
١٥٧- ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَقْرُورَاتٍ وَغَيْرَ
مَقْرُورَاتٍ وَالشَّجَرِ وَالزَّرْعِ...﴾ الأنعام: ١٤١
١٥٨- ﴿يُنْخَرِجُ بِهِ حَبًّا وَنَبَاتًا وَجَنَّاتٍ أَلْفَافًا﴾
النبا: ١٦، ١٥
١٥٩- ١٦٣- قد مضت ﴿جَنَّاتٍ تُجْرَى مِنْ تَحْتِهَا
الْأَنْهَارُ﴾ في (ات ح ت).
جنة
١٦٤- ﴿إِذْ أَخَذُوا أَيْمَانَهُمْ جُنَّةً فَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ
اللَّهِ إِنَّهُمْ سَاءَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ المنافقون: ٢
١٦٥- ﴿إِذْ أَخَذُوا أَيْمَانَهُمْ جُنَّةً فَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ
اللَّهِ فَلَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ﴾ المجادلة: ١٦

جَنَّاتٍ عَذْنٍ مَفْصُحَةً لَهُمُ الْأَنْهَارُ﴾ ص: ٥٩، ٥٠
١٤٠- ﴿...فَلَا تُغْنِي لِلَّذِينَ تَابُوا وَأَتَّبَعُوا سَبِيلَكَ وَفِيهِمْ
عَذَابُ الْجَحِيمِ﴾ رِجْمًا وَأَذْجَلُهُمْ جَنَّاتٍ عَذْنٍ أَلْبَى وَعَذَابُهُمْ
وَمِنْ صَلَاحٍ مِنْ أَيْمَانِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ
الْقَدِيرُ الْحَكِيمُ﴾ المؤمن: ٧-٨
١٤١- ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ
لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا﴾ الكهف: ١٠٢
١٤٢- ﴿أَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ
جَنَّاتُ الْمَأْوَى نُزُلًا بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ السجدة: ١٩
١٤٣- ﴿...وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فِي
رَوْحَاتٍ الْمُتَنَبِّهَاتِ لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ فِي يَوْمٍ ذَلِكَ هُوَ
الْيَوْمُ الْكَبِيرُ﴾ الشورى: ٢٢
١٤٤- ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ فِي جَنَاتٍ وَنَهْرٍ﴾ الفرقان: ٢٥
١٤٥- ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينٌ﴾ الزمر: ٣٥
١٤٦- ﴿فِي جَنَاتٍ يَنْسَاءُونَ﴾ المدثر: ٣٨-٤٠
١٤٧- ﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴾
أولئك في جَنَاتٍ مُكْوَنُونَ﴾ المارج: ٢٥، ٢٤
جَنَاتِ الدُّنْيَا
١٤٧- ﴿وَأَمَّا لَكُمْ يَا لِقَامٍ وَيَتَبَيَّنَ وَجَنَّاتٍ وَعُيُونٍ﴾
الشراء: ١٣٣-١٣٤
١٤٨- ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا...﴾ أَتُتْرَكُونَ فِي
عَاقِبَتِنَا أَمِينٌ﴾ في جَنَاتٍ وَعُيُونٍ﴾ الشراء: ١٤٤-١٤٧
١٤٩- ﴿فَلَا تُخْرِجْنَاهُمْ مِنْ جَنَاتٍ وَعُيُونٍ﴾
الشراء: ٥٧
١٥٠- ﴿كَمْ تَرَكُوا مِنْ جَنَاتٍ وَعُيُونٍ﴾
الدخان: ٢٥

أَجَنَّةٌ

١٩٦- ﴿الَّذِينَ يَخْتَفُونَ كَيْتَابَ الْإِنَّمِ وَالْفَرَاجِشِ إِلَّا اللَّتَمَ إِنَّ ذَلِكَ وَاسِعُ الْمَطْفِرَةِ هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَتَاكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَإِذَا أَنْتُمْ أَجْنَةٌ فِي بَطُونٍ أَشْهَابَكُمْ فَلَا تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّبَى﴾ النجم: ٣٢
وبلاحظ أولاً: (١) ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا﴾ فيها بُحوت:

١- هنالك فرق بين (جَنَّهُ اللَّيْلُ وَأَجَنَّهُ) وبين ﴿جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ﴾ كما في الآية، فإن هذا يفيد الإحاطة كالمظلة. خلافاً لابن دُرَيْدٍ حيث قال: «جَنَّهُ اللَّيْلُ وَأَجَنَّهُ وَجَنَّ عَلَيْهِ، إِذَا سَتَرَهُ وَغَطَّاهُ فِي مَعْنَى وَاحِدَةٍ» فالآية تُعَيِّنُ وترسم لنا حالة إحاطة الظلمة على الجوارح. والظلمة التي أشار إليه، حيث قال: «أَيُّ أَظْلَمَ عَلَيْهِ وَجَنَّاهُ» بظلامه كل ضياء.

٢- ويترتب على هذه الحالة تنوير وإضاءة الكوكب بكاله وجلاءه لأزيد من غيره، فهذا أيضاً تمثيل آخر متمم لتلك الحالة.

٣- جاء بذي (نجم) (كوكب) وهو اسم للكبير من النجوم. وكوكب كل شيء: مظله، ولهذا جاء في قصة يوسف: ٤ ﴿إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا﴾، وفي آية النور: ٣٥ ﴿كَانَتْهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ﴾.

٤- وكان تكبير (كوكب) للتعظيم والاعتراف. تنميلاً لرسم تلك الحالة.

٥- أهل التأويل أولوا الآية بما يناسب مسلكتهم. فقال الأكوسي: «أَيُّ أَظْلَمَ عَلَيْهِ لَيْلٌ عَالَمِ الْخَلْقِ الْجَسَادَةِ فِي صَبَاءٍ وَلَوْ شَبَاهَهُ». وظنيره عن الغزالي في

قصة يوسف: «أَنَّهُ حَمَلَ الْكَوْكَبَ عَلَى النَّفْسِ الْخَيَوَانَةِ، وَالْقَمَرَ عَلَى النَّفْسِ النَّاطِقَةِ الْفَلَكِيَّةِ، وَالشَّمْسَ عَلَى الْعَقْلِ الْمَهْرَدِ لِكُلِّ فَلَكَ، وَهِيَ بَعْضُهُمْ أَنَّهُ حَمَلَ الْكَوْكَبَ عَلَى الْحَسَنِ، وَالْقَمَرَ عَلَى الْخِيَالِ وَالْوَهْمِ، وَالشَّمْسَ عَلَى الْعَقْلِ الْمَهْرَدِ». هذه تأويلات لو صحت لما ناقضت التنزيل. لاحظ «كوكب».

٦- وفي الآية بحث طسويل في وجهه اعتراف إبراهيم عليه السلام بأن الكوكب والقمر والشمس رؤيا له. وفي احتجاجه بأنها على نبي ربيتها تسجيل للتوحيد. لاحظ «إبراهيم» و«رب ب» و«ح ج ج».

ثانياً: جاء (جَنَّ) في (٣٢ و ٣١) وكلاهما في عصا موسى عليه السلام بمعنى الحية، تشبيهاً بالجن في هيئة الشريرة الخفية، وفي (٤ - ٨) بمعنى الجن بدلاً للإنس، وفيها

١- جاء بالمعنى الأول نكرة تهويلاً وتلويفاً بسمياتي واحد، تمهيداً لبيان خوف موسى، بحيث وَلَّى مُدْبِرًا وَلَمْ يُعْطِ حَقِّي آمَنَ اللَّهُ خِفَتَهُ وَطَعْمَانَهُ بِقَوْلِهِ: ﴿يَا مُوسَى أَلَسِمْ وَلَا تَخَفْ إِنَّكَ مِنَ الْآمِنِينَ﴾ القصص: ٣١. و﴿يَا مُوسَى لَا تَخَفْ إِنِّي لَا أَتَّخِذُ لِلدُّنْيَا سُرَتًا لَّوْنًا﴾ النمل: ١٠.

٢- قد جاء في القرآن ذكر عصا موسى بعد انقلابها حية بلامنة ألقاظ:

أحدها: (جَنَّ) في الآيتين. ٦
ثانياً: (جَنَّ) في آيتين أيضاً: ﴿فَأَلْقَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُبِينٌ﴾ الأعراف: ١٠٧، والشعراء: ٣٢. ثالثاً: (حيّة) مرة في ﴿فَأَلْقَاهَا فَبَدَأَ مِنْ حَيَّةٍ»

تسمى ﴿ طء: ٢٠، قيل: (جَنُّ) حية صغيرة و(ثَبَان) حية كبيرة، و(حَيَّة) نعتها، لاحظ «بيان».

٣- وجاء بالمعنى الثاني معرفة ونكرة: في (٥٥) معرفة للجنس، لأنها بصدد بيان مادة خلق الإنسان والجن، حيث قال (١): «وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَبٍّ حَسُونٍ» وَالْجَانُّ خَلْقَانِ مِنْ قِطْرِ مِنْ نَارِ السُّمُومِ» و(٥): «وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ» وَخَلَقَ الْجَانَّ مِنْ نَارٍ وَغَدَّ ذُوهُ فِيهَا تَوَازَنَ (الْجَانُّ) وَالْإِنْسَانُ إِلَى حَدٍّ، وفي غيرها توازن (الإنس) و(الجن) تماثًا.

وفي (٦-٨) نكرة في سياق التثنية نعتيًا لـ (الجن) والتَّوَالِ وَالْقَمَتْ عَنْهَا تَمَاسًا، وجاء فيها (الْجَانُّ) (الجن) مع (الإنس) رعاية للتروي، وكلها في سورة الرحمن.

ثالثًا: جاء الجن مفردًا عن الإنس ٨ مرّات: (١٦-٩) خلال قصص سليمان ونبيّنا محمد ﷺ، معرّفًا بلام الجنس أو العهد، ومقارنًا بالإنس معرّفًا بلام الجنس أيضًا في ١٤ آية مضت في «أ ن س (ج ٣) - إنس» مع مجموعها فلاحظ.

رابعًا: جاءت (الجنة) في (٣٠-٣٨) بمعنىين أيضًا: الجنّ والجنون، وفيها مجوّه:

١- جاء في (٣٠-٣٣) (الجنة) أي الجنّ مع (الناس) (من الجنة والناس). رعاية للتروي، دون الإنس أو الإنسان، كما جاء في غيرها، ويبدو أنها اسم جمع وليها اسم جنس، ولم تقف على من ذكره، فأريد بها جماعة الجنّ والإنس دون فرد أو جنس منها، لاحظ

من و من: الناس».

٢- اختلفوا في (٣٢) «الَّذِي يُؤْتِيهِمْ فِي صُورِ النَّاسِ» مِنْ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ هل المراد به «بَيْنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ» شياطين الإنس والجن، كما جاء في الأتمام: ١١٢، فهي بيان لـ «الَّذِي يُؤْتِيهِمْ فِي صُورِ النَّاسِ» وعليه: (الجنة والناس) بمعناها.

وجوّه الترشيح أن يكون (بَيْنَ) متعلقًا بـ (يؤشوش) ومعناه ابتداء العناية، أي يؤشوش صدورهم من جهة الجنّ ومن جهة الإنس.

أو أن (بَيْنَ) لـ (الناس) في «صُورِ النَّاسِ» وأن اسم (الناس) يطلق على (الجنة) كما أطلق عليها (الجن) و(رجال) في سورة الجن، وكثر (الناس) رعاية للتروي، وعليه فيها شيء واحد، والوجه الأول، (الجنة) مع (الجن) مع (الإنس) رعاية للتروي، وكلها في سورة الرحمن.

٣- «الجنة» في خمس آيات (٣٤-٣٨) مصدر بمعنى الجنون، جاءت بسياق واحد حكاية عن المشركين ولهم نوح (٣٥) بشأن النبي ونوح ﷺ في ثلاث سور مكتبة، تنهّدوا زعمهم الباطل في الرسولين في الثلاث الأولى، وترخيّبوا في التثنية في شأنه ﷺ حتى يعلموا أنه ليست به حجة في الأخيرتين.

وقد صرّ فيها عنه ﷺ بـ (صاحبكم) و(صاحبهم) تنبيها على أنه عاش بينهم عمرًا طويلًا صافلا أسبغًا، فكيف تشبهونه بالجنون! ثم ذيلها تحويها بأنه تذيير لهم بالعذاب. فصدرها حجاج وذيلها عتاب، ومثلها: (٤١) «وَمَصَاحِيكُمْ يَمْجُثُونَ» لاحظ «ص ح ب» صاحبته.

ويبدو أن في التعبير به (جنّة) دون (جنون) نوعاً من التحقير، أو التعمية والتحذير، أي إن به جنوناً مجهولاً وخطيراً، لم يكن له سابقة عندنا، فإنّ الجنون فنون، وإليه أشار الفخر الرازي به (الجنّة): حاله من الجنون كالمجنّسة والزّكية (و(ين) في (ين جنّة) أي ليس به نوع من أنواع الجنون) ومثله البروسوي والاكوسوي ورشيد رضا، فلاحظ.

وأيضاً (الجنّة) مشتركة بين الجنّ والجنون، ففيه إشعار بإصابة الجنّ إتياء لو تلقى القرآن من الجنّ، ولا أقلّ من تداعيه ذهناً، وهذا مزيد في التحقير والتوهين به ﷺ.

٤- جاءت (جنّة) بمعنى (الجنّ) معرفة شخصية للجنس، وبمعنى (الجنون) نكرة توهيناً للشخص وبمعناها (جنّون) كما يأتي.

خامساً: جاء (جنّون) في ١٦ آية (٣٩-٤٩) من ٧ سور مكّيات تحمل أسوأ وأقبح مواجهة من قبل الكفار لدعوة الأنبياء والرسل ﷺ حاتمة، والتي ﷺ خاتمة، ولم يأت هذا اللفظ في غيرهم في القرآن، وفيها بحوث:

١- سبغ منها جاءت بشأن النبيّ بما دلّت على تأكيد المشركين في نسبة الجنون إليه دوماً: ابتداء بسورة «القلم» ثانياً السور نزولاً بعد سورة «العلق» - وهي أولها إطلافاً على القول المشهور - فواجهوه فيها بالكذب والتّوليّ عنه «أَرَأَيْتَ إِنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّى» - لو نزلت مع الآيات الخمس الأولى، وهو بعيد لأنّ النبيّ لم يسلّها حينذاك - ثمّ باتهامه بالجنون في «القلم» ثمّ «التكوير» وغيرها مما رتبناها حسب النزول لنعلم

سير هذه الدّعوى في القرآن، فكلّهنّ الآيات:

أولاً: أن هذه التّهمة قديمة بدأت من قوم نوح، ثمّ عشت سائر الأقسام الكافرة جيالاً رُسُلهم؛ حيث قال (٤٨): ﴿كَذَلِكَ نَلْقَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ رُسُلِي إِلَّا قَالُوا سَاهُوٌّ أَوْ مَجْنُونٌ﴾.

ثانياً: أن ذكر تلك الأمم جاء تعديداً للمشركين؛ حيث استوابعنّ الأمم السّابقة، وأنّ هذه التّهمة ليست جديدة، إشعاراً بأنّها ناشئة عن جهول وتعصب، وشاهدة على التأخر والأمية، فكأنّها يرتبط بدعوة النبيّ مآلاً، وأنها هي المقصودة بالنّات، كما أن مغزى القصص القرآنيّة للأقسام والرّسل جميعاً تدعيم لدعوة النبيّ ﷺ وتفنيداً لمنكره.

٢- إذا كانت سورة «القلم» أول ما تلقى الجنون - إذا كانت سورة «القلم» أول ما تلقى الجنون - فقد جاءت فيها صدراً وذيلاً آيتان سياقيّتان:

أولاهما: خطاب من الله إلى النبيّ تأميماً له من تهمة الجنون، مؤكّداً بيمينين، ومقارناً بنسختين ومبشّراً بالمستقبل القريب جرّتين، فقال: ﴿وَإِنَّا لَنَعْلَمُ وَخَائِضُكَوْنُ﴾ * مَا أَنتَ بِمُفْتٍ وَكَذَلِكَ يَمْجُنُونُ * وَإِنْ لَكَ لَا تَجْمَعُ غَيْرَ تَمْجُنُونُ * وَإِنَّكَ لَأَنْتَ خُلْقٍ عَظِيمٌ * فَتَسْتَعْجِلُ وَيُجْهِرُونَ * بِأَيْكُمُ الْمَسْجُونُ﴾ فأقسم أولاً بالقلم وما يسطرون، ثمّ بنعمة ربه - لو كانت قسمياً كما احتمله بعضهم - ثمّ أعلن ثانياً بأنّه ماجور عند الله بأجر غير منقطع، وبأنّه على خلق عظيم، ثمّ بشره ثالثاً بأنّه سيصير، وأنهم يصعدون أتهم مفتون يرذيلة الجنون.

هذا السياق المحكم المستدل يرفع عنه الجنون بتاتاً، تكذيباً لزمهم، وشيئاً لقلبه عن التّأثر به.

فهي، مما ينبغي أن نعتبرها «براعة الاستهلال» للقرآن - كما في علم البلاغة - وإعلاماً بأنه منار العلم ومزيل الجهل، وقد صدقته الثقافة الإسلامية الواسعة العجيبة في شتى العلوم، لاحظ «القرآن».

في نائكة الآيات نزولاً لدفع شبهة الجنون عند طه جانت بشأن القرآن مؤكدة بعدة أقسام، ومثاقلة بمثل هذا الكتاب أبحاثاً: «فَلَا أَسِمْ بِمَا تُكْتَسِبُ الْجَوَارِ الْكُنُوسُ» وَالْأَيْلِ إِذَا عَسَفَ وَالصَّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ مُطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ وَمَا صَاحِبُكُمْ بِمَجْنُونٍ وَقَدْ زَاَءَ بِالْأَفْقِ السَّيِّئِينَ وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِينٍ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ إِنَّ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ لَنْ يَأْمُرَكُمْ أَنْ تَتَّخِذُوا مِن دُونِ اللَّهِ أَلْبَابًا وَمَن يُفْعَلْ لَّهٗ عَذَابٌ أَلِيمٌ التكاوير: ١٥ - ٢٩.

لأنه بعد أقسام مؤكدة أن القرآن قول رسول كريم مكين عند الله، ذي قوّة مطاع أمين عنه - وهو جبرئيل - ثم قال: «وَمَا صَاحِبُكُمْ بِمَجْنُونٍ... وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ». وفيه إشارة إلى أنهم أولدوا برميهم بالجنون أنه قول الجن، فإن الشيطان كان من الجن، وقام البحث في هذه الآيات موكول إلى «القرآن» و«التكوير» وغيرها. ٥ - في الآيات رقم (٤٤ - ٤٦ و ٤٩) جاء اتهام بالجنون أيضاً، وليست بعيدة عن علاقتها بالقرآن بل غريبة بها، فقد خاطبه المشركون في (٤٤) بـ «يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ تَجْحَدُونَ» أي أن الذكر هو القرآن - مصدره الجنون، فرد الله عليهم بسباق مؤكد بعد آيات: «وَأَنَّا نَحْنُ نُزِّلْنَا الذِّكْرَ وَأَنَّا لَا تَحْتَفِظُونَ» الحجر: ٩.

ومما يلفت النظر أن زوجته خديجة عليها السلام بعد هودته عن جراه متأثراً بمحدث الوحي وعقله - كما تشهد به سورة المدثر - قالت تسكيناً وتطميناً له حتى ذهب عنه الرُّوع، ما هو مؤدى هذه الآية. كما جاء في تفسير الطبري ج ٢٠ ص: ٢٥١: «أبشر لوالله لا يحزبك الله أبداً، ووالله إنك تكمل الرِّجيم وتصدق الحديث وتؤدي الأمانة، وتحمل الكُلَّ، وتقري الضيف، وتعين على نوائب الحق...».

ومن الطريف أن آخر آية منها نزولاً جاءت بهذا السياق أيضاً (٤٩): «فَذَكِّرْهُمَا أَنَّكَ بِنَفْسٍ ذِكْرٍ بِكَاهِنٍ وَلَا جِنَّةٍ» كل ذلك تسلية له عما كانوا يرمونه به، لاعتنا شدة منه في مصدر الوحي، كما جاء في بعض الروايات الدخيلة، لاحظ «روح ي» والقرآن.

وثانيتها: خطاب منه إليه أيضاً مبشراً من قوله الكريم ذكر للعالمين وليس كلام مجنون: «وَأَن يَتَكَادَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَارِهِمْ لَمَّا هَضَمُوا الذِّكْرَ وَيَقُولُوا إِنَّهُ تَلَيُّفٌ وَمَا هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ».

فيبدو من الآيتين أنها دفع شبهة عن القرآن، أناروها بتهمة الجنون إلى التي عليها السلام:

ابتداءً بإبطال الشبهة بتأ القسم والبرهان، وختاماً بحكاية ما يشعر بابتداء رميهم بها، كما يبدو من تساوي هاتين السورتين أنه عليه السلام لم يبدأ بتلاوة القرآن إلا وقد واجهوه بالكذب أولاً، ثم برميه إلى الجنون ثانياً.

إذا افترقت سورة الصلوة عن سورة القلم باختصاص الأولى بتكذيبهم التي والثانية برميهم بالجنون فهناك اشتراك بينهما بذكر القراءة والعلم والقلم والكتابة

الذاريات: ٢٣ و ٥٥.

الوحي، كما دلت عليه سورة القلم، وسياق أولها (٣٩) يأباه، فلاحظ، مع أن فرعون رمى موسى عليه السلام بالجنون، ولم يكن يرى منه هذه الحالة، بل قال الطوسي: «يُسَوِّهُ عليهم أني أسأله عن ماهية (رَبِّ الْعَالَمِينَ) فيجيبني عن غير ذلك، كما يفعل الجنون»، ونحوه القُحْر الرّازي وغيره، فلاحظ.

١٠- ثلاث من هذه الآيات، وهي (٢٩ و ٤١ و ٤٩) نبيّ للجنون عنه عليه السلام بلسان عاقلٍ من الله: «مَا أَتَتْ بِنَفْسِي ذَلِكَ بِمَجْنُونٍ» والباقي تهمة له أو لغيره من الأنبياء، نقلًا عن أصدائهم.

١١- قال الطبرسي في (٤٧) قول فرعون لموسى: «سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ»: «وفي ذلك دلالة على جهل فرعون، لأن السّاحر هو اللطيف الحيلة، وذلك ينافي عليه بأنه نبي مرسل، لاحظ «س ح د»، و«تجويد» في التفسير، فكيف يوصف شخص واحد بهاتين الصفتين؟».

ونقول: وصفه موسى بالسّاحر لما صدرت عنه من الآيات، ولا سيما آيتي العصا واليد البيضاء، أما وصفه بالجنون لما مرّ من توجّهه على الناس، وكان ذلك في موطن مختلفة، فقال في موطن: «إِنِّي هَذَا تَسَاحِرٌ عَلِيمٌ» الأعراف: ١٠٩، والشعراء: ٣٤، وقال في موضع آخر: (٤٣) «إِنِّي رَسُولُكُمُ الَّذِي أُزِيلُ إِلَيْكُمْ تَسْجُونَ»، أما قوله فيه (٤٧): (سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ) فكلمة (أو) للإيهام على السامع أو قومه عليه، كأنه شاك في ذلك، لاحظ نصّ البروسوي.

وقال البضاوي فيها: «كأنه جعل ما ظهر عليه من الشواهد منسوبة إلى الجنّ، وتردّد في أنه حصل ذلك

٧- لقد قورنت في هذه الآيات تهمة الجنون بشتم الكهانة والشعر والتحرّ، فجاء في (٤٧) قول فرعون لموسى عليه السلام: (سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ) وفي (٤٨) قول أصداء الرّسل لهم: «قَالُوا سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ» وذلك لأنهم كانوا يتكبرون عبادة الآلهة، ويصرون على عبادة الله، فرمواهم بالجنون، وكانت لهم معجزات فرمواهم بالشعر. أما النبي عليه السلام فأتى بالقرآن مع ظلمه المعجز فرموا في (٤٥) بأنه شاعر مجنون، وفي (٤٨) بأنه كاهن أو مجنون تشبيهاً للقرآن بأوراد الكهنة، كما اتهموه في (٤٦) بأنه «مُظْلَمٌ مَجْنُونٌ» أي تعلّم القرآن من غيره، فيجحدوا له بين الجنون وأربع تهمة أخرى يتردّدون بينها شكاً منهم أو جهلاً بحقيقة الأمر، أو تنويهاً في الآيات عليه بأنه نبي مرسل، لاحظ «س ح د»، و«تجويد» في التفسير، و«د ع ل م».

٨- لا تخلو تهمة الجنون في بعض هذه الآيات عن استهزاء وسخرية له أو لموسى عليه السلام، مثل (٤٤): «يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ تَجْنُنُ»، و(٤٣): «إِنِّي رَسُولُكُمُ الَّذِي أُزِيلُ إِلَيْكُمْ تَسْجُونَ» و(٤٠): «وَإِنْ يَكْفُرُ الَّذِينَ كَفَرُوا قُلُوبَهُمْ بِأَبْصَارِهِمْ لَسَاءَ سَمْعُهُمْ الَّذِي يَنْفَعُهُمْ إِذْهُمْ تَسْجُونَ»، فلاحظ الشواهد التفسيرية.

٩- احتمل بعضهم أن رمية بالجنون شأ هنا كان يظهر عليه من شبه الفشي، حين ينزل عليه الوحي. ويردّه أن هذه الحالة كانت تغلبه أحياناً، ولم يكن المشركون يعلمون بها، مع أنهم رموه به في بدو نزول

باختياره وسميه أو بغيرهما، ومراده أنه لا ينافي الجنون
الشعر. لأن الجنون إذا أصابه الجنُّ تظهر منه الخوارق،
وهي من أعمال الجنِّ دون الجنون.

سادسًا: جاءت (جَنَّة) ٧٨ مرة و(جَنَّاتٍ) و(جَنَّتِينَ)
٧ مرات. و(جَنَّاتٍ) ٦٩ مرة، ولها في الآيات ثلاثة
مستويات: جنة آدم، وجنة الأرض، وجنة الخلد، فيها
ثلاثة محاور:

المحور الأول: جنة آدم: ٦ آيات (٥٠ - ٥٥) حشر
مكتبة في الأعراف وطه، وواحدة مدنية في البقرة.

ونحن نورد الآيات كاملة حسب ترتيب النزول،
نسطينا صورة واضحة من تلك القصة في القرآن

﴿وَيَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ فَكُلَا مِنْهَا
حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ
الظَّالِمِينَ﴾ فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا

مَنْوَرَيْنِ عَنْهُمَا مِنْ شَوَاهِبِهِمَا وَقَالَ تَنْهَيْكُمَا رَبُّكُمَا
عَنِ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا عَذَابِي أَوْ تَكُونَا مِنَ
الْمُتَّحِلِينَ ﴿وَقَامَتُهُمَا بَيْنَ يَدَيْهِمَا إِنَّ لَكُمَا لُبَيْنَ الشَّاجِبِينَ﴾
فَذَلَّيْتُمَا بِغُرُورٍ فَلَمَّا ذُكِّرَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا
شَوَاهِبُهُمَا وَطَلَعَا فَوَصَّيَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ
وَنَادَيْتُمَا رِبَّيْهُمَا أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَنْ تِلْكَ الشَّجَرَةِ وَأَقُلْ
لَكُمَا مِنَ الشَّيْطَانِ لَكُمَا عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿قَالَ رَبُّنَا طَلَعْنَا
أَنفُسَنَا وَإِنْ لَمْ تَلْمُزْنَا لَنَأْكُلَنَّاهُ وَنَرْجِعُكَ لِنَكُونَنَّ مِنَ
الْمُتَّحِلِينَ﴾ قَالَ اضْطَبُّوا بِطُغْيَانِكُمْ لِيُطْعِمَ عَذَابُكُمْ فِي
الْأَرْضِ مُشْتَكِرًا وَفَتَاعًا إِلَى جَبِينٍ ﴿قَالَ فِيهَا تَحْيُوتُونَ وَفِيهَا
تَمُوتُونَ وَمِنْهَا تُخْرَجُونَ﴾ يَأْتِي آدَمُ قَدْ أُنْزِلْنَا عَلَيْكُمْ
يَهَامًا يُدَارِي شَوَاهِبَكُمْ وَرَبِّهَا وَرَبَّيْنِ الشَّقَوَى ذَلِكَ خَيْرٌ

ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ اللَّهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿يَأْتِي آدَمُ لَا يَفْقَهُكُمْ
الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ يَنْزِعُ عَنْهُمَا
لِبَاسَهُمَا لِيُرْسِمَا شَوَاهِبَهَا إِنَّهُ يَزِيدُكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ
حَيْثُ لَا تَوَدُّونَهُمْ إِنَّا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ
لَا يُؤْمِنُونَ﴾ الأعراف: ١٩ - ٢٧

﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَكِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا
إِبْلِسَ أَبَى ﴿فَلَمَّا بَايَعُوا مِنْ هَذَا عَدُوٌّ لَكَ وَلِرِزْقِكَ
فَلَا يَخْرُجُكَ مِنَ الْجَنَّةِ فَتَلْقَى ﴿إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا
وَلَا تَعْرَى ﴿وَأَنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَضْحَى ﴿فَوَسْوَسَ
إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ
وَعَلَيْكَ لَا تَمُوتُ ﴿فَاكُلَا مِنْهَا فَبَدَتْ لَهُمَا سُرُورُهُمَا
وَعَلَيْنَا يَفْصِلَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ وَعَصَى آدَمُ
رَبَّهُ فَكَوَى ﴿ثُمَّ اجْتَنِبَهُ رَبُّهُ فَكَاتَبَ عَلَيْهِ وَقَدَى ﴿طه:

﴿وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا
رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ
الظَّالِمِينَ﴾ فَارْتَدَّ لَهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا
فِيهِ وَقُلْنَا اضْطَبُّوا بِطُغْيَانِكُمْ لِيُطْعِمَ عَذَابُكُمْ فِي الْأَرْضِ
مُشْتَكِرًا وَفَتَاعًا إِلَى جَبِينٍ ﴿فَلَقَى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ
فَكَاتَبَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ الثَّوَابُ الْإِجِيمُ ﴿قُلْنَا اضْطَبُّوا بِسُوءِ
بَيْعَتِكُمْ فَإِنَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنْ هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هَذَا فَأَخَافُ
عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا
لَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ البقرة: ٣٥ - ٣٩
وفيهما بحوث:

١- آيات الأعراف فيها تفصيل القصة، ابتداءً
بخطاب الله لآدم بأن يمكن هو مع زوجته الجنة، وأن

يأكلها منها من حيث شاء، وأن لا يقربا من الشجرة ليكونا من الظالمين. وهنا تكرر في البقرة دون طه، بل فيها خاطب آدم أن الشيطان عدو له ولزوجه فلا يخرجهما من الجنة ليشقى، ثم وصف الجنة بما ذكر فيها وليس فيها ذكر الشجرة.

ثم حكى في «الأعراف» وسوسة الشيطان لها ليؤدي لها ما وري عنها بحجة أن ربها نهاها عن الشجرة، كراهة أن يكونا ملكين أو يكونا من المماليك، وقاسمها أنه لها من الناصحين فدلها بما يغرور. وفي طه وسوس الشيطان إلى آدم وقال له: هل أدلك على شجرة

الحلأ ومثل ذلك لا يلبى، وليس فيها احتجاج ولا قسم. أثبت في «البقرة» فاكتمى بأنه أرهاها عنها وأخرجها منها. دون ذكر الوسوسة والاحتجاج والقسم.

وجاء في «الأعراف» أنها إذاقا الشجرة مطبوخة على نار جهنم. وأثبتها وطفقا يخلصان عليهما من ورق الجنة. وقرب منها ما في طه وسكت عنها في «البقرة».

ثم في الأعراف: ﴿وَنَادَاهُمَا وَيُحْسَا أَلَمْ أَهْتِكُمَا عَنْ يَلْكُمَا الشَّجَرَةَ وَأَلَّا تَكُونَا مِنَ السَّعْيَانِ لَكُمَا عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾. ﴿فَالَا رَبُّنَا ظَلَمَنَا أَنكُشْنَا وَإِنْ لَمْ تَنْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾. وفي طه: ﴿وَوَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى﴾. ﴿ثُمَّ اجْتَنَى رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَى﴾. وفي البقرة: ﴿فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾. ثم في الأعراف: ﴿قَالَ لَهَا طُورَا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾. إلى آخر الآيات، وفي «البقرة» قريب منها وليس في طه.

٢- ومع أنها تختلف تفصيلاً وإجمالاً، تشترك في أن

المخاطب فيها جميعاً، هو آدم وتبعته زوجته في الخطاب. وفي النمر الأسلي للقصّة: وهو إغواء الشيطان لها، وإخراجها من الجنة بالعصيان ثم عقران الله لها.

٣- اختلف المفسرون قديماً وحديثاً في «جنة آدم» فهي جنة الحلأ، أو جنة في السماء، أو جنة في الأرض. وتمسكوا بأشياء لا تنهي إلى القطع واليقين، فلاحظ النصوص، ولا حسنا العلم بها بقدر ما يحسن الالتماظ بها، حذراً من إغواء الشيطان واعتراكاً بأنه عدو للإنسان. ولها ذيلها في الأعراف بخطاب يابني آدم مرتين كسجة للقصّة.

٤- كما اختلفوا في الشجرة أمي حطة أو غيرها، أثبت في «البقرة» شجرة، شيطان، شيطان، آدم، فقد أحصينا في «آدم» ما جاء في القرآن من تنويع وأعماله.

٥- أثبت في «الأعراف» هذه القصّة في التوراة بنفاوت عسا في القرآن، وظهر منها أن الجنة كانت في «عَدْن» وأن الشجرة هي شجرة الحياة ومعرفة الخير والشر، لاحظ الفصل الثاني من «يسر التكوين».

المحور الثاني: جنة الأرض ١٢ آية (١١١ - ١٢٢) وفيها بحث:

١- ثمان منها جاءت مفردة (١١١ - ١١٨) وأربع منها جاءت ثنية: اثنتان لجنّتين كانتا لقوم سباً (١١٩، ١٢٠)، كُذِّرتَ فيها ثلاث قمرات واثنتان في قصّة جنّتين كانتا لرجل اغترّب بهما (١٢١ و ١٢٢) وكُذِّرتَ فيها مرتين والجميع خمس مرّات لاحظ النصوص، ولاحظ «أث ل: أثل».

٢- اثنا عشرة (١٤٧ - ١٥٨) جاءت جمّاً:

- جَنَاتٍ، جعلها الله للناس في الأرض، وهي أصناف:
- أ- في الأربع الأولى (١٤٧ - ١٥٠) جاءت (جَنَاتٍ وَغَيْرُهَا) أو لاهما مكة على الناس بإعطائها، ومثلها (١٥٤): ﴿وَقَدْ كُنَّا فِيهَا مِنَ الْمُغْرِبِينَ﴾ والباقي إندازاً بأنهم سيخرجون منها ويتركوها لغيرهم، وليسوا بآمنين فيها أبد الدهر.
- ب- وجاء في (١٥٦): ﴿وَيَقْبَلُ لَكُمْ جَنَاتٍ وَجَنَّاتٍ لَكُمْ أَنْهَارٌ﴾.
- ج- فقرأ أن الله أكد في هذه الآيات المليون والأنهار في جَنَاتِ الدُّنْيَا، كما أكدها في جَنَاتِ الآخرة مراراً حيث قال: ﴿جَنَاتٍ قُفْرِيٍّ مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ لاحظ «ت ح ت»، ومعلوم أن الجنة إذا خلعت من المياه الجارية سواء كانت عيوناً أو أنهاراً، وسواء كانت الجنة من جَنَاتِ الدُّنْيَا أو الآخرة، لا لطف فيها، لاحظ «عين ونهر».
- د- والآيات الباقية كلها مكة على الناس بجَنَاتٍ فيها أصناف من الشجار: كالنخيل والأعناب والزيتون والرمان والفواكه، فجاءت فيها الأعناب أربعاً والنخيل ثلاثاً، وغيرها مرة واحدة فالتأكيد للأعناب والنخيل كان أشد لكثرتهما يوم ذاك في جزيرة العرب، ودخلها البالغ في معيشة أهلها، لاحظ «عنب ونخل».
- هـ- الحق الحب والزرع والنبات بالشجار في عدة منها، لاحظ هذه المواد:
- المورد الثالث: جنة الخلد، جاءت مفردة وتثنية وجثاً ٩١ مرة (٥٦ - ١٤٦)، ومع هذه الكثرة فهي من أحلى وأحب وأقوى آمال المؤمنين رجاء، وأكد وعد الله لهم صدقاً، وفيها بحوث:
- ١- وصفت الجنة بصفات:
- جنة عرضها كعرض السماء والأرض: (١٠٢).
- جنة التعيم: (٧٢)، (٨٩)، (٩٣)، (١٣٢).
- جنة عالية: (٩٢)، (٩٧).
- جنة مزلفة: (٧٣)، (٩٦).
- جنة المأوى: (٩٥)، (٩٩)، (١٤٢).
- الجنة الموعودة: (٦٦)، (٨٠)، (٨٥)، (٨٧)، (١٠٢).
- جنة الخلود: (٥٦)، (٦٣)، (٦٤)، (٦٥)، (٧٠)، (٧٧)، (٨١)، (١٠٩).
- خير مستقراً: (٧١).
- جنة الفوز: (٦١)، (٩١).
- جنة عدن: (١٣٧ - ١٤٠).
- جَنَاتِ التعيم: (١٢٦ - ١٣٢).
- جنتي: (٩٨).
- جنة تجري من تحتها الأنهار: (٧٤).
- جَنَاتِ الفردوس: (١٤١).
- جَنَاتِ وهيون: (١٣٤ - ١٣٦)، (١٤٧ - ١٥٠).
- روضات الجنات: (١٤٣).
- جَنَاتِ يساءلون: (١٤٥).
- جَنَاتِ مكرمون: (١٤٦).
- ٢- الأصناف الذين يدخلون الجنة:
- أصحاب الجنة: (٧١)، (٧٦)، (٩١)، (١٠٣)، (١٠٤)، (١٠٨)، (١١٠).
- أصحاب اليمين: (١٤٥).
- الذين آمنوا وعملوا الصالحات: (٥٦)، (٦٤)، (٧٤)، (١٠٩)، (١٤١ - ١٤٣).
- القائون: (٦٨).
- الذين آمنوا بالله واليوم الآخر: (٢٠).

الشاهقون: (١٣٠).

الصالحون: (٧٩)، (١٠٧).

السمداء: (٦٥).

المستقرون: (٦٦)، (٦٩)، (٧٣)، (٧٧)، (٧٨).

(١٣١)، (١٣٤)، (١٣٥)، (١٣٩)، (١٤٤).

المجاهدون: (١٣٣).

المخلصون: (١٢٩).

المصلون: (١٤٦).

الذين ينهون النفس عن الهوى: (٩٥).

الصابرون: (٦٠).

المستغفرون: (١٠١).

الذين استقاموا: (٨٠).

الذين تتوفاهم الملائكة: (٦٧).

وقد سبق في (أ م ن) و (ت ح ت) شرح هذه الآيات.

ملاحظ.

٣- جاء المكلود في الجنة لأهلها في ٢٣ آية كما جاء لأهل النار في ١٠ آيات. لاحظ دخول ده.

٤- جاءت الجنة والجنات مع الصيرون في ٨ آيات ومع الأنهار في ٢٨ آية. اعتراقاً - كما سبق - بأن الجنة ينهي أن يكون فيها ماء جار. وفي الآيات أوصاف أخرى للجنة تبشيراً وترغيباً للناس.

سابقاً: جاءت (جنة) مرتين: (١٩٤ و ١٩٥) بـسبـاق واحد ذمًا للمنافقين في سورتين متواليتين متواليتين نزولاً: (المُنافقون) و (المجادلة) ﴿اتَّخَذُوا آيَاتِهِمْ جُنَّةً فَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ لكن يختلف ذيلها: فالأولى إدانة لهم بسوء أفعالهم: ﴿فِيهِمْ سَاءَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾، والثانية إنذار لهم بعذاب الآخرة: ﴿فَسَلَّاهُمْ عَذَابَ

مُهِين﴾، فقد لوحظ فيها ترتيب العتاب حسب ترتيب الدنيا والآخرة، لاحظ (ن ف ق): المتناق.

تماماً: جاءت (أجنة) جمع (جنين) مرة واحدة (١٩٦): ﴿هُوَ أَقْلَمُ بِكُمْ بِذُنُوبِكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَذُنُوبُهُمْ أَجْنَأُ فِي بَطْنِ أُمِّهِمْ بِكُمْ﴾ وفيها يموت:

١- فيها تذكار بأول مراحل خلق الإنسان من التراب، وآخر مراحل وهو كمال خلقته في الرحم قبل خروجه إلى هذا العالم، إعلالاً بإحاطة علمه تعالى على جميع مراحل خلق الإنسان.

٢- وفيها - إضافة إلى كمال علمه تعالى - تذكار بتمه على الإنسان، حيث أنشأ من تراب، وهذا إشارة إلى استمرارية نسله إلى خلق آدم من تراب، فاستمر نسله إلى خلق آدم في بطن أمه. فدلّت على مراحل لا تُنسى ولا تُنسى من أصحّ الأبواب وطون الأمهات، فهو كالمسافر الذي طوى مسافة بعيدة حتى وصل إلى منزله الأخير.

٣- يتداعى من (الأرض) ويطون الأمهات أن الإنسان خرج من بطن الأرض أولاً ويطون الأمهات آخرًا فله شأن أولاً وآخرًا: أم الأرض وأم الولادة، أو أم الإتيان وأم الخلق.

٤- ولعلّ (الكلون) بصيغة الجمع إشارة إلى بطون الأمهات من آدم إلى بطن كل إنسان، أي أن لكل إنسان كانت بطون أمهات، ولكنّ الظاهر أن الجمع بلحاظ كثرة الناس، ولربما جاء بطن أم كل منهم. [لاحظ بطن]

٥- وقد أحاط خلقه الإنسان بدواً وختمًا في الآية ذكر مساوي أفعاله وسعة غفران الله وأنه أعلم بمن أثق، فلا ينبغي أن يُزكى الإنسان نفسه ونفس مامن به الله عليه من رحمته الواسعة.



سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

ج ن ي

لفظان مرتان : ١ مكينة ، ١ مدنية
في سورتين : ١ مكينة ، ١ مدنية

هذا الجنائي وخياره عليه

جَنِيًّا ١ : ١

جَنِي ١ : ١

إذ كلّ جاني يده إلى فيه

يُضْرَبُ هذا مثلاً للرجل يُؤَيِّرُ صاحبه بخيار ما عنده.

يقال : جَنَيْتُ فلاناً جَنِيًّا ، أي جَنَيْتُهُ لَهُ . [ثم استشهد
بشر] (الأزهرّي : ١١ : ١٩٥)

قولهم : «جانيك من يميني صلبك» يُضْرَبُ مثلاً
للرجل يُحَاقِبُ بجانيته ، ولا يؤخذ غيره بذلك.

ومن أمثالهم : «أجناؤها أبتاؤها» . الأجناء : جمع
الجهاني . والأبناء : جمع الباني . مثل : شاهد وأشهداد ،
وناصر وأنصار .

واللهي أن الذي جنى فهدم هو الذي بنى بغير تدبير ،
فاحتاج إلى نقض ما عمل وإفساده . (الأزهرّي : ١١ : ١٩٦)
ابن السكيت : وتقول : قد جنأت ، إذا التقيت على
الشيء . وقد جنبت الثمرة أجنبها .

(إصلاح للمعلق : ١٥٢)

النصوص اللغوية

الخليل : جنى فلان جنائاً ، أي جز جريرة على
نفسه ، أو على قومه ، يَجْنِي . [ثم استشهد بشر]
وتجنى فلان على ذنبه ، إذا تقوله على ولنا بيري .
وقلان يُجاني على فلان ، أي يتجنى عليه .

والجنى : الرطب والتسل ، وكل ثمرة تُجْنَى فهو جنى ،
مقصود .

والاجتناء : أخذك إياه . وهو جنى مادام طرياً . [ثم
استشهد بشر] (٦ : ١٨٤)

ابن الأعرابي : جنأ في غدوه ، إذا ألم وأكبت . [ثم
استشهد بشر]

الجهاني : اللقاح . (الأزهرّي : ١١ : ١٩٦)

أبو عبيد : [في حديث علي عليه السلام]

ويقال: أجنى الشجر، إذا أدرك ثمره للاجتماع، وقد
جنى القمرة يجنيها جنيًا. (إصلاح المخلوق: ٢٧٠)
شجر: جنيتك، جنيت لك وعليك. [ثم استشهد
بشر] (الأزهرى: ١١: ١٩٦)
أبو الهيثم: في قوله: «جانيك من يجني عليك»
يراد به: الجاني لك الخير من يجني عليك الشر. [ثم
استشهد بشعر]

(الأزهرى: ١١: ١٩٦)

الزجاج: أجنّت الأرض: كثر جناها.

(ضلت وأضلت: ٤٦)

ابن دريد: والجنى: كل ما جنته من الشجر
مهموز.
نحوه يجتمع اللفظ.

الأزهرى: يقال للسل إذا اشتير من الشجر
لكل شيء أخذ من شجره: قد جنى واجتنى. [ثم
استشهد بشر]

ويقال للثمر إذا صرم: جنى.
[بعد بيان معنى قولهم: «جانيك من يجني عليك»
قال:]

وقيل: معناه إنما يجنيك من جنايته واجمة إليك،
وذلك أن الإخوة يحنون على الرجل. [ثم استشهد
بشعر]

والجاني: الكاسب.
ويقال: أجنّت الشجرة، إذا صار لها جنى يجنى
فيؤكل. [ثم استشهد بشعر] (١١: ١٩٥)
الصاحب: جنى الرجل: جنايته، وتجنّى على ذنبه.

إذا نسب إليه ولعله بريء.
وجمع الجاني: أجناء، وفي المثل: «أجناؤها أبناؤها»
معناه هادموها بانوها، وله حديث.
وفي المثل أيضًا في البحث على تخير ذوي الصلاح:
«ما كنى حرمًا جانيها».

والجنى: الرطب والعسل، وكل ثمرة تُجنى.
والاجتناء: القطف. [ثم استشهد بشعر]

وأجنى الشجر: أدرك جناها. وأجنّت الأرض وأجنى
الجنى، أي تبت.

والجنى: القتل ونحوها
والأجنى: الذي في كاهله اتقاء على صدره،
والاسم: الجنى، ونعامة جتواء، وقد جنى وهذا يُسمر
أيضًا، وقد ذكر في باب.

والجنى: رداء مدور من خرز.
والجواني: الجوانب، كالأراني والصال. (٧: ١٨٦)
البحروري: يقال: أانا بجناوة طيبة: لكل ما يجتنى.
وتمر جنى، على «فيل»: حين جنى.
وجنى عليه جناية.

والججني مثل التجرّم، وهو أن يذمي عليك ذنبًا ثم
تصله.

وفي المثل: «أجناؤها أبناؤها». وأنا أظن أن أصل
هذا المثل «جنايتها بناتها» لأن «فاسلًا» لا يجمع على
«أفصال» وأنا الأشهاد والأصعاب فأنا هما جمع شهد
وصخب، إلا أن يكون هذا من التوادد، لأنه يجيء في
الأمثال مالا يجيء في غيرها.

ولجنى الشجر، أي أدرك ثمره. ولجنت الأرض، أي

كثُر جناها، وهو الكَلأ والكَنَاء، ونحو ذلك.

والجَنَى: كل ما جُنِيَ حتى الثَّطَر والكَنَاء، واحده: جَنَاء.

(٢٣: ٥)

جَنَاء.

الهُزُويّ ويقال لكل ما نيل من الثمر: جَنَى وجَنَى.

وقيل: الجَنَاء: كالجَنَى، فهو على هذا من باب حَقَّ

وفي حديث عليّ عليه السلام:

وَحَقَّ.

هذا جَنَائِي وخياره فيه *

وقد يجمع الجَنَى على أَجْنَاء وجَنَاء. [ثم استشهد

بشعر]

أراد عليّ عليه السلام أنه لم يتلخّص بشيء من قِيَم المسلمين،

بل وضعها موضعها. [إلى أن قال:]

وقد يجمع: على أَجْنَى، كَجَبَل وأَجْبَل، وزُوي في

صارت مثلاً لكل من أتمر صاحبه بخير ما عنده.

المحدث: «أهدي إليّ أَجْنَى زُفْب»، والأكثر: أَجْنَى،

وفي بعض الروايات: «أهديّ له أَجْنَى زُفْب»،

حكى ذلك أبو عبيد الهزويّ في «الفريين».

فالأَجْنَى: جمع الجَنَى، وسمي ^(١) القَيْتَاء الرُّطْب القَصْر:

والجَنَى: الكَلَأ.

جَنَى، ثم جمعه أَجْنِيًّا، كما يقال: حَصًّا وأَصْصِي، ورَسَنًّا

والجَنَى: الكَنَاء.

وَأَرْسَنًّا، وَجَبَلًّا وأَجْبَلًّا. والرواية المشهورة: المحفوظة بحرف

وَأَجْنَتْ الأرض: كثر جناها.

«وأَجْنَى زُفْب» بالزَّاء، وقد كتبناه في موضعه. (٢٣٤)

والجَنَى: الثمر المُجَنَى مادام طريًّا، وفي التنزيل:

أَبْن سِيدَه: جَنَى الذَّنْب عليه جَنَائِيَّةً: سَجَرَتَيْنِ [كشورتين] ^(٢) ~~عَلَى حُجْلَيْهِ كَلَأٌ زُفْبًا جَنِيًّا~~ مريم: ٢٥.

والجَنَى: الرُّطْب والعسل.

استشهد بشعر]

ورجل جَانٍ، من قوم جَنَاءٍ، وجَنَاء، الأخيرة من

واجتنينا ماءً مطرًا، حكاه ابن الأعرابي، قال: وهو

سَيِّئِيَّة. فأما قولهم: أتناوها أَجْنَاوَهَا، فزعم أبو عبيد أن

من جَنَد كَلَام العرب، ولم يفسره. وعندي: أنه أراد:

أبناء: جمع بَانٍ، وأَجْنَاء: جمع جَانٍ، كشاهد وأَشْهَاد،

وردناه فسرناه أو سقناه ركانًا، ووجه استجادة ابن

وصاحب وأصحاب، وأراهم لم يكسروا بَانِيًّا على أبناء

الأعرابيّ له أنه من فصيح كلام العرب.

ولا جَانِيًّا على أَجْنَاء إلا في هذا المثل.

والجَنَى: الوَدْع، كأنه جُنِيَ من البحر.

وتجَنَّى عليه، وجَانَى: أَدْصى عليه جَنَائِيَّةً.

والجَنَى: الذَّهَب، وقد جَنَاء، قال في صفة ذهب:

وجَنَى الثَّسْرَةَ ونحوها جَنِيًّا، فهو جَانٍ من قوم

* صبيحة ديمة يجنيه جَان *

جَنَاء، وجَنَاء. [ثم استشهد بشعر]

أي يجمعه من مُثَنِّه.

واجتنأها، وتجَنَّاها، كل ذلك: تناولها من شجرتها.

الرَّاحِب: جَنَيْت الثَّسْرَةَ واجتنيتها، والجَنَى:

[ثم استشهد بشعر]

وجنأها له، وجنأ إِيَّاهَا، [ثم استشهد بشعر]

(١) كذا جاء في الأصل مضبوطًا وبناء الفعل للمفاعل ونصب

القِيَاء على أنه خبر للمفعول.

الْمُجْنَعِي مِنَ الشَّجَرِ وَالسَّلِ، وَأَكْثَرُ مَا يَسْتَعْمَلُ «الْجَنِّي»
فَمَا كَانَ غَضًا، قَالَ تَعَالَى: ﴿تَسَاقُطُ عَلَيْكَ رُطْبًا خَمِيًّا﴾.
وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَجَنَّاتُ الْجَنَّةِ ذَاكَ﴾ الرَّحْمَنُ: ٥٤.

وَأَجْنَى الشَّجَرِ: أَدْرَكَ ثَمْرَهُ، وَالْأَرْضِ: كَثُرَ جَنَّاها،
وَالسَّعِيرُ مِنْ ذَلِكَ: جَنَى فُلَانٍ جَنَائَهُ، كَمَا اسْتَعِيرَ
«اجْتَرَمَ».

الرَّجْمُ خَشْرَتِي: هَاتِ جَنَاءَ مَنْ جَنَّاكَ، وَهَذِهِ شَجَرَةُ
طَيِّبَةِ الْجَنَّةِ، وَثَمَرُ جَنَى: جَنَى أَخَا.

وَأَجْنَى الشَّجَرِ: حَانَ أَنْ يُجْنَى ثَمْرُهُ. وَأَجْنَيْتَهُ الشَّجَرُ:
مَكَّنْتَهُ مِنْ اجْتِنَائِهِ.

وَأَجْنَتِ الْأَرْضُ وَأَخْلَتْ: صَارَ فِيهَا الْجَنَى وَالْخَلُّ (١)
وَأَجْنَى اللَّهِ الْمَاشِيَةَ: أَتَتْهَا لَهَا الْجَنَى.

وَجَنَى عَلَى أَهْلِهِ: جَرَّ عَلَيْهِمْ، وَتَحَقَّقَ عَلَى لِسَانِهِ
يَجْنِي.

وَمِنْ الْجَمَارِ: اجْتَنَى السَّلِ، وَتَقُولُ الرَّبِّ: جَنَيْتَ
الْجَمْرَةَ وَجَدْتَ مَاءَ الْمَطَرِ. (أَسَاسُ الْبَلَاغَةِ: ٦٦)

ابْنُ الْأَثِيرِ: فِيهِ: «لَا يَجْنِي جَانٍ إِلَّا عَلَى نَفْسِهِ»
الْجَنَايَةُ: الذَّنْبُ وَالْجُرْمُ، وَمَا يَفْعَلُهُ الْإِنْسَانُ مِمَّا يَجُوبُ
عَلَيْهِ الْعَذَابُ، أَوِ الْقَصَاصُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ.

الْمَعْنَى: أَنَّهُ لَا يَطَالِبُ بِجَنَايَةِ غَيْرِهِ مِنْ أَقَارِبِهِ
وَأَبْأَعَدِهِ، فَإِذَا جَنَى أَحَدُهُمَا جَنَايَةَ لَا يَمَاقِبُ بِهَا الْآخَرَ،
كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ فَاطِرُ: ١٨،
[تَمَّ ذِكْرُ نَحْوِ الْمَرْثُومِيِّ، إِلَى أَنْ قَالَ:]

وَفِي حَدِيثِ أَبِي بَكْرٍ: «أَنَّهُ رَأَى أَبَا ذَرٍّ رَضِيَ اللَّهُ
عَنْهُمَا، فَدَعَا، فَجَنَّا عَلَيْهِ، فَسَارَهُ جَنَّا عَلَى الثَّوْبِ،
فَيَمُوتُ، إِذَا أَكَبَ عَلَيْهِ.

وَقِيلَ: هُوَ مَهْمُوزٌ، وَقِيلَ: الْأَصْلُ فِيهِ الْهَمْزُ، مِنْ:
جَنَأَ يَجْنَأُ، إِذَا مَالَ عَلَيْهِ وَعَطَفَ، ثُمَّ خَفَّفَ، وَهُوَ ثَمَرَةٌ فِي
«أَجْنَاءَ»، وَلَوْ رُوِيَ بِأَخْصَاءِ الْمَهْمَلَةِ بِمَعْنَى أَكَبَ عَلَيْهِ، لَكَانَ
أَقْبَهُ. (٣٠٩: ١)

الْفَيَّومِيُّ: [نَحْوُ السَّابِقِينَ وَأَضَافَ:]
وَأَجْنَى النَّخْلِ بِالْأَلْفِ: حَانَ لَهُ أَنْ يُجْنَى، [إِلَى أَنْ قَالَ:]
وَعَلِمَتِ الْجَنَايَةُ فِي أَلْسِنَةِ الْفُقَهَاءِ، عَلَى الْمُبْتَرَحِ
وَالنَّطْعِ، وَالْجَمْعُ: جَنَايَاتُ، وَجَنَائًا مِثْلُ عَطَايَا لَقِيلٍ فِيهِ.
(١١٢: ١)

الْفَيَّومِيُّ أَبَادِي: جَنَى الذَّنْبِ عَلَيْهِ يَجْنِيهِ جَنَايَةً:
جَرَّ إِلَيْهِ، وَالْقِسْمَةُ: اجْتِنَاها كَسَجَنَاتِها، وَهُوَ جَبَانُ،
جَمْعُ: جُنَاءَ وَجَنَاءَ، وَأَجْنَاءُ نَادِرٌ، وَجَنَائِها لَهُ، وَجَنَاءُ،
يَجْنَاهَا. وَكُلُّ مَا يُجْنَى، فَهُوَ جَنَى وَجَنَاءُ.
وَالْجَنَى: الذَّهَبُ وَالْوَدْعُ وَالرُّطْبُ وَالسَّلِ، جَمْعُ:
أَجْنَاءَ.

وَاجْتِنَيْنا مَاءَ مَطَرٍ: وَرَدْنَاهُ فَشَرَبْنَاهُ.
وَأَجْنَى الشَّجَرِ: أَدْرَكَ، وَالْأَرْضِ: كَثُرَ جَنَّاها.
وَتَمَرُ جَنَى: جَنَى مِنْ سَاعَتِهِ.
وَتَجَنَّى عَلَيْهِ: أَذْهَى ذَنْبًا لَمْ يَفْعَلْهُ.
وَالْجَنَيْتَةُ كَفَنِيَّةٌ: رَدَاءٌ مِنْ خَزٍّ.
وَتَجَنَّى: بَلَدَةٌ.

وَالْجَوَالِي: الْجَوَانِبُ. (٣٦٥: ٤)
عَبْدُ الْكَرِيمِ الْخَطِيبُ: الْجَنَى: الشَّجَرُ النَّسَاجُجُ،
وَهُوَ مَا يُجْنَى مِنْ شَجَرِهِ، وَمِنْهُ الْجَنَيْنُ، وَهُوَ ثَمَرَةُ الْخِيَوَانِ،
وَيَسْتَعِي بِضِ الْفَيْرِ جَنَى لِهَذَا الْمَعْنَى. (٦٩٣: ١٤)

ابن عباس : اجتناء البساتين. (٤٥٢)
لما رعا. (الطبري ٢٧ : ١٥٠)
مثل قتادة (الطبري ٢٧ : ١٤٩)، والمأزدي (٥ : ٤٣٩)، والثعلبي (٤ : ٢١٢)، والبيضاوري (٢٧ : ٦٩)،
وابن كثير (٦ : ٤٩٩)، والشريفي (٤ : ١٧٢).
أبو عبيدة : ما يجنى. (٢ : ٢٤٥)
مثل السجستاني (١٨٤)، والزجاج (٥ : ١٠٤)،
والشفي (٦ : ٨٠)، والواحدي (٤ : ٢٢٧)، والبخاري (٤ : ٣٤١)، وابن عطية (٥ : ٢٢٣)، والطبرسي (٥ : ٢٠٨)، وأبو السمود (٦ : ١٨١)، والبرزوسي (٩ : ٣٠٧)، والطباطبائي (١٩ : ١١٠).

الطبري : ثم الجنتين الذي يجنى. (٢٧ : ١٤٩)
الإصطفي : [ذكر فصلًا في التجنيس وقال : هو أن
تسمى الشيء باسم الشيء المجزئ منه، وجاء له بأمثلة من
القرآن، منها]

قوله تعالى : ﴿وَجَنَّاتُ الْجَنَّةِ ذَاتُ نَعِيمٍ﴾ للرحمن : ٥٤.
(٢٨٤)
الطوسي : قالوا : النمرة التي قد أدركت في
الشجرة واصلح أن تجنى خضًا.
(٩ : ٤٨٠)
الزمخشري : وقرأ (جنى) بكسر الجيم. (٤ : ٤٩)
البيضاوي : و(جنى) اسم بمعنى يجنى.

(٢ : ٤٤٤)
مثلته المشهدي. (١٠ : ١٧١)
الطوسي : أي ما يجنى ويؤخذ من أشجارها من
النهار، (فجنى) اسم أو صفة مشتقة بمعنى المجنى. [إلى أن
قال:]

محمد إسماعيل إبراهيم : جنى الثمر : أخذ من
شجره، والمجنى : ما يقطع ويجمع من الثمر، وجنينا :
ناضجا صالحا للاجتماع، أو ما يجنى لساعته من كل ثمر.
(١ : ١١٤)

المصطفوي : الأصل الواحد في هذه المادة : هو
الأخذ لثمر أو غيره، من شجر أو مما يكون الأخذ منه
وأما الجنابة : فهو اكتساب الإثم وأخذ واقتطافه،
تشبيهاً باقتطاف الثمرة، فارتكاب الإثم يستفاد من
المادة، والإثم المخصوص وهو الجنابة يستفاد من كلمة
«على» ظاهرة أو مقدرة.

وأما كون الثمر خضًا فيستفاد من مفهوم المادة :
فإن أخذ الثمرة من الشجرة منصرف إلى حين القطاف
[إلى أن قال:]

ولا يحد حيث أن نقول : إن «المجنى» مجزئ وكثير
المصدر، أو كان في الأصل مصدرًا، ثم يطلق على الثمر
المجنى مبالغة، إذا لوحظ فيه هذه الجهة، وعلى أي حال
فقد اجتناء ملحوظ فيه.

والفرق بين المجنى والقطف : أن القطف في الجنى إلى
جهة الأخذ، وفي القطف إلى جانب المأخوذ، وعلى هذا
قد أتى «القطف» بصيغة الجمع في قوله تعالى : ﴿قُطُوفُهَا
دَانِيَةٌ﴾ المساقدة : ٢٣، بخلاف ﴿وَجَنَّاتُ الْجَنَّةِ ذَاتُ نَعِيمٍ﴾
الرحمن : ٥٤. (٢ : ١٣٣)

النصوص التفسيرية

جَنَّا

...وَجَنَّاتُ الْجَنَّةِ ذَاتُ نَعِيمٍ.

الرحمن : ٥٤

قال:

وقرأ عيسى (وجني) بفتح الجيم وكسر التون، كأنه
أمال التون وإن كانت الألف قد حذفت في اللفظ، كما
أمال أبو عمرو «عَفَى تَرَى اللَّهَ جَهَنَّمَ» البقرة: ٥٥،
وَقَرَى (جنى) بكسر الجيم، وهو لغة فيه.

(١١٨: ٢٧)

المُضْطَقَّوِي: أي سائحين منها قريب بناله
الأيدي. والتعبير بهذه الكلمة دون التمر، أو الجسني
إشارة إلى جهة سهولة الاجتهاد وقرب تناول، لأن
قرب التمر يمكن أن يكون بعد مدة من الاجتهاد،
ولا يكون حيث طرياً.

(١٣٢: ٢)

جَنِيًّا

وَهَزَى إِلَيْكَ يَدَهُ تَسَاطَعَتْ عَلَيْهِ رُطْبًا جَنِيًّا

ابن عباس: غصناً طرياً.

(٢٥٥)

نحوه التَّجَنِّي (١١٧)، والنَّسِي (٣٢: ٢)،
والشَّرِيبِي (٤٢٦: ٢).

مُتَقَاتِلٌ: المتروك التمر.

(الماوردي: ٣: ٣٦٧)

أبو عمرو ابن العلاء: البلح لم يتغير.

(الماوردي: ٣: ٣٦٧)

مالك: الجني من التمر: ما طاب من غير نقش

(الطبري: ١١: ١٦٦)

والإفساد.

(١٦٦: ٢)

الطَّبَرِيُّ: يعني بجنيًا، وإنما كان أصله مفعولًا.

فصرف إلى «فيل» والجني المأخوذ طرياً، وكل مأخذ

من ثمرة، أو نقل من موضعه بطراوته، فقد أجني،
ولذلك قيل: يجني الكأء. [تم استشهد بشعر]

(٧٣: ١٦)

نحوه الطُّوسِي (٧: ١١٩)، والواحدِي (٣: ١٨١).

القُصِيُّ: أي طيباً.

(٤٩: ٢)

الماوردي: فيه ثلاثة أقاويل: [فذكر قول مقاتل،

وأبي عمرو وقال:]

الثالث: أنه الطَّيْرِي بنهاره.

(٣٦٧: ٣)

البَقَوِي: بجنيًا. وقيل: الجني هو الذي بلغ الناية،

(٢٣٠: ٣)

وجاء أو أن اجتنائه.

الزَّمَخَرِيُّ: من طلعه بن سليمان (جنيًا) بكسر

(٥٠٧: ٢)

الجيم للإتياع.

ابن عطية: سناه: قد طابت وصلحت للاجتهاد،

(١٢: ٤)

وهو مفعول جَنَيْتَ الثمرة.

أبو السَّحُود: «جَنِيًّا» صفة له [رُطْبًا] وهو ما نطع

قبل يسه، «فعل» بمعنى «مفعول»، أي رُطْبًا بجنيًا، أي

صالحاً للاجتهاد، وقيل: بمعنى «فاعل» أي طرياً طيباً.

(٢٣٧: ٤)

نحوه البرُّوسِي (٥: ٣٢٧)، والأكوسِي (١٦: ٨٥).

المُضْطَقَّوِي: أي قد جني من حينه.

(١٣٣: ٢)

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة: الجني، وهو ما يجني من

الشجر، واحدته: جنة، وجمعه: أجن وأجناه. يقال:

اجتنى الجني، أي أخذ رُطْبًا، وقد جُني واجمُني،

وجنيتُ خلافاً جَنَيْتُ له، وأجنت الشجرة: صار لها

وقصرت ألفه، لصار «جنوى»، كما قالوا: رجلٌ أحنى
ولمراة حنياء وحنواء، أي في ظهرهما احد يدان، وهو
على أصله من «الحني»، فبينه وبين لغة الهمز اشتقاق
أكبر.

الاستعمال القرآني

جاء منها اسمان في سورتين مكّية ومدنية، بالمعنى
الأصليّ لها: وهو أخذ القمرة من الشجرة.

١- ﴿سُجِّينَ عَلَىٰ نُورٍ يَخْرُجُ أَصْوَابُهُمْ إِنَّمَا يَخْرُجُ فِيهَا وَالْغَنَىٰ وَالْغَنَىٰ﴾
الزّحزح: ٥٤

٢- ﴿وَقَدْ أَهْلَىٰ إِلَهِهِ وَهَدَىٰ الشُّعْلَةَ نُسَابَةً عَلَيْهِ رُطْبًا﴾
مريم: ٢٥

يلاحظ أولاً: أنّ المعنى المستعار من هذه المادة، أي
الجنابة - وهي فيجعة تُعرض عنها - لم يأت في القرآن،
بل اكتفى بالمعنى الأصليّ أي أخذ القمرة من الشجر - وهو
حسن مرغوب فيه - بلنظيرين: جنى وجنى.

ثانياً: «الجنى» وهو ما يجنى من الشجر، جاء وصفاً
لما يتصق به أهل الجنة، حيث يتكئون على فرش طائنها
من استبرق في جنتين لهم، ثمّتها دانية منهم، يمينونها
مهما يجيئون، وفي كلّ الأحوال قاعدين أو قائمين أو
مسترخين.

أما «الجنى» - وهو ما يجنى من الشجر أيضاً - كأنه
أبلغ وأكد في معناه من «جنى» فجاء وصفاً لرطب
تساقطه جذع النخلة على مريم، كأنها لا تحتاج إلى جنى
وأخذ، بل الرطب يجنى بجذع النخل، فتساقطه عليها
بجرده حرّها النخلة، وكأنّ هذا التعبير يوهم أنّه من غار

جنى يُجنى فيؤكل، وأجنت الأرض: كثر جناتها. وجنيت
القمرة أجنياها جنى واجتنيثها وتجنّثها: تناولتها من
شجرتها، وأجنى القمر: أدركه.

والجنى: الرطب، والكماء، والكلاء، والسئل، لأنّها
تُجنى كما تُجنى القمرة من الشجرة، وهو الزّرع أيضاً،
وهي خرز تُستخرج من البحر للزينة، وكأنّه جنى من
البحر.

والجنى: القمر المجنى مادام طرياً، والقمر
المصروم، يقال: تمزّ جنى.

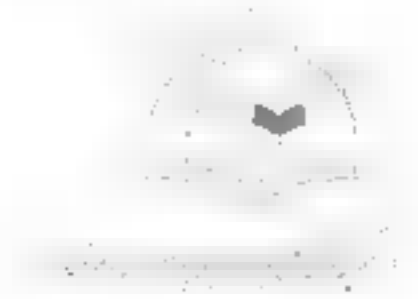
وقولهم: اجتنينا ماء المطر، أي وردناه فشرّبناه، أو
سقيناه ركبانا، مجازي.

والجنابة: الذّنب والجرم، وهو محمول على «الجنى»
وكان صاحب الذّنب يعني سوء فعله، فيكون وصفاً
عليه، ولذا أخذ بحرف الجرّ «على»، وهو يحوّل النّوعيّة
للمنويّة، يقال: جنى فلان على نفسه يعني جنابة، أي
جرّ جريرة، وجنى الذّنب عليه جنابة: جرّه، فهو جاني
وهم جناة وجنّاء. وجنيت لك وصليك وتجنّى عليه
وجانى: أذى عليه جنابة، وتجنّى فلان على فلان ذنباً:
تقوله عليه وهو بري.

قال الراغب: «وأجنى الشجر: أدرك ثمره، والأرض:
كثر جناتها، واستعير من ذلك: جنى فلان جنابة، كما
استعير اجترم».

٢- ورجلٌ أجنى بين الجنى: أجدب، وهي جنوى:
حدهاء، والمشهور: أجنأ وجنوء، فلما سهلت الهمزة في
«أجنأ» أصبح «أجنأ»، ثمّ قصرت الألف بحسبه بعض
من (ج ن ي)، وكذلك «جنواء»، حذف الهمزة منه

الجنة ومن قبلها، وله ما لا يحصى من اللطف.
دون زوج، فنى هنا الواسطة، وأمر هناك بها، فرقاً بين
عملها وبين عمل الله تعالى.
لكن فرق بين الرطب وبين حملاها: حيث لم يُقط
الله عليها الرطب دون هز الجذع، وقد حملت بتدريته



ج هـ د

١٧ لفظاً، ٤١ مرة، ٨ مكيّة، ٢٢ مدنيّة

في ١٩ سورة: ٦ مكيّة، ١٣ مدنيّة

جَهْدٌ ٥: ٢-٢	يُجَاهِدُونَ ١: ١	أبو عمرو ابن العلاء: حلف بالله فأجهد وسار
جُهِدَهُمْ ١: ١	جَاهِد ٢: ٢	فأجهد، ولا يكون فجهد. (الأزهرّي ٦: ٣٩)
جَاهِدَ ٢: ٢	جَاهِدُهُمْ ١: ١	الغليل: الجهد: ما جهد الإنسان من مرض، أو أمر
جَاهِدَا ١: ٢	جَاهِدُوا ٤: ٤	ثاني، فهو مجهود، والجهد لغة بهذا المعنى.
جَاهِدُوا ١١: ٩٢	الْمُجَاهِدُونَ ١: ١	والجهد: شيء قليل يعيش به المقلّ على جهد
يُجَاهِدُ ١: ١	الْمُجَاهِدِينَ ٣: ٣	القيش.
يُجَاهِدُونَ ١: ١	جِهَاد ١: ١	والجهد: بلوغك غاية الأمر الذي لا تألو من الجهد
يُجَاهِدُوا ٢: ٢	جِهَادًا ١: ٢	فيه، تقول: جهدتُ جهدي، واجتهدتُ رأسي ونفسي
جِهَاد ١: ١		حتى بلغت مجهودي.

وَجَهْدُ فُلَانًا: بَلَغْتُ مَشَقَّتَهُ، وَأَجْهَدُهُ عَلَى أَنْ
يُفْعَلَ كَذَا، وَأَجْهَدُ الْقَوْمَ عَلَيْنَا فِي الْمَدَاوِرِ.

وجاهدت المدوّ مجاهدةً، وهو قتالك لئلاّ.

(٣٨٦: ٣)

سيميوييه: قالوا: «طلبته جهدي» أضافوا المصدر

النصوص اللغويّة

الشمسي: الجهد: الطاقة، تقول: هذا جهدي، أي

طاقتي.

الجهد في القيتة^(١) والجهد في العمل.

(الأزهرّي ٦: ٣٨)

(١) القيتة: القوت، ذكره الهزوني ص: ٤٢٦.

- وإن كان في موضع الحال ، كما أدخلوا فيه الألف واللام حين قالوا: أرسلها البراء. وليس كل مصدر يُضاف ، كما أنه ليس كل مصدر تدخله الألف واللام.
- وتقول: **جَهَّدَ** رأيي أنك ذاهب، **جَهَّدَ** ظرفًا وترفع «أن» به، على ما ذهبوا إليه في قولهم: **جَهَّدَ** أنك ذاهب. (ابن سيده ٤: ١٥٣)
- ابن **كُمَيْل**: **الْجَهَادُ**: أظهر الأرض وأساها، أي أشدها استواءً، **لَنَبَتْ** أو لم تُنبِت، ليس **فُرْشَ جَبَلٍ** ولا **أَكْمَ**، والصَّحراء: **جَهَادٌ**. [تم استشهد بشمر]
- (الأزهرى ٦: ٣٨)
- أبو عمرو القبياني: **أَجْهَدُ** في حاجتي، و**جَهَّدَ** في حاجتي.
- سواء.
- يقال: هذه بقلة لا **يَجْهَدُها** المال، أي لا يكسر **جَهْدُ** وهذا كلاً **يَجْهَدُ** المال، إذا كان يبلغ عليه **جَهْدُ** كل واحد من صاحبه.
- (الأزهرى ٦: ٣٧)
- الْجَهَادُ** و**الْجَهَادُ**: الأرض المذبذبة التي لا شيء فيها، و**الْجِهَادُ**: **جُودٌ** و**جُهْدٌ**.
- (الأزهرى ٦: ٣٨)
- أَجْهَدُ** القوم في، أي أشدهم [تم استشهد بشمر]
- (الأزهرى ٦: ٣٩)
- الْقَوَامُ**: **بَلَنْتُ** = **الْجَهْدُ** أي الغاية، و**أَجْهَدُ** جَهْدَكَ في هذا الأمر، أي أثبت فيه غايته.
- وأما **الْجَهْدُ** ف**الْمُحَافَظَةُ**، يقال: **أَجْهَدُ** جَهْدَكَ و**جَهَّدْتُ** فلاناً: **بَلَنْتُ** مشقته، و**أَجْهَدْتُهُ** على أن يفعل كذا وكذا، و**أَجْهَدُ** القوم علينا في الصداوة، و**جَاهَدْتُ** العدو **مُجَاهَدَةً**.
- (الأزهرى ٦: ٣٧)
- أرض خضاء و**جَهَادٌ** و**بَرَزٌ**، بمعنى واحد.
- (الأزهرى ٦: ٣٩)
- أبو زيد: يقال: **إِنْ فَلَانًا لَجْهَدُكَ** لك، وقد **أَجْهَدَ**. إذا اختلط.
- (الأزهرى ٦: ٣٩)
- أبو **عَبْدُ**: **جَهْدَتُهُ** و**لَجْهَدَتُهُ** بمعنى واحد.
- (الأزهرى ٦: ٣٧)
- ابن الأعرابي: **الْجَهَادُ** و**الْجَهَادُ**: ثمر الأراك، ونحو ذلك.
- (الأزهرى ٦: ٣٩)
- ابن **السَّكَيْتِ**: **الْجَهْدُ**: الغاية. (الأزهرى ٦: ٣٧)
- أبو سعيد البغدادي: **أَجْهَدُ** لك هذا الأمر فاركه.
- (الأزهرى ٦: ٣٩)
- أي **أَمَكْتُكَ** وأمرض لك.
- (الأزهرى ٦: ٣٩)
- الزَّجَاجُ**: و**جَهْدَتُ** الفرس و**أَجْهَدْتُه**، إذا استخرجت **جَهْدَه**، وكذلك **جَهْدَتُ** في الأمر، و**أَجْهَدْتُ**، إذا **بَلَنْتُ** جَهْدِي فيه. (فعلت وأصلت: ١٩٢)
- أبو **كُرَيْدٍ**: و**الْجَهْدُ** و**الْجَهْدُ**: لنتان فصيحتان بمعنى واحد، بلغ الرجل **جَهْدَه** و**جَهْدَه** ومجهوده، إذا بلغ أقصى قوته وطوقه، و**جَهْدَتُ** الرجل، إذا حركته على أن يبلغ مجهوده.
- ويؤيد **جَهَادَةً**: حي من العرب.
- والزجل **جَاهِدُ** في أمره: **جَادُ** فيه، ورجل **مَجْهُودٌ**، إذا **جُهِدَ**، و**جَهْدُهُ** غيره.
- (٢: ٧١)
- و**جَهْدُ** فلان في كذا وكذا و**لَجْهْدُ**. (٣: ٤٣٥)
- يَنْفَطُونَهُ**: **الْجَهْدُ** بضم الجيم: الوُسْعُ والطاقة.
- و**الْجَهْدُ**: **الْمُبَافَظَةُ** والغاية، ومنه قوله: «**جَهْدُ** أي **يُجَاهِدُونَ**»
- المائة: ٥٣، أي **بَالَتُوا** في اليمين واجتهدوا فيها.
- (الأزهرى ١: ٤٢٦)
- الْأَزْهَرِيُّ**: [قيل]: **أَجْهَدُ** فيه الشَّيْبُ **إِجْهَادًا**، إذا بدا

فيه وكثر.

(٣٩:٦)

المُتَّحِبُّ: المَجْتَهِدُ: ما جَهِدَ الإنسان من مرض أو أمر شاقٍّ، وهو مجهود؛ والجَهْدُ لُحْمٌ، جَهِدْتُ نَفْسِي وَأَجْهَدْتُهَا. ويسقون: لأَسْلَعَنَّ جَهْدِي فِي الْأَمْرِ وَجَهْدِي.

وجَهِدَ الرَّجُلُ فِي كَذَا، أَي جَدَّ فِيهِ وَمَالَحَ. وَجَهِدْتُ اللَّبَنَ فَهُوَ مَجْهُودٌ، أَي أَخْرَجْتُ زُبْدَهُ كُلَّهُ. وَجَهِدْتُ الطَّعَامَ: اسْتَهَيْتُهُ. وَالْمُجَاهِدُ: الشَّهْوَانُ. وَجَهِدَ الطَّعَامَ وَأَجْهَدَ، أَي اسْتَهَيْ. وَجَهِدْتُ الطَّعَامَ إِذَا أَكْفَرْتُ مِنْ أَكْلِهِ.

وَجُهِادُكَ أَنْ تَقْلَ ذَاكَ، أَي تُصَارِكَ.

ومرضى جهيد: جهده للمال.

وَالْمُجْتَهِدُ: شَيْءٌ قَلِيلٌ يَمِشُّ بِهِ الرَّجُلُ الْمُقْبِلُ.

وَجَهِدَ الرَّجُلُ فَهُوَ مَجْهُودٌ: مِنَ الْمَشَقَّةِ، يُقَالُ: أَصَابَهُمُ لَحُوطٌ مِنَ الْمَطَرِ فَجَهِدُوا جَهْدًا شَدِيدًا.

وَكُلٌّ مِنَ بَالِغٍ فِي شَيْءٍ فَقَدْ جَهِدَ وَاجْتَهَدَ، وَأَجْهَدْتُهُ:

حَمَلْتُهُ عَلَى ذَاكَ.

وَجَهِدَ عَيْشَهُمْ بِالْكَسْرِ، أَي نَكَّدَ وَاسْتَدَّ.

وَجَاهَدْتُ الْمَدَى مُجَاهِدَةً وَجَهَادًا، قَاتَلْتُهُمْ.

وَالْمُجْتَهِدُ بِالْفَتْحِ: الْأَرْضُ الصَّلْبَةُ.

وَجَاهَدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ مُجَاهِدَةً وَجَهَادًا.

وَالْإِجْهَادُ: الْإِشْرَافُ، وَالْمُجْتَهِدُ: أَصْحَابُهَا.

وَبَرَزْنَا.

وَالْإِجْتِهَادُ وَالْمُتَجَاهِدُ: بِذَلِكَ الْوُسْعِ وَالْمَجْهُودُ.

(٤٦٠:٢)

وَالْمَجْهُودُ: الْمُتَشَبِّهُ مِنَ الطَّعَامِ وَاللَّبَنِ. وَالْمُجَاهِدُ:

الشَّهْوَانُ، وَجَمْعُهُ: أَجْهَادٌ.

وَالْمُجْتَهِدُ: اللَّصْبَانُ.

يُحْتَمَلُ عَلَيْهَا مَا يُقَارِبُهُ، يُقَالُ: جَهِدْتُ نَفْسِي وَأَجْهَدْتُ.

وَأَجْهَدُ الشَّيْءَ: تَكْشِفُهُ.

وَالْمُجْتَهِدُ: الطَّاقَةُ. قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ

إِلَّا جُحُودَهُمْ﴾ التوبة: ٧٩.

وَالْمُجْتَهِدُ: الْأَرْضُ الصَّلْبَةُ، وَقِيلَ: الْمُسْتَوِيَّةُ الْمُنْتَهَا

وَيُقَالُ: إِنَّ الْمَجْهُودَ: اللَّبَنَ الَّذِي أُخْرِجَ زُبْدُهُ،

لَيْسَ بِهَا أَكْتَةٌ. وَأَجْهَدُ الْقَوْمَ: أَخَذُوا فِي الْأَرْضِ الْمُجْتَهِدِ.

وَلَا يَكَادُ ذَلِكَ يَكُونُ إِلَّا بِمَشَقَّةٍ وَنَصَبٍ. [ثم استشهد

وَكَلَّا جَهِيدَ وَأَرْضَ جَهِيدَةً، إِذَا كَانَتْ تُجْهِدُهَا

بشراً]

الْمَاشِيَةَ بِالرَّضَى.

وَأَتَانِي بِجَهْدِهِ، أَي بِنِ تَمْرُوجٍ، وَكُلُّ شَيْءٍ مَرَجَتْهُ

وَمَا يَقَارِبُ الْبَابَ «الْمُجْتَهِدُ» وَهِيَ الْأَرْضُ الصَّلْبَةُ.

فَقَدْ جَهِدْتُهُ.

وَفُلَانٌ يَجْهَدُ الطَّعَامَ، إِذَا حَمَلَ عَلَيْهِ بِالْأَكْلِ الْكَثِيرِ

الشَّدِيدِ. وَالْمُجَاهِدُ: الْقَهْوَانُ.

وَأَنَّهُ لَمْ يَجْهَدْ بِكَ، أَي لَمْ يَلِطْ.

(٣٦٩:٣)

الْبُجُوهَرِيُّ: الْمُجْتَهِدُ وَالْمُجْتَهِدُ: الطَّاقَةُ.

وَمَرْضَى جَهِيدٌ: جَهِدَ الْمَالُ لَطِيئَةً فَأَكَلَهُ. (٤٨٦:١)

أَبُو هَلَالٍ: الْفَرْقُ بَيْنَ الْقِيَاسِ وَبَيْنَ الْاجْتِهَادِ: أَنَّ

وَالْمُجْتَهِدَ: الْمَشَقَّةَ، يُقَالُ: جَهِدَ دَابَّتَهُ وَأَجْهَدَهَا، إِذَا

«الْقِيَاسُ» حَمَلَ الشَّيْءَ عَلَى الشَّيْءِ فِي بَعْضِ أَحْكَامِهِ.

حَمَلَ عَلَيْهَا فِي السَّيْرِ فَوْقَ طَاقَتِهَا.

لوجه من الشبه. وقيل: حمل الشيء على الشيء وإجراء حكمه عليه لشبه بينهما عند الماهل.

وقال أبو هاشم رحمه الله: «حمل شيء على شيء وإجراء حكمه عليه»، ولذلك سمي المكيال مقياسًا، من حيث كان يُحمل عليه ما يراد كيّله، وكذلك يستون ما يُقدر به النّثال مقياسًا أيضًا، ولذلك لا يستعمل «القياس» في شيء من غير اعتبار له بغيره. وإنما يقال: قست الشيء بالشيء، فلا يقال لمن شبه شيئًا بشيء من غير أن يحمل أحدهما على الآخر ويمرر حكمه عليه: قايِس. ولو جاز ذلك لجاز أن يسئ الله تعالى قايِسًا، لتشبيه الكافر بالميت، والمؤمن بالحي، والكفر بالظلمة، والإيمان بالنور.

ومن قال: «القياس»: استخراج الحق من الباطل، فقد أهدى، لأن النصوص قد يُستخرج بها ذلك في بعض النواحي قياسًا، ومثال القياس قوله: إذا كان ظلم الحسن لا يجوز من حكيم فقوة الحسن لا يجوز منه، والقضاء يقولون: هو حمل الشرع على الأصل لملة الحكم.

والاجتهاد: موضوع في أصل اللغة لهدل المجهود، ولهذا يقال: اجتهد في حل المعسر، إذا بذل مجهود فيه، ولا يقال: اجتهدت في حمل الثواة. وهو عند المتكلمين: ما يختص غلبة الظن في الأحكام التي كل مجتهد فيها مصيب، ولهذا يقولون: قال أهل الاجتهاد: كذا، وقال أهل القياس: كذا، فيفترقون بينها. فعمل هذا الاجتهاد أصم من القياس، لأنه يحتوي على القياس وغيره.

وقال الفقهاء: الاجتهاد: بذل المجهود في تعرف حكم الحادثة من النص، لا بظاهره ولا ضموه، ولذلك قال

معاذ: «اجتهد رأيي فيما لأجد فيه كتابًا ولا شئ». وقال الشافعي: «الاجتهاد والقياس واحد» وذلك لأن الاجتهاد عنده هو أن يحلل أصلًا ويرد غيره إليه، فأما الرأي: فما أوصل إليه الحكم الشرعي من الاستدلال والقياس، ولذلك قال معاذ: «اجتهد رأيي». وكتب عمر: «هذا ما رأي عمر». وقال علي عليه السلام: «رأيي ورأي عمر أن لا يمتن»، ثم رأيت بيهن يعني أتهات الأولاد، وفيه دلالة على بطلان قول من يرد الرأي ويذمه.

والترجيح: ما أتته به القوة، والخبر، إذا لم يله ما يعارضه.

والاستدلال: أن يدل على أن الحكم في الشيء ثابت من غير ردة إلى أصل.

والاجتهاد: لا يكون إلا في الشرعيات، وهو مأخوذ من بذل المجهود واستخراج التوسع في النظر في الحوادث، ليردّه إلى المنصوص، على حسب ما يظن في الظن، وإنما يوسع ذلك مع عدم الدلالة والنص. الأثرى أنه لا يجوز لأحد أن يقول: إن العلم بمحدوث الأجسام اجتهد، كما أن سهم المجد اجتهد، ولا يجوز أن يقال: وجوب خمسة دراهم في سقي درهم مسألة اجتهد، لكون ذلك مجتمعا عليه. وقد يكون القياس في العقليات، فافترق بينه وبين الاجتهاد ظاهر. (٦٠)

الهرجوي: الجهاد: المبالغة واستخراج مافي التوسع بحرب أو لسان. أو ما يطلق من شيء. وفي حديث أمّ سُبَيْد: «شاة خلفها المجهّد عن النتم» أي الهزال، يقال: جهّد الرجل فهو مجهود، إذا هزل.

وفي الحديث: «أنه نزل بأرض جهاد» الجهاد:
الأرض التي لا تبات بها، ومثله الجُزُر.

وفي دعائه: «أعوذ بك من جهد البلاء» قيل: إنها
الحالة التي يُمتحن بها الإنسان حتى يختار عليها الموت
ويستأه. (٤٢٦: ١)

أبوسهل الهزوي: وقد جهد دابته يجهدها، إذا
حمل عليها في السير أو في الحمل فوق طاقتها. (١٢)
ابن سيده: المجهد والمجهد: الطاقة، وقيل: المجهد:
المشقة، والمجهد: الطاقة.

وجهد يجهد جهداً، واجتهد، كلاهما: جَدُّ
وجهد دابته جهداً واجهدها: بلغ جهدها. [تم استشهد بشر]

وجهد جاهد، يريدون المبالغة، كما قالوا: جسر
شاهر، وليل لا تل.

وجهد الرجل: بلغ جهده، وقيل: حَمَ، في خبر قيس
ابن ذريح أنه لما طلق لبناً اشتد عليه، وجهد وضين.
وجهد بالرجل: امتعنه عن الخير وغيره.

والجهاد: الأرض المستوية، وقيل: الصليخة،
ويوصف به ليقال: أرض جهاد. [تم استشهد بشر]
وأجهدت لك الأرض: برزت.

وفلان مجهد لك: محتاط. [تم استشهد بشر]
وجهد المرض والقعب والحسب يجهد جهداً: هزله.
وأجهد الشيب: كثر وأسرع. [تم استشهد بشر]
والجهد: الشيء القليل يعش به القليل.

والجهود: المشتى من الطعام واللبن. [تم استشهد
بشر]

وأجهدوا علينا في المداناة: جدُّوا.

وجاهد العدو مجاهدةً وجهاداً: قاتله.

ونو جهادة: حَمَى.
الطوسي: تقول: جهدت الرجل جهداً، إذا حملته
على مشقة.

وجاهدت العدو مجاهدة، إذا حملت نفسك على
المشقة في قتاله.

واجتهدت رأيي، إذا حملت نفسك على المشقة في
بلوغ صواب الرأي.

والجهاد: الأرض الصلبة.

وأصل الباب: المجهد: الحمل على المشقة.

(٢٠٩: ٢)
والجهد هو الحمل على النفس بما يشق، تقول:
والوجد والضئف والضئف. (٢٠٩: ٥)

الراغب: الجهد والمجهد: الطاقة والمشقة، وقيل:
المجهد بالفتح: المشقة، والمجهد: الوُسع.

وقيل: الجهد للإنسان، وقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ
لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ﴾ التوبة: ٧٩، وقال تعالى:
﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ﴾ التور: ٥٣، أي حلفوا
واجتهدوا في الحلف أن يأتوا به على أبلغ ما في وسعهم.

والاجتهاد: أخذ النفس بذل الطاقة وتحمل المشقة،
يقال: جهدت رأيي واجتهدته: أتعبته بالفكر.

والجهاد والمجاهدة: است فراغ الوُسع في مدافعة العدو.
والجهاد ثلاثة أضرب: مجاهدة العدو الظاهر،
ومجاهدة الشيطان، ومجاهدة النفس.

ونيتة الجهاد: محاربة الكفار، وهو المبابقة واستطراغ مافي
الوسع والطاقة، من قول أو فعل. يقال: جهّد الرجل في
الشيء، أي جدّ فيه وبألغ، وجاهد في الحرب بمساهدة
وجهاد.

والمراد به «النيت» إخلاص العمل لله تعالى، أي إنه لم
يرق بعد فتح سكة هجرة، لأنها قد صارت ديار إسلام،
وأما هو الإخلاص في الجهاد وتخال الكفار.

وفي حديث معاذ رضي الله عنه: «اجتهد رأيي»
الاجتهاد: بذل الوسع في طلب الأمر، وهو «الفعال» من
المجهد: الطاقة. والمراد به: رد القضية التي تعرض للحاكم
من طريق القياس إلى الكتاب والسنة. ولم يرد الرأي
الذي يراه من قبل نفسه، من غير حمل على كتاب أو
سنة. [تم ذكر حديث أم ميمون وقال:]

فوق ذكر لفظ: المجهد والمجهد في الحديث كثيراً، وهو
بالضم: الوسع والطاقة، وبالفتح: المشقة. وقيل: المبابقة
والناية، وقيل: هما لفتان في الوسع والطاقة، فأما في
المشقة والنناية فافتح لا غير.

ومن المضموم حديث الصدقة: «أي الصدقة أفضل؟
قال: جهّد المؤل» أي قدر ما يحتمله حال القليل المال.
ومن المفترج حديث النخاء: «أعوذ بك من جهّد
البلاء» أي الحالة الشاقة.

وحديث عثمان رضي الله عنه: «والناس في جيش
الفسرة مجهدون مُصَيرون» يقال: جُهِد الرجل فهو
مجهد، إذا وجد مشقة. وجُهِد الناس فهم مجهدون، إذا
أُجِدوا.

فأما لجهد فهو مجهد بالكسر: لضعفه فوجهد

وتدخل ثلاثتها في قوله تعالى: ﴿وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ
حَتَّى يَخْشَوْا» الحج: ٧٨، والتوبة: ٤١، والأنفال: ٧٢،
وقال ﷺ: «جاهدوا أهواءكم كما تجاهدون أعداءكم»
والجاهدة: تكون باليد واللسان، قال ﷺ: «جاهدوا
الكفار بأيديكم وألسنتكم» (١٠١)

الزَمَخْشَرِيُّ: جهّد نفسه، ورجل مجهد، وجاء
مجهداً قد نفذ لجمته، وأصابه جهّد: مشقة. [تم استشهاد
بشعر]

وأقسم بالله جهّد القسم، وحلف بجهّد اليمين،
واجتهد في الأمر، وجاهد العدو، وجهّد الرجل: ألح عليه
في السؤال، وبلغ بجهده ومجوده، أي طاقته، ولا يمكن
جُهِدَ في هذا الأمر، تصغير «جهاد» حل الأمر
وجهادك أن تعمل كذا، أي جُهِدَكَ وغايتك.

ومن الجاهز: سقاء لنا مجهداً، وهو كالمقربة الحية،
زُبْدُهُ، وقيل: هو الذي أكثر ماؤه، يقال: لا يجهد ماؤه
لبنك ومرفقك، ومزقة مجودة، ومزعى جهيد: جهده
المال، وأرض جهيدة الكلال، وجهّد جهده، واجتهد رأيه،
وأجهّد فيه الشوب: كثر وانتشر. [تم استشهاد بشعر]

وغرّتان جاهد: شنوان يجهد الطعام، لا يترك منه
شيئاً. (أساس البلاغة: ٦٧)

التدويني: في الحديث: «إذا جلس بين شعبها
الأربع، تم جهدها، ونجس القسل» قال صاحب الفتحة،
أي حفزها ودفعها، وقيل: أراد التقاء الختانين.

وقال ابن الأعرابي: المجهد: من أساء التكاح.

(١: ٢٨٠)

ابن الأثير: «لا هجرة بعد الفتح، ولكن جهاد

والجهد بالفتح لاغير: التَّهْيَاةُ والغَايَةُ، وهو مصدر
من: جَهِدَ فِي الْأَمْرِ جَهْدًا، من باب «فتح» إِنْما طَلَبَ حَتَّى
بَلَغَ غَايَتَهُ فِي الطَّلَبِ. وَجَهْدُهُ الْأَمْرَ وَالْمَرْضَ جَهْدًا أَيضًا،
إِذَا بَلَغَ مِنْهُ لِلشَّيْءِ، وَمِنْهُ: «جَهْدُ الْبَلَاءِ».

وَجَهْدُ الدِّينِ جَهْدًا: مَرْجُئُهُ بِالْمَاءِ وَغَضَّتُهُ حَتَّى
اسْتَخْرَجْتَ زَيْدَهُ فَصَارَ حُلُومًا لَدِيدًا. [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَرِّهِ
إِلَى أَنْ قَالَ:]

وَأَجْتَهِدُ فِي الْأَمْرِ: يَذُلُّ وَسَعَهُ وَطَاقَتَهُ فِي طَلَبِهِ، لِيَبْلُغَ
بِجُهِودِهِ، وَيَصِلَ إِلَى نَهَائِهِ. (١١٢)

الْفِرُّوزُ أَبَادِيٌّ: الْجَهْدُ: الْحَقَاقَةُ وَيُضَمُّ، وَالْمَشَقَّةُ
وَأَجْتَهِدُ جَهْدًا: أَتْلُغُ غَايَتَهُ.

وَجَهْدُ كَسْعٍ: حَدٌّ كَأَجْتَهَدُ، وَدَابَّتُهُ: يَبْلُغُ جَهْدَهَا
كَأَجْتَهِدُهَا، وَزَيْدٌ: اسْتَحْتَمَهُ، وَالْمَرْضُ غُلَاتًا: هَزَلَهُ،
وَأَجْتَهِدُهُ عَلَى أَنْ يَفْعَلَ كَذَا وَكَذَا. [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَرِّهِ]
وَأَكْثَرَ مِنْ أَكَلِهِ.

وَجَهْدُ فَيْتَةٍ كَفْرٍ: تَكْبَدٌ وَاسْتَدْرَاجٌ
وَجَهْدُ الْبَلَاءِ: الْحَالَةُ الَّتِي يُخْتَارُ عَلَيْهَا الْمَوْتُ، أَوْ كَثْرَةُ
الْمَيَالِ وَالْفَقْرِ.

وَجَهْدُ جَاهِدٍ: مِبَالَةٌ.
وَكَسَابٌ: الْأَرْضُ الْمُصْلَبَةُ لِأَنْبَاتِ يَمَا، وَغَر
الْأَرَاكِ، وَالْكَسْرُ: الْقِتَالُ مَعَ التَّغَوُّ كَالْجَاهِدِ.

وَأَجْتَهِدُ النَّيْبَ: كَثُرَ وَسُرِعَ، وَالْأَرْضُ: يَسَّرَتْ،
وَالْحَقُّ: ظَهَرَ وَوُضِّحَ، وَفِي الْأَمْرِ: احْتِطَاطٌ، وَالنَّيْبُ:
اِخْتِلَاطٌ، وَمَالُهُ: أَفْنَاءٌ وَفَرْقَةٌ، وَالْعَدُوُّ: جَدٌّ فِي الْعِدَاوَةِ،
وَلِي الْقَوْمِ: أَسْرَفُوا، وَلَكَ الْأَمْرُ: أَمَكْتُكَ
وَجُهَاذِكْ أَنْ تَعْمَلَ: تُصَارِكُ.

وَمَشَقَّةٌ، وَهُوَ مَنْ أَجْتَهِدَ دَابَّتَهُ، إِذَا حَمَلَ عَلَيْهَا فِي السَّيْرِ
فَوْقَ طَاقَتِهَا. وَرَجُلٌ يُجْتَهِدُ، إِذَا كَانَ ذَا دَابَّةٍ ضَعِيفَةٍ مِنْ
النَّصَبِ، فَاسْتَمَارَ لِلْحَالِ فِي قَلَّةِ الْمَالِ.
وَأَجْهِدُ هُوَ مُجْتَهِدٌ بِالْفَتْحِ، أَيُّ إِلَهَةٍ أَوْفَعُ فِي الْجَهْدِ:
الْمَشَقَّةِ.

وَفِي حَدِيثِ الْأَنْعَرِ وَالْأَبْرَصِ: فَوَ اللَّهِ لَا أَجْتَهِدُكَ
الْيَوْمَ بِشَيْءٍ أَخَذْتَهُ اللَّهُ أَيُّ لَأَشْقَى عَلَيْكَ وَأَزْدَكَ فِي شَيْءٍ
تَأْخُذُهُ مِنْ مَالِي لَهُ تَعَالَى. (٣١٩: ١)

الضَّغْنَانِيُّ: فِي حَدِيثِ النَّبِيِّ ﷺ: «تَعَوَّنَا بِاللَّهِ مِنْ
جَهْدِ الْبَلَاءِ...» قِيلَ: إِنَّ «جَهْدَ الْبَلَاءِ»: الْحَالَةَ الَّتِي تَأْتِي
عَلَى الرِّجْلِ يَخْتَارُ عَلَيْهَا الْمَوْتَ، وَيُقَالُ: جَهْدُ الْبَلَاءِ
كَثْرَةُ الْعِيَالِ وَقِلَّةُ الشَّيْءِ.

وَأَجْتَهِدُهُ، بِمَعْنَى جَهْدْتُهُ. [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَرِّهِ]
وَأَجْتَهِدُهُ عَلَى أَنْ يَفْعَلَ كَذَا وَكَذَا.
وَأَجْتَهِدُ الْقَوْمَ عَلَيْنَا فِي الْعِدَاوَةِ.

وَأَجْتَهِدُ فِيهِ الشَّيْبَ [جَهَادًا]، إِذَا بَدَأَ فِيهِ وَكَثُرَ. [ثُمَّ
اسْتَشْهَدَ بِشَرِّهِ]

وَيُقَالُ: أَجْتَهِدُ لَكَ الطَّرِيقَ، وَأَجْتَهِدُ لَكَ الْحَقَّ، أَيُّ يَبْرُزُ
وَالظَّهْرُ وَوُضِّحَ.

يُقَالُ: أَجْتَهِدُ لَكَ هَذَا الْأَمْرَ حَارَكَةً، أَيُّ أَمَكْتُكَ
وَأَعْرَضْتُ لَكَ.

وَأَجْتَهِدُ فِي الْقَوْمِ، أَيُّ أَعْرِفُوا.
وَأَجْتَهِدُ: اِخْتِلَطَ. (٢١٦: ٢)

الْمَقْيُومِيُّ: الْجَهْدُ - بِالضَّمِّ فِي الْحِجَازِ، وَيَبَالُغُ فِي
غَيْرِهِمْ -: الْوُسْعُ وَالْحَقَاقَةُ. وَقِيلَ: الْمَضْمُونُ: الْحَقَاقَةُ،
وَالْمَنْفُوحُ: الْمَشَقَّةُ.

وأكثر ما ورد «الجهاد» في القرآن ورد مراراً به: بذل
الوسع في نشر الدعوة الإسلامية، والدفاع عنها.

(٢١٦: ١)

القَدَنَاتِي: جَهْدَه، أَجْهَدَه.

ويحطون من يقول: أَجْهَدَه: لُزْهَه، ويقولون إنَّ
الضَّوَابَّ هو: جَهْدَه، يؤتدِّهم ما جاء في: مجسم اللفظ
القرآن الكريم، والأساس الذي اكتفى بقوله: جَهْدَ نَفْسَه.
ولكن:

يبيِّر جَهْدَه وأَجْهَدَه كليهما كلٌّ من: أدب الكاتب -
باب أبنية الأفعال - والصَّحاح، ومعجم مقاييس اللغة،
ومفردات الزَّاجِبِ الأصفهاني، والمُغْرِب: أَجْهَدَ لَفْظُ
الهِلَّة، والمُتَّار، والأَسَان، والمصباح، والقاموس،
المُتَّاج، والذَّ، ومحيط المحيط، ولقرب الموارد، والمثني،

والوسط.

وقوله: جَهْدَه، يَجْهَدُه جَهْدَه.

ومن معاني جَهْدَه:

١- جَدَّ.

٢- طلبت حتى وصل إلى الغاية.

٣- بلغ المشقة.

٤- جَهْدَ بفلان: امتدَّه.

٥- جَهْدَ فلاناً: ألحَّ عليه في السؤال.

٦- جَهْدَه المرض، أو التعب، أو الحُبَّ: هَزَلَه.

٧- جَهْدَ اللِّين: مَزَجَه بالماء.

٨- جَهْدَ المال: فَرَقَه جميعاً هنا وهناك.

ومن معاني أَجْهَدَه:

١- أَجْهَدَ له الطريق أو الحق: ظهر ووضح.

ومِنْ جُهَادَه: بَطْنُ منهم.

وَالْجُهْدِي مَعْقَّة: الْجَهْدُ.

وَمَرْغَى جَهْدٍ: جَهْدَه المال.

وقوله تعالى: ﴿جَهْدَ أَمْسَانِهِمْ﴾ أي هاتوا في اليمين
واجْتَهَدُوا.

والتجاهد: بذل الوسع كالاجتهاد (٢١٦: ١)

الجزائري: الجهاد والفزوة: «الفزوة» إنما يكون في
بلاد العدو، و«الجهاد» مطلق، فكلٌّ هاز بمجاهد دون
المعكس، كذا قيل.

والأظهر في الفرق أن يقال: إنَّ «الفزوة»: ما كان
الفرض الأصلي فيه الثنية وتحصيل المال وإن استلزم
ذلك الحرب والمقاتلة، و«الجهاد»: ما كان الضرب فيه
المبارية وظهر العدو وإن استلزم ذلك تحصيل الثمن
والفوائد.

مَجْمَعُ اللَّفْظِ: جَهْدَ الرَّجُلِ فِي كَذَا يَجْهَدُ: جَدَّ فِيهِ

وبالفتح. وَجَهْدَ دَابَّةً: حمل عليها في السير فوق طاقتها.
والمصدر: «الْجَهْدُ» بفتح الجيم، والضمُّ لغة فيه.

وجمهور العلماء على التفریق بين لُغَتِي الفتح والضمِّ:
فالْجَهْدُ بفتح الجيم: الغاية، يقال: أَجْهَدَ في هذا الأمر
جَهْدَكَ بفتح الجيم، أي أبلغَ غايَتَكَ، ولا يقال: أَجْهَدَ
جَهْدَكَ بضمِّ الجيم. وقد جاء هذا اللفظ بالفتح في آيات
من كتاب الله الكريم، وكلَّها في القسم.

الْجَهْدُ بضمِّ الجيم: الوسع والطَّساقة، تقول: هذا
جَهْدِي، أي وُسْمي وطاقتي.

وَجَاهَدَ مُجَاهِدَةً وَجَهَادًا: بذل وُسْعَه في المداخلة
والمُفَايَدة، فهو مُجَاهِدٌ، وهم مُجَاهِدُونَ.

البكرية، والأساس، والفتار، واللسان، والنصاح،
والقاموس، والتاج، والمدة، ومحيط المحيط، وأقرب
للورد، والمثل، والوسيط.

واكتفى معجم مقاييس اللغة بذكر الجهد، وقال: إن
معناه هو الطاقة.

الجهد:

ويحطون من يجمع الجهد والجهد على: جهود،
معتمدين على إعمال المسجات وضع جمع لساكنين
الكلمتين التوأمين، ولكن المسجات أيضا لا يذكر واحد
منها أن الجهد والجهد لا يفتعان.

وليس هنالك ما يمنع جمعها على: جهود، لأن كل
أهم لاقى، ساكن العين، مضموم الفاء يُجمع على
«جهد» دائما، بشرط ألا يكون مثل العين مثل حوت،
ولا مثل الكلام مثل مدي - نزع من المكاييل - ولا مضطرب
اللام مثل مدي.

ولما كان الجهد أو الجهد لا يبدلها دائما شخص
واحد، بل يأتيان من مصادر مختلفة للقوة والنوع
والجهاة.

ولما كان مصدر الطاقة المبدولة الجهد واحدا، أو لو
فرضنا أنه كذلك، فإن هذا الواحد لا يمد له من أن
يختلف، من حيث قوته، وتأثيره، في كل مرة من المرات
التي سبقها، ولقي سئليا، مما يشكل مجموعات
منبئة من الطاقات، يحيج لنا المنطق أن نجعلها لأنها
قوية، وذات تأثير فعال.

لذا أقترح على مجامع الأربعة في مصر ودمشق
وبغداد وحلب، أن تقرّوا هذا المصطلح «الجهد» في

٢- أجهّد الشيء: اختلط.

٣- أجهّد الشيء فيه: أسرع.

٤- أجهّد في الأمر: احتاط.

٥- أجهّد على أن يفعل كذا: أجبره.

٦- أجهّد ماله: أفناه وفرقه.

٧- أجهّد الطعام: اشتباه.

الجهد، الجهد:

هنالك اختلاف في معنى: الجهد والجهد، فبعضهم
قال: إن معنى «الجهد» هو المصلحة، وقال في غير المجاز،
بينا كلمة «الجهد» حجازية، وقيل: معناها المبالغة
والغاية.

ويقولون: إن الجهد والجهد كليهما يعبران
والوسع، جاء في الآية (٧٩) من سورة التوبة: ﴿وَالَّذِينَ
لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ﴾ وقرئت الجهم بالفتح كالمعظم
(جهدهم).

وذكر الجهد والجهد كليهما أيضا، كل من معجم
ألفاظ القرآن الكريم، وفي الحديث: «أَيُّ الصَّدَقَةِ
أَفْضَلُ؟ قَالَ: جُهْدُ الْمُخْلِ». وجاء في «النهاية»، وفي
حديث أمّ متهد: «إِذْ ذَكَرَ الْحَدِيثَ وَكَلَامَ ابْنِ الْأَثِيرِ فِيهِ
[وأضاف:]

ويريد به في الحديث أمّ متهد: الخزال.

ومن ذكروا كلمتي الجهد والجهد كليهما أيضا:
معجم ألفاظ القرآن الكريم، وأدب الكاتب في صدر
كتاب تقويم اللسان، والألفاظ الكتابية في باب الجهد
والسعي، والصحاح، والمرزوقي في شرح المحامسة،
ومفردات الرافض الأصفهاني، والمبريني في المقامة

جميع الطيمات المقبلة من مسجاتنا الزائدة، مع موافقة جمعية، يستند إليها الأدباء والنقاد قاطبة. (١٣٢)

المُضْطَعَّقِي : إن الأصل الواحد في هذه المادة، هو بدل الطاقة والسعي البالغ، إلى أن ينتهي النهاية الممكنة، ويبلغ غاية وُسْم.

ثم إن الاجتهاد إما بالمال أو بالبدن والأعضاء أو بالفكر، وكل منها إما في سبيل الله تعالى أو في طريق دنيوية، وأغراض شخصية.

فالمجاهدة هو إدامة الجهد، والاجتهاد هو الجهد بالطَّوع والرغبة. [ثم ذكر الآيات إلى أن قال:]

والظاهر أن «الجهد» بالضم اسم مصدر من «جَهَدَ» كالفعل من القتل، أي لا يبق عندهم ولا يمتنع من أعمالهم وعيشتهم إلا ما حصل من اجتهادهم في الله تعالى.

فظهر أن تعبير هذه المادة: بالوضع أو الاستثناء أو غيرها، تفسير المشقة أو النهاية أو الناية أو الانتهاء أو غيرها، تفسير بالتوازن ومخرج من المحقرة. (١٣٦: ٢)

التبصير في التفسيرية

جَهَدَ أَيْمَانُهُمْ

وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا آمَنُوا الَّذِينَ آمَنُوا بِاللهِ جَهَدَ أَيْمَانَهُمْ إِنَّهُمْ لَعَنَكُم عَيْبَتُ لَفْسَانَهُمْ فَأَصْبَحُوا خَالِبِينَ. المائدة: ٥٣

هطاء: أي حلفوا بأخلاق الأيمان وأوكدها.

(الطبرسي ٢: ٢٠٧)

نحوه الواحدي (٢: ١٩٨)، والبخري (٢: ٦٠)،

والزخشري (١: ٦٢٠).

الزجاج: أي يقول الذين باطنهم وظاهرهم واحد: هؤلاء الذين حلفوا وأكّدوا أيمانهم إثم مؤتون، وإثمهم معكم أهوانكم على من خالفكم. (٢: ١٨١)

ابن عطية: نصب (جهد) على المصدر المؤكد، والمعنى هؤلاء هم المقسمون باجتهاد منهم في الأيمان.

(٢: ٢٠٧)

نحوه الطبرسي (٢: ٢٠٧)، والقرطبي (٦: ٢١٨).

العكبري: «جَهَدَ أَيْمَانَهُمْ» فيه وجهان:

أحدهما: أنه حال، وهو هنا معرفة، والتقدير: وأقسموا بالله يجهدون جهداً أيمانهم، فالحال في الحقيقة مجتهدين، ثم أقيم الفعل المضارع مقامه، ثم أقيم المصدر مقام الفعل لدلالته عليه.

والثاني: أنه مصدر يعمل فيه (أَقْسُوا) وهو من معناه لا من لفظه. (١: ٤٤٥)

نحوه البضاوي (١: ٢٧٩)، والنسايوري (٦: ١١٢).

القصبي: أي أقسموا لكم بأخلاق الأيمان، أنهم أولياؤكم ومعاذوكم على الكفار. و«جَهَدَ أَيْمَانَهُمْ» مصدر في تقدير الحال، أي مجتهدين في توكيد أيمانهم. (١: ٢٨٨)

الشرييني: أي غاية اجتهادهم فيها. (١: ٣٨٠)

أبو الشعود: وجهد الأيمان: أخلاقتها، وهو في الأصل مصدر، ونحوه على الحال على تقدير: وأقسموا بالله يجهدون جهداً أيمانهم، فعُذِفَ الفعل وأقيم المصدر مقامه، ولا يأتى بتعريفه لفظاً، لأنه مؤول بمنكرة، أي مجتهدين في أيمانهم، أو على المصدر، أي أقسموا بإقسام

اجتهاد في الدين.

(٢٨٦: ٢)

الآلوسي: «جَهْدٌ أَيْمَانِيٌّ» منصوب على أنه مصدر لـ (الْقَسَمُوا) من معناه، والمعنى أقسموا إقسامًا مجتهدًا فيه، أو هو حال بتأويل مجتهدين، وأصله: يجتهدون جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ، فالحال في الحقيقة الجملة، ولذا ساء كونه حالًا، كقولهم: فضل ذلك جهدك، مع أن الحال حقها التذكير، لأنه ليس حالًا بحسب الأصل.

وقال غير واحد: لا يبالى بصرف الحال هنا، لأنها في التأويل نكرة، وهو مستعار من جهد نفسه إذا بلغ وسعها، فحاصل المعنى أهولاء الذين أكدوا الأيمان وشددوها.

(١٦٠: ٦)

جَهْدُهُمْ

...وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جَهْدَهُمْ فَهُمْ يَنْتَحِرُونَ عَنْهُمْ

القرية: ٧٩

القمي: الجهد في العمل، والجهد في المعيشة.

(الطبري: ١٠: ١٩٨)

القرآن: والجهد: لغة أهل الحجاز والوجد، ولغة غيرهم الجهد والوجد.

أبو هيب: مضموم ومفتوح سواء، وبجازه: طاقتهم، ويقال: جهد المقل وجهد.

ابن قتيبة: أي طاقتهم. والجهد: الطاقة، والجهد: المشقة، يقال: فعلت ذلك بجهد، أي بمشقة.

الطبري: وأما «الجهد» فإن للحرب فيه لفتين: يقال: أصطاني من جهده بضم الجيم، وذلك فيما ذكر لغة أهل الحجاز، ومن جهده بفتح الجيم، وذلك لغة نجد.

وعلى الضم قراءة الأمصار، وذلك هو الاختيار عندها، لإجماع المجته من القراء عليه.

وأما أهل العلم بكلام العرب من رولة الشعر وأهل اللغة، فإنهم يزعمون أنها مفتوحة ومضمومة بمعنى واحد، وإنما اختلاف ذلك لاختلاف اللفظ فيه، كما اختلفت لغاتهم في: الوجد والوجد، بالضم والفتح، من: وجدت.

الساوري: قرئ بضم الجيم وفتحها، وفيه وجهان: أحدهما: أنها يختلف قتلها ويتفق معناها، قاله البصريون.

والثاني: أن معانيها تختلف، فالجهد بالضم: الطاقة.

الفتح: المشقة، قاله بعض الكوفيين.

الطوسي: والجهد هو الحمل على النفس بما يشق.

الوجد: بضم الجيم، بفتحها: الجهد، بضم الجيم، كالوجد والوجد والضف والضف.

الزمخشري: إلا طاقتهم. قرئ بالفتح والضم.

(٢٠٤: ٢)

نحوه الطبري.

القرطبي: والجهد: شيء قليل يعيش به السليل، والجهد والجهد بمعنى واحد.

البيضاوي: إلا طاقتهم. وقرئ بالفتح، وهو مصدر جهد في الأمر، إذا بالغ فيه.

منه أبو السمر (٣: ١٧٣)، ونحوه التسي (٢: ١٣٨).

الآلوسي: إلا طاقتهم، وصانطه قوتهم وهم القراء، [تم نقل الأقوال وأضاف:]

وقيل: المضموم شيء قليل يساوي به، والمفتوح

- المسل. (١٤٧: ١٠)
- القاسمي: [نقل الأقوال في الجهاد والجهاد ثم قال:] والقتار أنها بمعنى، وهو الطاقة، وما تبلغه القوة.
- رشيد رضا والجهاد بالضم والفتح: الطاقة، وهي أقصى ما يستطيعه الإنسان، مأخوذ من طاقة الحبل، وهي الفتلة الواحدة، والفتيل من القتل التي يتألف منها، وتستوى قوة، وجمها: قوى والمراد بهم: الفقراء الذين تصدقوا بقليل، هو مبلغ جهدهم وأخر طاقتهم. (٣٢١٣: ٨)
- الطباطبائي: أي مبلغ جهدهم وطاقتهم، ما يشق عليهم القنوع بذلك.
- فضل الله: من هؤلاء الفقراء المحسنين للدين لا يحدون سعة في المال، بل كل ما عندهم هو لجهادهم الذي يقدمونه، ليدفعوا حوضه للعمل في سبيل الله. (٥٦٤: ١٠)
- الطبري: ومن يجاهد عدوه من المشركين، طائفاً يجاهد لنفسه، لأنه يفعل ذلك لابتغاء الثواب من الله على جهاده، والحرب من العقاب، فليس بالله إلى فعله ذلك حاجة. (١٣٠: ٢٠)
- نحوه الراغب: (١١٥: ٢٠)
- الطوسي: أي من جاهد نفسه بأن يصبر على ما أمره الله به، ويحمل بثقله، ومنه: الجهاد، وهو الصبر في الحرب على ما جاء به الشرع ﴿فَإِنَّمَا يُجَاهِدُ لِنَفْسِهِ﴾ لأن ثواب صبره عائد عليه وواصل إليه دون الله تعالى. (١٨٨: ٨)
- الطبري: له ثوبه، والجهاد هو الصبر على الشدة، ويكون ذلك في الحرب، وقد يكون على مخالفة النفس. (٥٥٠: ٣)
- الطبري: ﴿وَمَنْ جَاهَدْ﴾ نفسه في منها ما تأمر به، وحملها على ما تأباه ﴿فَإِنَّمَا يُجَاهِدُ﴾ لها لأن مضى ذلك راجعة إليها. (١٩٧: ٣)

جَاهِدَ

- ١- أَجْعَلْهُ سَقَايَةَ الْحَاجِّ وَصَفَاةَ الْمُتَجِدِّ الْحَرَمِ كَتَمَ أَمْرَ بَالِهٍ وَاتَّوَمَّ الْأَخِيرَ وَجَاهَدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ...
التوبة: ١٩
راجع (س ق ي).
- ٢- وَمَنْ جَاهَدَ فَإِنَّمَا يُجَاهِدُ لِنَفْسِهِ... السكوت: ٦
مقاتيل: من يعمل الخير فإنما يعمل لنفسه.
(الواحد: ٣: ٤١٣)

- ابن عطية: إعلام بأن كل واحد مجازي بفعله فهو إذا له، وهو حظه الذي ينبغي أن لا يفرط فيه، فإن الله لم يهين من جهاده، [إلى أن قال:] من جاهد فثمره جهاده له فلا يمن بذلك على أحد، وهذا كما يقول المناظر عند متوق حبيته: من أراد أن يرى الحق فإن الأمر كذا وكذا وهو هذا، فعامله.
- وقيل: معنى الآية ومن جاهد المؤمنين ودفع في صدر الدين، فإنما جهاده لنفسه لا لله، قاله غني. (٣٠٧: ٤)
- الطبري: أي ومن جاهد الشيطان بدفع

وسوسته وإخوانه، وجاهد أعداء الذين لإحيائه،
وجاهد نفسه التي هي أعدى أعدائه، فإنما يجاهد لنفسه،
لأن ثواب ذلك عائد عليه وواصل إليه دون الله تعالى.

(٢٧٤: ٤)

نحوه القرطبي (١٣: ٣٢٧)، والنسفي (٣: ٢٥٠)،
وأبو حيان (٧: ١٤١)، والبروسوي (٦: ٤٤٨).

الفخر الرازي: وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: الآية السابقة مع هذه الآية يوجبان
إكثار العبد من العمل الصالح وإتقانه له، وذلك لأن من
يفعل فعلاً لأجل ملك، وعلم أن الملك يراه ويصره،
يُحسِن العمل ويَتَمَنُّه، وإذا علم أن نفسه له ومقدَّرَتُه
صله، يكثر منه، فإذا قال الله: إنه سمع عليم، **الجهاد**
يَتَنَّ عمله ويَتَلَصَّه له، وإذا قال: بأن جهاد نفسه
يكثر منه.

المسألة الثانية: لقائل أن يقول: هذا يدل على أن
الجزء على العمل، لأن الله تعالى لما قال: ﴿وَمَنْ جَاهَدَ
فَإِنَّمَا يُجَاهِدُ لِنَفْسِهِ﴾ فهم منه أن من جاهد ربح بجهاده،
ماله ولا ربح.

فنقول: هو كذلك، ولكن بحكم الوعد لا بالاستحقاق،
وبيانه هو أن الله تعالى لما بين أن المكلف إذا جاهد بمبىه،
فإذا أتى به هو يكون جهاداً نافعاً له ولا نزاع فيه. وإنما
الزاع في أن الله يجب عليه أن يثيب على العمل لولا
الوعد، ولا يجوز أن يُحسن إلى أحد إلا بالعمل، ولا دلالة
للآية عليه.

المسألة الثالثة: قوله: (فإنما) يقتضي المصير،
فهذه أن يكون جهاد المرء لنفسه ضريب، ولا يتنفع به

غيره، وليس كذلك فإن من جاهد يتنفع به ومن يريد
هو نفسه، حتى أن الوالد والولد بركة الجاهد وجهاده
يتنفعان.

فنقول: ذلك شاع له، فإن انتفاع الولد انتفاع للأب،
والمصير هاهنا معناه أن جهاده لا يصل إلى الله منه نفع،
ويدل عليه قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَغَفُورٌ غَنِيٌّ﴾.

(٣٧: ٢٥)

البيضاوي: ﴿وَمَنْ جَاهَدَ﴾ نفسه بالصبر على
مضى الطاعة والكف عن الشهوات ﴿فَإِنَّمَا يُجَاهِدُ
لِنَفْسِهِ﴾ لأن منفعته لها.

الشرييني: أي بذل جهده في جهاد حرب أو
س. حتى كأنه يسابق آخر في الأعمال الصالحة.

(١٢٥: ٣)

القاسمي: أي في الصبر على البلاء والثبات على
الحق مع ضروب الإيذاء ﴿فَإِنَّمَا يُجَاهِدُ لِنَفْسِهِ﴾ أي
لأنه يُجَدُّ لنفسه، ما يجني به ثمرة خروجه.

(٤٧٢٨: ١٣)

الطباطبائي: الجاهدة والجهاد مبالغة من «الجهدة»
بمعنى بذل الطاقة، وفيه تنبيه لهم أن مجاهدتهم في الله
يلزم الإيمان والصبر على المكارة دونه، ليست مما يعود
نفسه إلى الله سبحانه حتى لا يحتسبهم ويغفر بالتسبية إليهم
أنفسهم، بل إنما يعود نفسه إليهم أنفسهم، لغناء تعالى عن
العالمين، فليعلم أن يلزموا الإيمان ويصبروا على المكارة
دونه.

فقوله: ﴿وَمَنْ جَاهَدَ فَإِنَّمَا يُجَاهِدُ لِنَفْسِهِ﴾
تأكيد لحجة الآية السابقة، وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَغَفُورٌ غَنِيٌّ﴾

الْقَائِمِينَ﴾ تحليل لما قبله.

(١٦: ١٠٢)

عبد الكريم الخطيب: وهذا البلاء الذي يحتمله المؤمنون، وهذا الجهاد الذي يجهدونه في سبيل الله، إنما هو تركية لأنفسهم، وتطهير لقلوبهم، وإعلاء لدوائهم.

(١٠: ٤٠٤)

مكارم الشيرازي: إن خطة الامتحان الإلهي هي الجهاد: جهاد النفس وهواها، وجهاد الأعداء الأعداء، لحفظ الإيمان والتقوى والعظامة، فهي خطة الإنسان نفسه. [إلى أن قال:]

يتضح هنا من هذا البيان أن الجهاد لا يعني بالضرورة جهاد الصدر المسلح، بل يحمل معناه اللغوي الذي يشمل كل أنواع السعي والمجد لحفظ الإيمان والتقوى، وجهاد أنواع الشدائد والمواجهات الموضعية للأعداء الخارجيين والمهاجرين.

والخلاصة أن جميع منافع هذا الجهاد ترجع للشخص المجاهد نفسه، وهو الذي يفوز بخير الدنيا والآخرة في جهاده، وحتى إذا كان المجتمع يستفيد من بركات هذا الجهاد، فهو في مرحلة أخرى بعده.

على هذا، متى ما وفق أي إنسان إلى الجهاد فنال نصيباً منه، فعليه أن يشكر الله على هذه النعمة.

(١٢: ٣٦٠)

فضل الله: ﴿وَمَنْ جَاهَدَ فَإِنَّا يُجَاهِدُ لِنُفْسِهِ﴾ لأن الجهاد يمثل حركة الإرادة في مواجهة التوازن المضادة في الداخل، في ما تشتمل عليه شخصية الإنسان من شهوات ورغبات، وفي مواجهة القوى المنحرفة في الخارج، في ما تحتويه الساحة من أعداء ومعتدين؛ وذلك

من أجل خلق التوازن الداخلي في شخصية الإنسان المسلم، بين خصائصه المادية ومطلعاته الروحية، في ما يتطلبه الجسد من تلبية نداء الرغبة وإرواء ظمأ الشهوة، وفي ما يتطلبه العقل والروح من تنظيم الحاجات، وتحديد النزوات، وذلك هو السبيل للحصول على طمأنينة النفس، وسلامة الجسد، واستقرار الحياة، وسعادة المصير في رحاب الله، مما يعود بالخير على نفسه.

وإذا أردنا أن ننظر إلى الجهاد الذي يعيشه المؤمن ضد كل عوامل الفتنة والإغراء والتحويل، التي تريد إبعاده عن دينه، وتحويله إلى مواقع الكفر، فإننا سنجد في ذلك الخير كل الخير له، لأن الثبات على الإيمان يمثل قاعدة الخير في الحياة، من خلال الخطأ المستحق للعقاب الذي يضمه الحماية كلها، في تصور واحد في كل مجالاتها العامة، لتلحق في بداياتها بالله، وتنتهي في نهاياتها بخيرته السعيدة إليه.

أما جهاد القوى المضادة التي تعمل على تأكيد سيطرة الظلم والشر والفساد، وتتحرك للعدوان على البلاد والعباد، وتحمل الكفر كعقيدة، واللبس كمنهج حياة، فإنه يحقق للحياة سلامها واستقرارها وتوازنها، لينعكس ذلك على الإنسان خيراً وبركة وعية وسلاماً.

وعلى ضوء هذا كان الجهاد الإنساني في مواجهة عوامل الانحراف في نفسه وقوى الشر في حياته حاجة إنسانية للاستقرار والطمأنينة، يجلب فيها الإنسان الخير لنفسه، وليس حاجة إلهية في ما قد يتخيله البعض من حاجة الله إلى عباد، في ما يكلّفهم به من شؤون الإيمان

ووجهائ. (٣٥٥: ٢)

نحوه الماوردی. (٢٧٥: ١)

المواحدی: أي حملوا أنفسهم على الجهد والمشقة

في قتالهم. (٣٢٢: ١)

الطبرسي: أي قاتلوا الكفار في طاعة الله التي هي

سبيله المشروعة لمبادء.

وإنما جمع بين هذه الأشياء لبيان فضلها والترغيب

فيها، لأن الثواب لا يستحق على واحد منها على

الانفراد. (٣١٣: ١)

الفخر الرازي: وأما الجاهدة فأصلها من «الجهد»

الذي هو المشقة. ويجوز أن يكون معنى الجاهدة أن يضمر

نفسه إلى جهد آخر في نصرته دين الله، كما أن المساعدة

مجردة من ضم الرجل ساعده إلى ساعد آخر ليحصل

الفائدة. ويجوز أن يكون المراد من الجاهدة: بذل

الجهد في قتال العدو، وعند فعل العدو، ومثل ذلك

فصير «مفاعلة». (٤١: ٦)

نحوه النيسابوري. (٢٧٨: ٢)

رشيد رضا: وأما الجاهدة فهي من الجهد وهو

المشقة، وليس خاصاً بالقتال. (٣٢٠: ٢)

وبهذا المعنى جاء «جاهدة» في آيات أخرى.

٢- وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا...

المنكوت: ٦٩

ابن عباس: جاهدوا أهواءهم في طاعة الله وشكر

آلته والصبر على بلائه. (أبو حنيفة: ٧: ١٥٩)

ابن عطية: الجاهدة: صدق الافتقار إلى الله،

والعمل الصالح، ليكون الأمر بالجهد من بعض ذلك، لأن

الله لا يحتاج إلى أحد في شيء، لقدرة على كل شيء.

(١٦: ١٨)

جَاهِدَالله

وَوَعَدْنَا الْإِنسَانَ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ

إِذْ تَعْلَمُ أَنَّهُ يَوْمَئِذٍ يَوْمُ الْحِسَابِ...

المنكوت: ٨

الماوردی: أي أزمأك.

الطبرسي: أي وإن جاهدك أبوك أيها الإنسان

وأزمالك واستمر لها مجهودها في دعائك. (٣٧٤: ٤)

مكارم الشيرازي: مفهومه بذل قصارى

جهدهما، وإصرارهما، ومتنه سعيهما للخطوة بين

الولد وبين الإيمان بالله.

جَاهِدُوا

١- إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي

سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللَّهِ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ

البقرة: ٢١٨

الطبرسي: يعني وقاتلوا وحاربوا، وأصل الجاهدة

«المفاعلة» من قول الرجل: قد جهد فلان فلاناً على كذا،

إذا كرهه وشق عليه، يجهد جهداً، فإذا كان الفعل من

اثنين، كل واحد منها يكابد من صاحبه شدة ومشقة

قيل: فلان يجاهد فلاناً، يعني أن كل واحد منها يفعل

بصاحبه ما يجهد به وشق عليه، فهو يجاهد مجاهدة

(١٥٩: ١٧)

الشَّريين: أي أوقفوا الجهاد بقاية جهدهم. على
مادلٍ عليه بالمفاعلة، (فينا) أي يسبب حقنا ومراقبتنا
خاصة، بلزوم الطاعات من جهاد الكفار وغيرهم، من
كل ما ينبغي الجهد فيه بالقول والفعل في الشدة والرخاء،
ومخالفة الطوى عند هجوم الين والشدائد الميسرة،
مستحضرين لعظمتها. (١٥٥: ٣)

البُرُوسوي: الجهاد والمجاهدة: استفرغ التوسع في
مناصرة العدو، أي جندوا وبذلوا وسعهم في شأننا وحقنا،
ولرجعنا خالصا.

وأطلق «المجاهدة» ليعم جهاد الأعداء الظاهرة
والباطنة: أما الأول فجهاد الكفار الخارجين، ولما الثاني
فجهاد النفس والشيطان، وفي الحديث: «جاهدوا
أعداءكم كما تجاهدون أعداءكم».

ويمكن الجهاد باليد واللسان، كما قال ﷺ:
«جاهدوا الكفار بأيديكم وألسنتكم» أي بما يسوؤهم
من الكلام كالحجر ونحوه. (٤٩٧: ٦)

الألوسي: وقال بعضهم: - أي الذين شنلوا
فلأمرهم بالوظائف - لتوصل أسرارهم إلى الطوائف.
وقيل: أي الذين جاهدوا نفوسهم لأجلنا وطلبنا لنا،
لنهديتهم سبل المعرفة بنا والوصول إلينا، ومن عرف الله
تعال عرف كل شيء، ومن وصل إليه هان عنده كل
شيء. (١٦: ٢١)

مفتية: للجهاد في الله مظاهر، منها: طلب العلم
الله، وطلب العيش بكثرة الإيمان، ومنها: الأمر بالمعروف
والنهي عن المنكر، وأفضلها جميعا، الجهاد، لتطهير

(البُرُوسوي ٦: ٤٩٧)

ابن المبارك: المجاهدة: علم أدب الخدمة، فإن
أدب الخدمة أمر من الخدمة. (البُرُوسوي ٦: ٤٩٧)
الطبري: والذين قاتلوا هؤلاء المفتريين على الله
كذبا، من كفار غريش المكذبين بالحق لما جاءهم فينا،
(١٥: ٢١)

نحوه المراهي. (٢٣: ٢١)

الماوردي: فيه أربعة أوجه:
أولها: قاتلوا المشركين طامعين لنا.
الثاني: جاهدوا أنفسهم في حراها خوفا منا.

الثالث: اجتهدوا في العمل بالطاعة والكف
المعصية، رغبة في ثوابنا، وحذرا من عقابنا.
الرابع: جاهدوا أنفسهم في الثروة من ذريعتهم.

الطوسي: يعني جاهدوا الكفار بأنفسهم،
وجاهدوا نفوسهم بمنها عن المعاصي والزامها فعل
الطاعة لوجه الله. (٢٢٦: ٨)

نحوه الطبرسي: أطلق «المجاهدة» ولم يقتضها بفصول،
ليتناول كل ما يجب مجاهدته من النفس الأمارة بالسوء
والشيطان وأعداء الذين، (فينا): في حقنا ومن أجلنا
ولوجهنا خالصا. (٢١٣: ٣)

مثله التنسي (٣: ٣٦٤)، وأبو الشعرد (٥: ١٦١)،
ونحوه البيضاوي (٢: ٢١٥)، والكاظمي (٤: ١٢٢).

أبو حنبلان: [نحو الزمخشري وأخاف:]
وماورد من أقوال العلماء فالمتقصد بها المثال.

يُجَاهِدُ

وَمَنْ جَاهَدَ فَإِنَّمَا يُجَاهِدُ لِنَفْسِهِ... المنكوبون: ٦
تقدم في «جهاد»

يُجَاهِدُوا

لَا يَسْتَأْذِنُكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ
يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ وَاللَّهُ عَزِيزٌ عَلِيمٌ

التوبة: ٤٤

الحسن: تقديره: كراهية أن يجاهدوا بأموالهم

(الطوسي: ٥: ٢٦٥)

سبقيه: ويجوز أن يكون موضعها [أَنْ] جرًا، لأنَّ

مفعولها هاهنا إنما جاز مع ظهور (أَنْ) فلو أظهرت المصدر

الجهاد، ويجوز لا يستأذِنُكَ القوم الجهاد، حتى تقول: في

الجهاد، ويجوز لا يستأذِنُكَ القوم أن يجاهدوا.

(الزجاج: ٢: ٤٥٠)

الجبائني: فيه حذف، وتقديره: لأن لا يجاهدوا

بذلك (لا)، لأنَّ ذمهم قد دلَّ عليه. (الطوسي: ٥: ٢٦٥)

الزجاج: موضع (أَنْ) نصب، المعنى لا يستأذِنُكَ

هؤلاء في أن يجاهدوا، ولكن «في» حُذفت، فأغضى

التعل فَنَصَبَ (أَنْ).

نحوه الطبرسي: (٣: ٣٤)

الزجاجي: ومعنى «أَنْ يُجَاهِدُوا» في أن

يجاهدوا، أو كراهة أن يجاهدوا.

الفخر الرازي: فيه محذوف، والتقدير: في أن

يجاهدوا، إلا أنه حسن المذهب للظهور، ثم هاهنا قولان:

الأرض من الظالمين والمفسدين. (٦: ١٢٧)

الطباطبائي: أي استقر جهادهم علينا، وهو
استمارة كناقية من كون جهده مبدولاً فيما يتعلق به تعالى
من اعتقاد وصل، فلا ينصرف عن الإيمان به والالتزام
بأوامره والالتقاء من نواحيه بصارف يصرفه.

(١٦: ١٥١)

عبد الكريم الخطيب: إشارة إلى هذا الجهاد
الذي يجاهده المؤمن، وأنه جهاد لله، وفي سبيل الله،
وعزله دينه، ونصر كلمته، والله سبحانه وتعالى يقول:

﴿وَلْيَنْصَرِفَنَّ عَنْ يَشْرَةِ﴾ الحج: ٤٠، ومعنى الجهاد

في الله، الجهاد في كل ما هو لله، مما جعله محمى له، جل
شأنه. (١١: ١١٦)

مكارم الشيرازي: وفي معنى «الجهاد» هنا والمراد

منه، احتمالات متعددة، أهو جهاد الأعداء؟ أم جهاد النفس؟

النفس؟ أم الجهاد في سبيل معرفة الله عن الطرق الطبيعية؟

للمفسرين آراء في هذا المجال. وكذلك في معنى (فينا)

الذي ورد تعبيره في الآية، هل المراد منه في سبيل الله؟ أم

في سبيل الجهاد للنفس؟ أم في سبيل العبادة؟ أم مواجهة

الأعداء؟ ولكن من الواضح أن التعبير بالجهاد له معنى

واسع مطلق، ومثله التعبير بكلمة (فينا)، فالتصير يشمل

كل سعي وجهاد في سبيل الله ومن أجله، وللوصول إلى

الأهداف الإلهية، كل ذلك يصدق عليه «جَاهِدُوا فِينَا»

سواء كان في سبيل كسب المعرفة أو جهاد النفس، أو

مواجهة الأعداء، أو الصبر على الطاعة أو الصبر على

المعصية، أو في إعانة الضعفاء، أو في الإقدام على أي

عمل حسن وصالح. (١٢: ٤١٥)

للقول الأول: إجراء هذا الكلام على ظاهره من غير إضمار آخر، وعلى هذا التقدير، فالمراد أنه ليس من عادة المؤمنين أن يستأذنوك، في أن يجاهدوا، وكان الأكابر من المهاجرين والأنصار يقولون: لا تستأذن النبي ﷺ في الجهاد، فإن رتبنا ندبنا إليه مرة بعد أخرى، فأبى فائدة في الاستئذان؟ وكانوا بحيث لو أمرهم الرسول بالقتال لشرق عليهم ذلك، ألا ترى أن علي بن أبي طالب لما أمره رسول الله ﷺ بأن يبق في المدينة شرع عليه ذلك ولم يرض، إل أن قال له الرسول: «أنت مقي بمنزلة هارون من موسى».

القول الثاني: أنه لا بد هاهنا من إضمار آخر، لأن ترك استئذان الإمام في الجهاد غير جائز، وإنما ذمهم الله في ترك هذا الاستئذان، حيث أنه لا بد من الإضمار، والتقدير: لا يستأذنك هؤلاء في أن يجاهدوا، إلا أنه حذف حرف النبي، وظاهره قوله: «يُحْيِي اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَقُتِلُوا» النساء: ١٧٦.

والذي دل على هذا المحذوف أن ما قبل الآية وما بعدها يدل على أن حصول هذا الذم إنما على الاستئذان في القعود، والله أعلم. (١٦: ٧٦)

٢... وَكَرِهُوا أَنْ يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ... التوبة: ٨١
الطوسي: فالجهاد بالمال هو تحتل لمشقة الإحراق في وجود البر، والجهاد بالنفس هو تعرضها لما يشق عليها اتباعاً لأمر الله. (٥: ٣١٢)

الزمخشري: تعرض بالمؤمنين وتحتلهم للمشاق

العظام لوجه الله تعالى، وبما فعلوا من يذل أموالهم وأرواحهم في سبيل الله تعالى، وإيثارهم ذلك على الدعة والمقتض، وكسره ذلك المناقون، وكيف لا يكرهون وما فيه من مآل المؤمنين من باحث الإيمان وداعي الإيقان. (٢: ٢٠٥)

نحوه أبو حيان. (٥: ٧٩)

تُجَاهِدُونَ

تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ...

الصف: ١١

الفخر الرازي: والجهاد... ثلاثة:

جهاد فيما بينه وبين نفسه، وهو قهر النفس ومنعها من اللذات والشهوات.

وجهاد فيما بينه وبين الخلق، وهو أن يدع الطمع منهم، ويشفق عليهم ويرحمهم.

وجهاد فيما بينه وبين الدنيا، وهو أن يتخذها زاداً لمعاد... (٢٩: ٣١٦)

جَاهِد

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَأَعَاوِهُمْ يَحْزَمُ ذِي الشُّرْبِ... التوبة: ٧٣

ابن مسعود: يبد، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، فإن لم يستطع فليكنه في وجهه.

(الطبري: ١٠: ١٨٣)

ابن عباس: أمره الله بجهاد الكفار بالسيف،

والمنافقين باللسان، وأذهب الرفق عنهم.

(الطبري ١٠: ١٨٣)

نحوه الجبائي.

(الطوسي ٥: ٣٠١)

(الكفار) بالقتال، (والمُنافقين) أن تغلظ عليهم

بالكلام.

نحوه الضحّاك.

(الطبري ١٠: ١٨٣)

الحسن: (جَاهِدِ الْكُفَّارَ) بالسيف، (والمُنافقين)

بالمحدود، أقم عليهم حدود الله.

(الطبري ١٠: ١٨٤)

مثله قتادة.

الشدي: (جَاهِدِ الْكُفَّارَ) بالسيف، (والمُنافقين)

بالقول، واغْلُظْ عَلَى الْفَرِيقَيْنِ جَمِيعًا. ثم نسخها فليكن

بعدها «قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ» الآية: (٣٦٥)

نحوه ابن قتية.

الطبري: [نقل الأحوال ثم قال:]

وأولى الأحوال في تأويل ذلك هندي بالصواب

ما قال ابن مسعود: من أن الله أمر نبيه ﷺ من جهاد

المنافقين، بنحو الذي أمره به من جهاد المشركين.

(١٠: ١٨٤)

الزجاج: أمر بجهادهم، والمعنى جاهدتهم بالقتل

والهجرة، فالهجرة على المنافقين جهاد لهم. (٢: ٤٦١)

الطوسي: أمر الله تعالى في هذه الآية نبيه ﷺ أن

يجاهد الكفار والمنافقين، والجهاد هو ممارسة الأمر

الثاني، والجهاد يجب باليد واللسان والقلب، فمن أمكنه

الجميع وجب عليه جميعه، ومن لم يقدر باليد فباللسان،

فإن لم يقدر فبالقلب. (٥: ٣٠١)

الزمخشري: «جَاهِدِ الْكُفَّارَ» بالسيف

(والمُنافقين) بالهجرة. «وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ» في الجهادين

جميعًا، ولا تحايهم. وكل من وقف منه على فساد في

العقيدة، فهذا الحكم ثابت فيه بجهاد بالهجرة، وتستعمل

معه اللفظة ما لم يكن منها. (٢: ٢٠٢)

مثله النسي (٣: ١٣٦)، ونحوه أبو حيان (٥: ٧٢).

ابن قتيبة: قوله: (جَاهِدِ) مأخوذ من بلوغ الجهد،

وهي مقصود بها المكافعة والمخالفة، وتتنوع بحسب

والجهاد فجهاد الكافر للمعلن بالسيف، وجهاد المنافق

المنستر باللسان، والتخفيف والاكتمال في وجهه، ونحو

ذلك. ألا ترى أن من أغلظ الشرع قوله ﷺ «والجهاد

من جاهد نفسه في طاعة الله» فجهاد النفس إنما هو

مصاربتها باتباع الحق وترك الشهوات، فهذا الذي يليق

بمَنْ جَاهِدَ نَفْسَهُ فِي طَاعَةِ اللَّهِ. [إلى أن نقل قول ابن مسعود وأضاف:]

والقتل لا يكون إلا مع التعجيل، ومن جَلَحَ خرج

عن رتبة التتاق. [ثم نقل قول ابن عباس والحسن

وأضاف:]

وجه ترك رسول الله ﷺ المنافقين بالمدينة أنهم لم

يكونوا مُجْلَحِينَ بل كان كل مضموص عليه إذا وَلَفَ

أدعى الإسلام، فكان في تركهم إبقاء وحياطة للإسلام،

ومخافة أن تنفر العرب إذا سمعت أن محمدًا ﷺ يقتل من

يظهر الإسلام، وقد أوجبت هذا المعنى في صدر سورة

البقرة. (٣: ٥٩)

ابن القريبي: [نقل قول ابن مسعود وابن عباس

والحسن ثم قال:]

قال علماء الإسلام ما تقدم، فأشكل ذلك واستقيم،

ولأهري صحة هذه الأحوال في السند.

أما المعنى فإن من المعلوم في الشريعة أن النبي ﷺ كان يجاهد الكفار بالسيف على اختلاف أنواعهم، حسب ما تقدم بيانه. وأما المناهقون فكان مع علمهم بهم يعرض عنهم، ويكتفي بمظاهر إسلامهم، ويسمع أخبارهم، فيلتمسها بالبقاء عليهم وانتظار القبلة إلى الحق بهم، وإيقاعه على قلوبهم، ثلثا تورقوسهم عند قتلهم، وحذرا من سوء النشئة في أن يتحدث الناس أن محمدا يقتل أصحابه.

فكان لمصرع هذه الأمور يقبل ظاهر إيمانهم، ويأخذ صلاتهم، وغزوهم، ويكيل سرائرهم إلى رتبهم، وثلثه كان يسط لهم وجهه الكريم، وأخرى كان يظهر الخصم عليهم.

وأما إقامة المحجة باللسان فكانت فائقة، كما يظهر من حديثه.

من قال: «إن جهاد المنافقين بإقامة الحدود عليهم، لأن أكثر إصاها الحدود كانت عندهم فإنه دعوى لا برهان عليها، وليس العاصي بمنافق، إنما المنافق بما يكون في قلبه من التناقض كامنا، لا بما تتلبس به الجوارح ظاهرا، وأخبار الحدودين يشهد مساهما أنهم لم يكونوا منافقين، (٢: ٩٧٧)

الفخر الرازي: وفي الآية سؤال، وهو أن الآية تدل على وجوب مجاهدة المنافقين، وذلك غير جائز، فإن المنافق هو الذي يستر كفره ويكره بلسانه، متى كان الأمر كذلك لم يجر محاربه ومجاهدته.

ولعلم أن الناس ذكروا أقوالا بسبب هذا الإشكال: فالقول الأول: أنه المجاهد مع الكفار وتخليط أصول

مع المنافقين، وهو قول الضعفاء. وهذا بعيد، لأن ظاهر قوله: «جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ» يقتضي الأمر بمجاهدة كليهما، وكذا ظاهر قوله: «وَأَغْلَظْ عَلَيْهِمْ» واجع إلى الفريقين.

القول الثاني: أنه تعالى لما بين للرسول ﷺ بأن يحكم بالظاهر، قال ﷺ: ونحن نحكم بالظاهر والقوم كانوا يظهرن الإسلام ويكفرون الكفر، فكانت المحاربة معهم غير جائزة.

والقول الثالث: وهو الصحيح، أن المجاهد عبارة عن بذل الجهد، وليس في الغلظ ما يدل على أن ذلك المجاهد بالسيف أو باللسان أو بطريق آخر؟ فنقول: إن الآية تدل على وجوب المجاهد مع الفريقين، فأما كيفية تلك المجاهدة فلفظ الآية لا يدل عليها، بل إنما يعرف من دليل

وإنما ثبت هذا فنقول: دلت الدلائل المنفصلة على أن المجاهدة مع الكفار يجب أن تكون بالسيف، ومع المنافقين بإظهار المحجة تارة، وبترك المزق تارة، وبالاتهار ثالثا، [إلى أن قال:]

وحمل الحسن جهاد المنافقين على إقامة الحدود عليهم إذا تماطوا أسباها. قال القاضي: وهذا ليس بشيء، لأن إقامة الحد واجبة على من ليس بمنافق، فلا يكون لنا تعلق بالتناقض، ثم قال: وإنما قال الحسن ذلك، لأحد أمرين: إما لأن كل فاسق منافق، وإما لأجل أن الغالب ممن يقام عليه الحد في زمن الرسول ﷺ كانوا منافقين.

(١٦: ١٣٤)

نحوه الشيخ أبو ري (١٠: ١٣٠)، والشيخ (١: ٦٣٣)

البُهِرُوسِيُّ : أي الجاهرين منهم بالثيف،
والجهاد: عبارة عن بذل الجهد في صرف المبطلين عن
المنكر وإرشادهم إلى الحق، «وَأَلْمَنَّا فِيهِ» بالحجة
 وإقامة الحدود، فإنهم كانوا كثيري العصا طي للأسباب
المرجبة للحدود، ولا يجوز المخاربة معهم بالثيف، لأن
شريعتنا تحكم بالظاهر، وهم يُظهرون الإسلام
ويُكفرون الكفر. (٣: ٤٦٥)

الألوسِي : ظاهره يقتضي مقاتلة المنافقين، وهم
غير مظهرين للكفر، ولا تحكم بالظاهر لأننا نحكم
بالظاهر، كما في الخبر، ولذا فسر ابن عباس والشاذلي
والمجاهد: جهاد الأولين بالثيف والآخرين باللسان،
وذلك بنحو الوعظ وإلزام الحجة. بناءً على أن الجهاد
بذل الجهد في دفع ما لا يرزى، وهو أعم من أن يكسر
بالقتال أو بغيره. فإن كان حقيقة فظاهر، وإلا فليس كذلك.
عموم الجهاد.

وروي عن الحسن، وقتادة: أن جهاد المنافقين،
إقامة الحدود عليهم. واستشكل بأن إقامتها واجبة على
غيرهم أيضاً، فلا يختص ذلك بهم. وأشار في الأحكام
إلى دفعه بأن أسباب الحد في زمنه ﷺ أكثر ما صدرت
عنهم. (١٠: ١٣٧)

وشهد رضا: أي بذل جهده في مقاومة القرينين
الذين يمشون مع المؤمنين، يمثل ما يبذلون من جهدهم
في عدائتك، وعاملهم باللفظة والشدّة الموافقة لسوء
حالهم.

وقدّم ذكر الكفار في جهاد الدنيا، لأنهم المستحقون
له بإظهارهم لعبادتهم له ﷺ، ولما جاء به، والمنافقون

يُخفون كفرهم وهداهم ويظهرون الإسلام، فيعاملون
معاملة للمسلمين في الدنيا، وقدّم ذكر المنافقين في جزاء
الآخرة، لأن كفرهم أشد، وعندهم فيه اضط. [وله
بحث مستوفى في تفسير الجهاد، راجع ج ١٠: ٢٠٦]
(١٠: ٥٤٩)

الترغبي : الجهاد والجهادة: استغراق الجهد
والوسع في معالجة العدو، وهو ثلاثة أصناف: جهادة
العدو الظاهر، جهادة الشيطان، جهادة النفس والهوى،
ويشير إلى هذه كلها قوله تعالى: «وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ
جِهَادِهِ» الحج: ٧٨، «وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي
سَبِيلِ اللَّهِ» التوبة: ٤١، وقال ﷺ: «جاهدوا أهواءكم
فإنها تجاهدون أديانكم»، وقال: «جاهدوا الكفار
بألسنتكم وأيديكم».

المجاهد باللسان: إقامة الحجة والبرهان، والجهاد
باليدين: الجهاد بالثيف، وكل الوسائل الحربية.

(١٠: ١٦٣)
الطباطبائي : جهاد القوم ومجاهدتهم: بذل غاية
الجهد في مقاومتهم، وهو يكون باللسان وباليدين حتى
ينتهي إلى القتال، وشاع استعماله في الكتاب في القتال،
وإن كان ربما اشتمل في غيره، كما في قوله: «وَالَّذِينَ
جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا» التوبة: ٦٩.

واستعماله في قتال الكفار على رسله، لكونهم
متجاهرين بالخلاف والشقاق، ولأننا المناقون لهم الذين
لا يتظاهرون بكفر ولا يتجاهرون بخلاف، وإنما يُبطنون
الكفر ويغلون الأمور كيداً ومكرًا، ولا معنى للجهاد
مهم بمعنى قتالهم ومحاربتهم، ولذلك ربما يسبق إلى

الذهن أن المراد بجهادهم: مطلق ما تقتضيه المصلحة من بذل غاية الجهد في متابعتهم. فإن اقتضت المصلحة هجرهم ولم يُقاتلوا ولم يُعاقروا، وإن اقتضت وُضطوا باللسان، وإن اقتضت أُخرجوا وُضردوا إلى غير الأرض، أو قُتلوا إذا أخذ عليهم الزدة أو غير ذلك.

وربما شهد لهذا المعنى، أعني كون المراد بالجهاد في الآية: مطلق بذل الجهد، تعقيب قوله: ﴿يُجَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ﴾ بقوله: ﴿وَأَغْلَظْ عَلَيْهِمْ﴾ أي ضده عليهم وعاملهم بالخشونة. (٣٣٩: ٩)

عبد الكريم الخطيب: «الكفار والمنافقون» هم على سواء في كفرهم بالله، ومحاربتهم لدين الله، وكيدهم لرسول الله. وإن حمل النبي أن يجاهد هؤلاء الكفار جميعاً، وأن يلقاهم بكل قوة وبأس، فالمنافقون كغيرهم وأكثر من الكافرين. لأنهم يستترون بكفرهم بالمنافقين ويدارونه بإظهار الإسلام، فهم بهذا عدو حق، يأمن المسلمون جانبهم، ولا يأخذون حذرهم منه، فيطلع منهم على ما لا يطلع عليه العدو الظاهر. من مواطن الضعف منهم، وانتهاز الفرصة عليهم، فإذا جاهد النبي الكفار، فليجاهد المنافقين كذلك، وليشتد في جهادهم، وليغلظ عليهم، فلا يرخي يده عنهم إذا أمكنته الفرصة فيهم.

(٨٤٥: ٥)

مكارم الفيضاني: إن طريقة جهاد الكفار واضحة ومعروفة، فإن جهادهم يعني التوسل بكل الطرق والوسائل في سبيل القضاء عليهم، وبالأذات الجهاد المسلح والعمل العسكري.

لكن البحث في أسلوب جهاد المنافقين، من المسلم

أن النبي ﷺ لم يجاهد عسكرياً ولم يقابلهم بحدة السيف، لأن المنافق هو الذي قد أظهر الإسلام، ويستمتع بكل حقوق المسلمين، وحماية القانون الإسلامي، بالرغم من أنه يسعى لهدم الإسلام ومخالفته في الباطن تماماً، كما نعلم أن كثيراً من الأفراد لاحظ أنهم من الإيمان، ولا يؤمنون حقيقة بالإسلام، غير أننا لانستطيع أن نعاملهم كأناس غير مسلمين، لأنهم قد أظهروا الإسلام.

ولهذا، وعلى أساس ما يستفاد من الروايات وأقوال المفسرين، يجب القول: بأن المقصود من جهاد المنافقين، هو الأنواع والطرق الأخرى للجهاد، باستثناء الجهاد الحربي والمكاري، كالذم والتوبيخ والتهديد والفضيحة، وربما تشير جملة ﴿وَأَغْلَظْ عَلَيْهِمْ﴾ إلى هذا المعنى.

ويتمثل في تفسير هذه الآية: أن (المنافقين) يتمسكون بأحكام الإسلام وحقوقه وحمايته، مادامت أسرارهم مبهوطة، ولم يضح وضعهم على حقيقته، أننا إذا تبين وضعهم وانكشفت خبيثة أسرارهم، فسوف يُحسبون بأنهم كفار حريثون، وفي هذه الحالة يمكن جهادهم حتى بالسيف.

لكن الذي يُضغف هذا الاحتمال: أن إطلاق كلمة (المنافقين) على هؤلاء لا يصح في مثل هذه الحالة، بل إنهم يُعتبرون من جملة الكفار الحريثين، لأن المنافق - كما قلنا سابقاً - هو الذي يظهر الإسلام ويطن الكفر.

(١١٧: ٦)

وجاء بهذا المعنى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَأَغْلَظْ عَلَيْهِمْ وَأَعَاذِ اللَّهُ بِجَهَنَّمَ وَبِئْسَ

التصوير: التحريم: ٩

[لاحظ ف ق: المنافقين]

جَاهِدُهُمْ

فَلَا تُطِيعُ الْكَافِرِينَ وَجَاهِدْهُمْ بِهِ جِهَادًا كَبِيرًا.

الفرقان: ٥٢

(٣٠٤)

ابن عباس: بالقرآن.

(الطبري: ١٩: ٢٣)

ابن زيد: الإسلام.

الطوسي: «وَجَاهِدْهُمْ» في الله «جِهَادًا كَبِيرًا»

شديدًا.

نحوه الشريف.

(٢: ٢٦٦)

ابن خريز: وغفنا عنك الجهاد، إذ الجهاد إنما

يكون بحسب الكمال، وكلما كان الكمال أعظم كان الجهاد

أكبر، لأن الله تعالى يرب كل طائفة باسم من أسمائه.

فإذا كان الكمال يظهر جميع صفاته، متحققًا بجميع

أسمائه، وجب عليه الجهاد مع جميع طوائف الأمم، بجميع

الصفات، ولكن ما قلنا ذلك لمعظم قدرك، وكونك

الكامل المطلق، والطلب الأعظم، والمناجاة على ما ذكر في

تأويل قوله: «كَذَلِكَ يُنْفِذُ بِهِ قَوْلَهُ» الفرقان: ٣٢.

«فَلَا تُطِيعُ» المجبورين، بموافقتهم في الوقوف مع

بعض المحجب، ونقصان بعض الصفات، «وَجَاهِدْهُمْ»

لكونك مبعوثًا إلى الكل «جِهَادًا كَبِيرًا» هو أكبر

الجهادات، كما قال: «ما أودى نبي مثل ما أوديت» أي

ماكمل نبي مثل كماله.

التيضاوي: بالقرآن، أو بترك طاعتهم الذي يدل

عليه (فلا تطيع)، والمعنى أنهم يبتعدون في إبطال حكمك،



وقيل: فلا تطيعهم بمساوئهم فما يريدونه مما يفترون

عن دين الله، وجاهدكم بقرآن طاعتهم.

الزمخشري: والتصير للقرآن أو لترك الطاعة

الذي يدل عليه (فلا تطيع)، والمراد: أن الكفار يفترون

ويبتعدون في تسويف أمرك، فطاعتهم من جبهتك

واجتهادك وعضك على نواجذك بما تعلبهم به وتعلمهم.

وجعله جهادًا كبيرًا، لما يحتل فيه من المناقاة النظام.

ويجوز أن يرجع التصير في (يد) إلى ما دل عليه

«وَلَوْ شِئْنَا لَظَعْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ نَذِيرًا» الفرقان: ٥١، من

كونه نذير كافة القرى، لأنه لو بحث في كل قرية نذيرًا

لوجبت على كل نذير مجاهدة قريته، لما جمعت على

رسول الله ﷺ تلك المجاهدات كلها، فكبر جهاده من

أجل ذلك وعظم، فقال له: «وَجَاهِدْهُمْ» بسبب كونك

نذير كافة القرى «جِهَادًا كَبِيرًا» جامعا لكل مجاهدة.

(٣: ١٦٦)

(١٩: ٢٨)

نحوه النيسابوري.

المواظ، وتذكير أحوال الأمم المكذبة، ﴿جَهَادًا كَبِيرًا﴾ عظيمًا تأمًا شديدًا لا يخاطبه فتور، فإنَّ مجاهدة السفهاء بالحُجج أكبر من مجاهدة الأعداء بالسيف، وإنما لم يعمل للمجاهدة على القتال بالسيف، لأنه إنما ورد الإذن بعد الطبرة بزمان، والثورة مكثية. (٢٢٧: ٦)

الآلوسي: [نحو أبي السُّعود والزَّحَّاشي، وأضاف:]

وتعقب بأنَّ بيان سبب كِبَر المجاهدة بحسب الكثرة ليس فيه مزيد فائدة، فإنه بين نفسه، وإنما الاتق بالمقام بيان سبب كِبَرها وعظمها في الكيفية. وجوز أبو حيان أن يكون الضمير للسيف.

وأنت تعلم أنَّ الثورة مكثية ولم يشترع في مكث المجاهد بالسيف، ومع هذا لا يبنى ما فيه، ويستدل بالآية على الوجه المأثور، على عِظم جهاد العلماء لأعداء الدين، بما يوردون عليهم من الأدلة، وأولهم خطأ المجاهدون بالقرآن منهم. (١٩: ٢٣)

الطُّبَّاطِبائي: ضمير (يد) للقرآن بشهادة سياق الآيات. [ثم لُدام نحو البروسوي] (١٥: ٢٢٩) هـد الكريم الخطيب: إشارة إلى ما كان ينظر النبي من أعباء تقال، في مواجهة قومه، وفي الضَّيْر على المكارة التي يرمونه بها، في فسوة وحق وجنون. (١٠: ٤٦)

مكارم التَّسِيراني: (جاهد) أولئك بالقرآن ﴿جَهَادًا كَبِيرًا﴾ بظلمة رسالتك، وبظلمة جهاد كل الأنبياء الماضين، الجهاد الذي يشمل جميع الأبعاد الروحية والفكرية للناس، ويشمل كل الأصعدة

فقابلهم بالاجتهاد في مخالفتهم وإزاحة باطلهم ﴿جَهَادًا كَبِيرًا﴾، لأنَّ مجاهدة السفهاء بالحُجج أكبر من مجاهدة الأعداء بالسيف، أو لأنَّ مخالفتهم ومعاداتهم فيما بين أظهرهم مع عُنُوهم وظهورهم، أو لأنَّ جهاد مع كل الكفرة، لأنَّه مبعوث إلى كافة القرى. (٢: ١٤٨) نحوه الكاشاني. (٤: ١٩)

التَّسَنِّي: أي بالله، يعني بمونه وتوفيقه، أو بالقرآن، أي جاهدكم به وقرَّعهم بالعجز عنه. (٣: ١٧١) أبو حيان: أي بالقرآن، أو بالإسلام أو بالسيف، أو بترك طاعتهم، و(جهادًا) مصدر وُصف به (كبيرًا) لأنَّه يلزم مطلقًا مجاهدة جميع العالم، فهو جهاد كبير.

(٦: ١٤) أبو السُّعود: أي بالقرآن، بتلاوة ماني تطامحه من الفوارع والزَّواجر والمواظ، وتذكير أحوال الأمم المكذبة، ﴿جَهَادًا كَبِيرًا﴾ فإنَّ دعوة كل الماكين على الوجه المذكور جهاد كبير، لا يقادر قدره كمال وكيفية.

وقيل: الضمير المجرور لترك الطاعة، المفهوم من النهي عن الطاعة، وأنت خير بأنَّ مجرد ترك الطاعة يتحقق بلا دعوة أصلاً، وليس فيه شائبة الجهاد فضلاً عن الجهاد الكبير، اللهمَّ إلا أنَّ يحمل الباء للسلابة، ليكون المعنى: وجاهدكم بما ذكر من أحكام القرآن الكريم ملائمة بترك طاعتهم، كأنَّه قيل: فجاهدكم بالسَّنة والشَّرف لا بالملائمة والمدلَّة. (٥: ٢٠)

نحو المَراغي. (١٩: ٢٦) البروسوي: والجهاد والمجاهدة: استغراق التوسُّع في مداخلة العدو، (يد) أي بالقرآن بتلاوة ماني تطامحه من

المادية والمعنوية.

أحدهما: نباهته في أصال البر، وأنه جامعة الإسلام. وقد دخل بالمعنى في قوله: ﴿وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ﴾ ولكن خصه تشريعاً.

والوجه الآخر: أنها العبادة التي تصلح لكل منهي عن المحاربة، وهو مُدَّهَا من حاله وسنَّه وقوته وهره نفسه، فليس بينه وبين أن ينقلب إلى الجهاد إلا توفيق الله تعالى. (١٨٧: ٢)

الفخر الرازي: وأعلم أنه تعالى لما أمر بترك ما لا ينهي بقوله: ﴿اتَّقُوا اللَّهَ﴾ ويصل ما ينهي بقوله: ﴿وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ﴾ وكل واحد منها شاق ثقيل يحمل النفس والشهوة، فإن النفس لا تدعو إلا إلى الدنيا وللذات المحسوسة، والعقل لا يدعو إلا إلى خدمة الله وطاعته والإعراض عن المحسوسات، وكان بين المالكين [إل أن قال:]

وإذا كان كذلك كان الانتهاد لقوله تعالى: ﴿اتَّقُوا اللَّهَ﴾ وابتغوا إليه الوسيلة من أشق الأشياء على النفس وأشدّها ثقلاً على الطبع، فلماذا السبب أردق ذلك التكليف بقوله: ﴿وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾. (٢٢٠: ١١)

ابن عربي: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ﴾ بالتركية ﴿وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ﴾ بالتعلية ﴿وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ﴾ بمعو الصفات، والقفاء بالذات، ﴿لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ من ظهور بقايا الصفات والذات. (٣٢٨: ١) أبو حنيفة: نص على الجهاد وإن كان متدرجاً تحت ابتغاء الوسيلة، لأن به صلاح الأرض، وبه نوام الدين وحفظ الشريعة، فهو مغاير لأمر لمحاربة، إذ الجهاد

لاشك أن المقصود من «الجهاد» في هذا الموضع، هو الجهاد الفكري والثقافي والتبليغي، وليس الجهاد المسلح، ذلك لأن هذه السورة مكية، ونحن نعلم أن الأمر بالجهاد المسلح لم يكن قد نزل في مكة. [ثم ذكر قول الطبرسي وأضاف:]

فيمكن أن يكون هذا الحديث إشارة إلى نفس هذا الجهاد وإلى عظمة ما يؤدبه العلماء في التبليغ بالدين، هذا التعبير يجسد أيضاً عظمة مقام القرآن، ذلك لأنه وسيلة هذا الجهاد الكبير، والسلاح القاطع، الذي قدرته الهيأة واستدلّاه وتأثيره السبق، وجاذبيته فوق تصور وقدرة البشر. (١١: ٤٨٨)

جَاهِدُوا

١- يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ. المائدة: ٣٥ الطوسي: أمر منه تعالى بالجهاد في دين الله، لأنه وصلة وطريق إلى توبه. ويقال لكل شيء وسيلة إلى غيره: هو طريق إليه، فمن ذلك طاعة الله هي طريق إلى نوابه، والدليل على الشيء: طريق إلى العلم به، والتعرض للشيء: طريق إلى الوقوع فيه، واللطف: طريق إلى طاعة الله، والجهاد في سبيل الله قد يكون باللسان واليد والقلب والنفيس والقول والكتاب.

(٥١٠: ٣)

(١٨٩: ٢)

نصه الطبرسي:

ابن عطية: خص الجهاد بالذكر لوجهين:

محاربة مأذون فيها، وبالمجاهد يدفع المحاربون.

وأيضًا ففيه تنبيه على أنه يجب أن تكون القوة والبأس الذي للمحارب مقصورًا على الجهاد في سبيل الله تعالى، وأن لا يضع تلك النجدة التي وهبها الله له للمحاربة في مصيبة الله تعالى. (٤٧٢: ٣)

أبو الشعود: بمحاربة أعدائه البارزة والكامنة.

(٢٦٦: ٢)

الهُزُوسِيُّ: «وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ» بمحاربة الأعداء الظاهرة والباطنة. والإشارة في الآية إن الله تعالى جعل الفلاح الحقيقي في أرحمة أشياء. [فصد الإيمان والتقوى وابتغاء الوسيلة ثم قال:]

ورأيها: الجهاد في سبيل الله، هو اضطلاع الإنسان في إثبات الحرمة، وبه يتخلص العبد من ظلمة الوسوسة ويظهر بنور الشهود.

الألوسي: مع أعدائكم بما أمكنكم. (١٢٩: ٦)

رشيد رضا: أي جاهدوا أنفسكم بكفها عن الأهواء، وحملها على التزام الحق في جميع الأحوال، وجاهدوا أعداء الإسلام، الذين يقاومون دعوته وهدايته للناس.

فالجهاد من الجهد وهو المشقة والتعب، ودسبيل الله هي طريق الحق والخير والفضيلة، فكل جهد يجعله الإنسان في الدفاع عن الحق والخير والفضيلة، أو في تقريرها وحمل الناس عليها، فهو جهاد في سبيل الله.

(٣٧٠: ٦)

صغيثي: إن تقوى الله، وابتغاء الوسيلة إليه، والجهاد في سبيله، كل هذه تعبر عن معنى واحد، أو عن

معاني متلازمة متشابهة، لأن تقوى الله: ابتغاء الوسيلة، وابتغاء الوسيلة إليه: طلب مرضاته، والجهاد في سبيله يشمل الأمرين. (٥٣: ٣)

الطباطبائي: إن المراد بقوله: «وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ» مطلق الجهاد الذي يتم جهاد النفس وجهاد الكفار جميعًا، إذ لا دليل على تخصيصه بجهاد الكفار مع اتصال الجملة بما تقدمها، من حديث ابتغاء الوسيلة، وقد عرفت ما معناه، على أن الآيتين التاليتين بما تستعملان عليه من التعليل إنما تناسبان إرادة مطلق الجهاد من قوله: «وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ».

ومع ذلك فمن الممكن أن يكون المراد بالجهاد هو القتال مع الكفار، نظرًا إلى أن تقييد الجهاد بكونه في سبيل الله إنما وقع في الآيات الأخرى بالجهاد بمعنى القتال، ملأ الأهم فقال من التقييد، كقوله تعالى: «وَالَّذِينَ جَاهِدُوا لَنَا لَنَجِدَنَّهُمْ مُبِلَّغًا وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مِنْكُمْ» المنكوب: ٦٩.

وعلى هذا فالأمر بالجهاد في سبيل الله بعد الأمر بابتغاء الوسيلة إليه، من قبيل ذكر الخاص بعد العام اهتمامًا بشأنه، ولعل الأمر بابتغاء الوسيلة إليه بعد الأمر بالتقوى أيضًا من هذا القبيل. (٣٢٨: ٥)

٢- يَتَّقُوا خِيفَاتًا وَبِقَالًا وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ... القوة: ٤١

الطبري: جاهدوا أيها المؤمنون الكفار بأموالكم، فأغرقوها في مجاهدتهم على دين الله الذي شرعه لكم، حتى ينقادوا لكم، فيدخلوا فيه طوعًا أو كَرْهًا أو

يُطَوِّكُمُ الْجَزِيَّةَ مِنْ يَدِ صَغَارَاءَ، إِنْ كَانُوا أَهْلَ كِتَابٍ أَوْ تَقْتُلُوهُمْ. (١٤٠: ١٤٠)

الماوردي: أُنْصِبَ الْجِهَادُ بِالنَّفْسِ فَسَنُفَرِّضُ الْكُفَّاءَاتِ، إِلَّا عِنْدَ هَجُومِ الْعَدُوِّ فَيُصِيرُ مَتَعِيَّتًا.

وَأَمَّا بِالمَالِ فَبِزَادِهِ وَرَاحِلَتِهِ إِذَا قَدَّرَ عَلَى الْجِهَادِ بِنَفْسِهِ، فَإِنْ عَجَزَ عَنْهُ بِنَفْسِهِ فَقَدْ ذَهَبَ قَوْمٌ إِلَى أَنَّ بَذْلَ المَالِ يُلْزِمُ بَدَلًا عَنْ نَفْسِهِ، وَقَالَ جَمُوعُهُمْ: لَا يَجِبُ، لِأَنَّ المَالِ فِي الْجِهَادِ يَبْعَثُ النَّفْسَ إِلَّا سَهْمَ سَبِيلِ اللَّهِ مِنَ الزَّكَاةِ. (٣٦٦: ٢)

الطوسي: أَمَرَ مِنَ اللَّهِ لَمْ يَأْنِ بِمُجَاهِدُوا فِي مَقَاتِلِ أَعْدَائِهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ، وَالْجِهَادُ بِالمَالِ وَاجِبٌ كَالْجِهَادِ بِالنَّفْسِ، وَهُوَ الْإِنْفَاقُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، وَظَاهِرُ الْآيَةِ يَدُلُّ عَلَى وَجُوبِ ذَلِكَ بِحَسَبِ الإِمْكَانِ، فَمَنْ لَمْ يَلْقَ الْجِهَادَ بِالمَالِ فَعَلَيْهِ ذَلِكَ، يُعَيِّنُ بِهِ مَنْ لَيْسَ لَهُ مَالٌ.

وَظَاهِرُ الْآيَةِ يَقْتَضِي وَجُوبَ مُجَاهَدَةِ التَّنَافُوتِ كَمَا يَجِبُ مُجَاهَدَةُ الْكُفَّارِ، لِأَنَّهُ جِهَادٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، وَقَوْلُهُ: ﴿فَقَاتِلُوا الَّذِينَ تَبَيَّنَ عَنْكُمْ نَقْيٌ إِلَى آخِرِ أَهْلِ الْحَبَرَاتِ:﴾، فَأَوْجِبَ قِتَالَ التَّنَافُوتِ إِلَى حَيْثُ يَرْجِعُوا إِلَى الْحَقِّ.

(٢٦٠: ٥)

نحوه الواحدي (٢: ٥٠٠)، والزَّمَخَشَرِيُّ (٢: ١٩١)، وَالطَّبْرِسِيُّ (٣: ٣٣)، وَرَشِيدُ رَحْمَةِ (١٠: ٤٦١)، وَالْمُرَاغِي (١٠: ١٢٤).

ابن قُطَيْبَةَ: وَصَفَ لِأَكْمَلِ مَا يَكُونُ مِنَ الْجِهَادِ وَأَنْفُسَهُ عِنْدَ اللَّهِ تَعَالَى، فَحَفِظَ عَلَى كِبَالِ الْأَوْصَافِ، وَقَدَّمَتْ الْأَمْوَالُ فِي الذِّكْرِ إِذْ هِيَ أَوَّلُ مَصْرُوفٍ وَقْتُ التَّجْهِيدِ، فَهَرَبَ الْأَمْرُ كَمَا هُوَ فِي نَفْسِهِ، ثُمَّ أَخْبَرَ أَنَّ ذَلِكَ

لَمْ خَيْرَ لِلْفَوْزِ بِرِضَى اللَّهِ، وَخَلْبَةِ الْعَدُوِّ وَوَرَاثَةِ الْأَرْضِ. (٣٧: ٣)

نحوه، الْقُرْطُبِيُّ (٨: ١٥٣)، وَلُيُوحِيَّانَ (٥: ٤٤).

الْفَخْرُ الرَّازِيُّ: فِيهِ خَوْلَانُ:

القول الأول: أَنَّ هَذَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْجِهَادَ إِنَّمَا يَجِبُ عَلَى مَنْ لَهُ المَالُ وَالنَّفْسُ، فَدَلَّ عَلَى أَنَّ مَنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ نَفْسٌ صَالِحَةٌ صَالِحَةٌ لِلْجِهَادِ، وَلَا مَالٌ يَتَّقَوْنَ بِهِ عَلَى تَحْصِيلِ آيَاتِ الْجِهَادِ، لَا يَجِبُ عَلَيْهِ الْجِهَادُ.

وَالقول الثاني: أَنَّ الْجِهَادَ يَجِبُ بِالنَّفْسِ، إِذَا انْفَرَدَ وَغُيَ عَلَيْهِ، وَبِالمَالِ إِذَا ضَعُفَ عَنْ الْجِهَادِ بِنَفْسِهِ. فَيُلْزِمُ هَذَا الْقَوْلُ أَنَّ مَنْ عَجَزَ أَنْ يُنَاصِبَ عَدُوَّهُ بِنَفْسِهِ مِنْ عَدَمِهِ، فَهُوَ كَالَّذِي يَجَاهِدُ بِمَالِهِ، لَمَّا تَعَذَّرَ عَلَيْهِ بِنَفْسِهِ، وَقَدْ سَمِعْتُ إِلَى هَذَا الْقَوْلِ كَثِيرًا مِنَ الْعُلَمَاءِ. (١٦: ٧٠)

مَرْكَزُ تَحْقِيقِ كَلِمَاتِهِ عَنِ الْمَوْلَانِ مُحَمَّدٍ الْكَلْبُورِيِّ. (١٠: ٩٤)

أَبُو الشَّعْبُودِ: إِصْبَابُ لِلْجِهَادِ يَهْمُ إِنْ أَمَكُنْ، وَيَأْخُذُهَا عِنْدَ إِمْكَانِهِ وَأَحْوَازِ الْآخِرِ، حَتَّى أَنْ مَنْ سَاعَدَهُ النَّفْسُ وَالمَالُ بِمُجَاهَدَتِهَا، وَمَنْ سَاعَدَهُ المَالُ دُونَ النَّفْسِ يَخْزُ مَكَانَهُ مَنْ حَالَهُ عَلَى عَكْسِ حَالِهِ، إِلَى هَذَا ذَهَبَ كَثِيرٌ مِنَ الْعُلَمَاءِ، وَقِيلَ: هُوَ إِجْبَابُ لِلْقِسْمِ الْأَوَّلِ فَقَطْ. (٣: ١٥٠)

نحوه الشَّرِيفِيُّ (١: ٦١٧)، وَالْأَكْبُوسِيُّ (١٠: ١٠٤).

الْبَرْقُوسِيُّ: وَالْجِهَادُ فِي الاصْطِلَاحِ: قِتَالُ الْكُفَّارِ تَقْوِيَةُ الدِّينِ، كَمَا فِي «فَرْحِ التَّرْغِيبِ الْمُنْذَرِيِّ» وَهُوَ الْمُرَادُ بِمَا فِي خَالِصَةِ الْحَقَائِقِ نَفْلًا عَنْ أَهْلِ الْحِكْمَةِ: الْجِهَادُ: بَذْلُ الْجُهْدِ وَقِتَالُ الْمُتَمَرِّدِينَ، حَمَلًا لَمْ عَلَى الْإِسْلَامِ، وَمَنْعًا لَمْ عَنْ عِبَادَةِ الْأَصْنَامِ.

واعلم أن الجهاد لا ينافي كونه من نبي الرحمة، وذلك أنه مأمور بالجهاد مع من خالفه من الأمم بالسيف ليرتدعوا عن الكفر، وقد كان حذاب الأمم المتقدمة عند مخالفة أنبيائهم بالهلاك والاستئصال. فأما هذه الأمة فلم يعاجلوا بذلك، كرامةً لنبيهم ﷺ، ولكن يجاهدوا بالسيف، وله بقیة بخلاف الحذاب المنزل. [ثم قال نحو أبي السعد]

عبد الكريم الخطيب: (وجاهدوا...) تركيد لهذا الأمر بالثقة إلى الجهاد، لا بالنفس وحسب، بل وبالمال أيضاً، لمن يملك المال.

وقدّم الجهاد بالمال على الجهاد بالنفس، لأنّ القتال عند من يحرص على المال أحبّ إليه من هذه، وهو المخرج القابلة التي تُنقل الإنسان وتُبطّنه عن الجهاد بالمال، ويذّله في سبيل الله، خفّت رغبة في الجهاد بالمال، واعتلّق من القيد الذي كان يُسلك به من أن يكون في المهادين.

أما من لا يقدر على القتال لمرض أو شيخوخة أو نحو هذا، فإنه وإن رفع الله عنه المخرج إذا لم يجاهد بنفسه، فإنّ المخرج قائم عليه إذا هو لم يجاهد بماله، إن كان له مال، فإذا بذل المال، وأمدّه به المهادين، كان مجاهداً، وحسب في المهادين، وفي الحديث الشريف: «من جهز غازياً فقد غزاه».

فليس لمسلم - أياً كان حاله ووضعه في المجتمع - أن يتخلّف عن الجهاد في سبيل الله، فلكلّ إنسان مكانته في المعركة، إذ ليست المعركة معركة سيف وحسب، بل هي معركة سلاح، وعتاد، ومؤونة، بل هي قبل ذلك كله

معركة مشاعر وأحاسيس، بمعنى أن الأمة كلّها ينبغي أن تكون في مواجهة المعركة على شعور واحد، يتظم جميع أفرادها، هو شعور مواجهة العدو، والتصدي له، وطلب القلب عليه، فهذا الشعور هو الذي يجعل الأمة الإسلامية كلّها جيشاً واحداً، يعمل السلاح، ويضرب في وجه العدو.

ومناسبة هذه الآية لما قبلها، أنها أشبه بالتطبيق العملي، لما تكشف عنه الآيات السابقة من نصر الله سبحانه وتعالى لنبيه الكريم، وأن من كان من حزب الله فإن يخطب أهدأ، ولو كان وحده، فليأخذ المسلمون مكانهم في الجهاد في سبيل الله، فيكونوا من حزب الله. هذا، ويلاحظ أن الدعوة المشددة إلى القتال، واستغار المسلمين جميعاً للجهاد في سبيل الله، إنما كانت لهم دعوة المسلمين إلى ابتلاء جديد، بقاء عدو جديد، في وطن جديد، وذلك في غزوة تبوك التي كانت آخر غزوة غزاها النبي، كما سنمرّض لها بعد، إن شاء الله. (٧٧٨: ٥)

مكارم الشيرازي: أي جهاداً مطلقاً دائماً من جميع الجهات، لأنهم كانوا يواجهون عدواً قوياً مستكبراً، ولا يتحقق النصر إلا بأن يجاهدوا بكل ما وسعهم من المال والأنفس. (٥٨: ٦)

فضل الله، وذلك بأن تقنموا من ألوان الجهاد، في ما يمتلكه من تضحية وجهدي ومشقة وتعب، (وَأَنْفُسِكُمْ) وذلك بأن تقنموا في غطّ المواجهة في المعركة، لتقاتلوا وتفتحوا على العدو ساحتها، وتواجهوا الخطر كله.

(١١: ١٢٠)

أن يجاهدوا في دينه، فتدخل فيه جميع الطاعات، وهو
ظهير قوله: «اتَّقُوا اللَّهَ عَنِ تَقَاتِهِ» آل عمران: ١٠٢.

(٤٠٥: ٦)

الزَّمَّخْشَرِيُّ: (وَجَاهِدُوا) لمر بالفرز وبمجاهدة
النفس والهوى. وهو الجهاد الأكبر، (في الله) أي في ذات
الله ومن أجله. يقال: هو حقّ عالم وجدّ عالم، أي عالم
حقاً وجدّاً، ومنه «حقّ جهادٍ».

فإن قلت: ما وجه هذه الإضافة، وكان القياس:
حقّ الجهاد فيه، أو حقّ جهادكم فيه، كما قال:
«وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ»

قلت: الإضافة تكون بأدنى ملابسة واختصاص،
فإن كان الجهاد مختصاً بالله من حيث إنه معلول لوجهه
ومن أجله، صحت إضافته إليه، ويحوز أن يتبع في
الظَّهْرِيُّ: [بعد نقل الأقوال قال:]

نحو: التَّهَضُّوِيُّ (٢: ١٠٠)، والشَّرِيفِيُّ (٢: ٥٦٨)،
وأبو الشَّوَّح (٤: ٣٩٩)، والْبَرْقُوسِيُّ (٦: ٦٤).

ابن قُطَيْبَةَ: قالت فرقة: هذه آية أمر الله تعالى
فبها بالجهاد في سبيله، وهو قتال الكفار. وقالت فرقة:
بل هي أهم من هذا وهو جهاد النفس بجهاد الكافرين،
وجهاد الظلمة، وغير ذلك، أمر الله تعالى عباده بأن
يصلوا ذلك في ذات الله حقّ فعله، والصوم حسن، وبين
أن حُرْفَ اللَّفْظَةِ تقتضي القتال في سبيل الله. (٤: ١٣٥)
الْفَسْخُورِيُّ: ها هنا سؤالات: [الأول: في
الإضافة] السؤال الثاني: ما هذا الجهاد؟ الجواب فيه
وجوه:

أحدها: أن المراد قتال الكفار خاصة، ومعنى «حقّ

٣- وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادٍ... الحج: ٧٨

ابن عتياب: وأصلوا الله حقّ عمله. (٢٨٤)
نحو: الشَّيْءِ.

لا تخافوا في الله لومة لائم. (الطَّبْرِيُّ ١٧: ٢٠٥)
«حقّ جهادٍ» كما جاهدتم أول مرة.

(الطَّبْرِيُّ ١٧: ٢٠٥)
الضَّحَّاك: «حقّ جهادٍ» أن يطاع فلا يعصى،

ويذكر فلا ينسى، ويؤمر فلا يكفر. (الْمَاوُزِيُّ ٤: ٤١)
نحو: الشَّيْءِ.

أصلوا بالحق حقّ عمله. (الطَّبْرِيُّ ١٧: ٢٠٥)

مُقَاتِلُ بْنُ حَبِيبٍ: أن يجتهدوا في العمل.
(الوَاحِدِيُّ ٣: ٢٨١)

الظَّهْرِيُّ: [بعد نقل الأقوال قال:]
والصواب من القول في ذلك، قول من قال: «جَاهِدُوا فِي اللَّهِ»

الجهاد في سبيل الله، لأن المعروف من الجهاد ذلك، وهو
الأقرب على قول القائل: جاهدت في الله، وحقّ الجهاد:
هو است فراغ الطاقة فيه. (١٧: ٢٠٥)

الوَاحِدِيُّ: أكثر المفسرين حملوا الجهاد هاهنا
على جميع أعمال الطاعة، وقالوا: حقّ الجهاد أن يكون
بنية صادقة خالصة لله تعالى. [إلى أن قال:]

وقال مُقَاتِلُ بْنُ حَبِيبٍ: نسختها الآية التي في
التَّحَابِ: ١٦، «فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَلَفْتُمْ»، وحمله الضَّحَّاكُ
على مجاهدة الكفار، فقال: جاهدوا بالسيف من كفر بالله
وإن كانوا الآباء والأبناء. ورُوي عن عبد الله بن المبارك:
أنه حمّله على مجاهدة الهوى والنفس. (٣: ٢٨١)

التَّيْبُذِيُّ: قيل: أي جاهدوا في دين الله كما يجب

جهادوه» أن لا يغفل إلا عبادةً لأربعة في الدنيا، من حيث الاسم أو النية.

والثاني: أن يجاهدوا آخرًا كما جاهدوا أولًا، فقد كان جهادهم في الأول أقوى وكانوا فيه أثبت، نحو منبهم يوم بدر. روي عن عمر رضي الله عنه أنه قال لعبد الرحمن بن عوف: أما علمت أننا كنا نقرأ وجاهدوا في الله حق جهاده في آخر الزمان كما جاهدتموه في أوله؟ فقال عبد الرحمن: ومتى ذاك يا أمير المؤمنين؟ قال: إذا كانت بنو أمية الأمراء وبنو المخيرة الوزراء.

واعلم أنه يجب أن تكون هذه الزيادة من القرآن، وإلا لقتل كقتل ظنائه، ولعلنا إن صح ذلك من الترحيل، فإنما قاله كالتفسير للآية.

وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «جاهدوا في الله حق جهاده كما جاهدتموه في أوله» فقال عمر: من الذي أمرنا بجهاده؟ فقال: قهستان من قريش: عزم وعبد شمس، فقال: صدقت. والثالث: قال ابن عباس: (حق جهادوه) لا تخافوا في الله لومة لائم.

والرابع: قال الضحاك: واصلوا الله حق عمله. والخامس: استغفروا وسعكم في إحياء دين الله، وإقامة حقوقه بالحرب باليد واللسان وجميع ما يمكن، وردوا أنفسكم عن الهوى والميل.

والوجه السادس: قال عبد الله بن المبارك (حق جهادوه) مجاهدة النفس والهوى، ولما رجع رسول الله صلى الله عليه وسلم من غزوة تبوك قال: «رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر».

والأول أن يحتل ذلك على كل التكليف، فكل ما أمر به ونهى عنه، فالحفاظة عليه جهاد.

السؤال الثالث: هل يصح ما نقل عن مقاتل والكلبي أن هذه الآية منسوخة بقوله: (فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ) الشفاين: ١٦، كما أن قوله: (اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ) آل عمران: ١٠٢، منسوخ بذلك؟

الجواب: هذا بعيد، لأن التكليف مشروط بالقدرة، لقوله تعالى: «لَا يَكُفُّ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا» البقرة: ٢٨٦، فكيف يقول الله: وجاهدوا في الله على وجه لا تقدرون عليه، وكيف وقد كان الجهاد في الأول مضيًا حتى لا يصح أن يفر الواحد من عشرة، ثم لحقه الله بقوله: «أَلَمْ يَكُفَّ اللَّهُ عَنْكُمْ» الأنفال: ٦٦، أفيجوز مع ذلك أن يوجه على وجه لا يطاق حتى يقال: إنه (٧٢: ٢٣)

نحوه التيسابوري. (١٧: ١٢٤) القرطبي: قيل: معنى به جهاد الكفار، وقيل: هو إشارة إلى امتثال جميع ما أمر الله به، والانتهاه عن كل ما نهى الله عنه، أي جاهدوا أنفسكم في طاعة الله ورفضها عن الهوى، وجاهدوا الشيطان في رد وسوسته، والظلمة في رد ظلمهم، والكافرين في رد كفرهم. (١٢: ٩٩) النسفي: أمر بالزور أو مجاهدة النفس والهوى، وهو الجهاد الأكبر، أو هو كلمة حق عند أمير جائر.

(٣: ١١٢) أبو حيان: أمر بالجهاد في دين الله وإعزاز كلمته، يشمل جهاد الكفار والمبتدعة وجهاد النفس، وقيل: أمر بجهاد الكفار خاصة «حق جهادوه» أي

استفروا جهادكم وطافقكم في ذلك. [ثم قال نحو الزمخشري] (٣٩١:٦)

الآلوسي: [نحو القرطبي وأضاف:]

والمراد هنا عند الضحاك، جهاد الكفار حتى يدخلوا في الإسلام، ويتنضي ذلك أن تكون الآية مدنية، لأن الجهاد إنما أمر به بعد الهجرة. وعند عبد الله بن المبارك: جهاد الهوى والنفس.

والأولى أن يكون المراد به: ضروبه الثلاثة، وليس ذلك من الجمع بين الحقيقة والجاز في شيء. وإلى هذا يشير ما روى جماعة من الحسن أنه قرأ الآية، وقال: إن الرجل ليجاهد في الله تعالى وما ضرب بسيف، ويشعل ذلك جهاد المبتدعة والفسقة، فإنهم أعداء أيضاً. ويحذرهم من الابتداع والفسق ﴿حَقَّ جِهَادُهُ﴾ أي جهادهم فيه حقاً.

لقدّم «حقاً» وأضيف على حدة «جره قطيفة». وحذف حرف الجرّ وأضيف (جهاد) إلى ضميره تعالى، على حدّ قوله:

● ويوم شهدناه سليمان وصامراً ● [ثم نقل قول

الزمخشري]

وأيّاً ما كان، فنصب (حقّ) على المصدرية، وقال أبوالبقاء: إنه تمت المصدر محذوف، أي جهاداً حقّ جهاده. وفيه أنه معرفة، فكيف يوصف به التكررة: ولا ظنّ أن أحداً يزعم أن الإضافة إذا كانت على الاتساع لا تسفيد تعريفاً، فلا يتعرّف بها المضاف ولا المضاف إليه.

والآية تدلّ على الأمر بالجهاد على أتم وجه، بأن

يكون خالصاً لله تعالى، لا يبتغي فيه لومة لائم، وهي محكة.

ومن قال كُتِبَ جَاهِد، والكَلْبِي: إنها منسوخة بقوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَغْفَرُكُمْ﴾ الشّاب: ١٦، فقد أراد بها أن يطاع سبحانه فلا يعصى أصلاً، وفيه بحث لا يطلى. (٢٠٩: ١٧)

القاسمي: عامّ في جهاد الكفار والظلمة والنفس، و(حقّ) منصوب على المصدرية، والأصل: جهاداً فيه حقاً، فعكس، وأضيف «الحقّ» إلى «الجهاد» مبالغة، ليدلّ على أن المطلوب القيام بمواجهه وشرايطه على وجه انقسام والكمال، بقدر الطاقة. (١٢: ٤٣٨٤)

عبد الكريم الخطيب: والجهاد وإن كان معناه هذا الأمر: إذ هو من عبادة الله، ومن فعل الخير الصالحات وأعمال الخير، ولما فيه من مخاطرة بالنفس والمال، وما أغلّى ما يملك الإنسان، وأولى ما يحرص عليه وضنّ به.

وفي قوله تعالى: ﴿حَقَّ جِهَادُهُ﴾ تأكيد لهذا الجهاد، ويان للصفة التي يكون عليها، وهو أن يكون خالصاً لله، وفي سبيل الله، لا يبتغي به شيء غير وجه الله. وهنا يكون البذل للمال والنفس هيئاً، إذا نظر إليه في مقابل ثواب الله، وإبتغاء رضوانه.

وفي قوله تعالى: ﴿وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ﴾ بتدنية الجهاد بحرف الجرّ (في) إلى لفظ الجلالة (الله) وإلى (سبيل الله) كما جرى ذلك في الأسلوب القرآني، في هذا ما يشير إلى قدر الجهاد، وإلى أنه لله وحده، ومن أجل ذاته سبحانه.

ولوجهه خاصة، فحرف الجر هنا النسبية.

ومن جهة أخرى، فإنَّ الجهاد في الله هو جهاد عام، يشمل الجهاد في سبيله، وغيره كالأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، ومجاهدة النفس، ونحو هذا، مما يُعَلَى كلمة الله ويقيم دعائم الحق، ويثبت أركانه، وهذا مثل قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾ المائدة: ٦٩، (١١٠:٥٩)

مكارم الشيرازي: نظم المفسرين لم يقتصروا هذه الآية بالجهاد المسلح لأعداء الله، بل فسروها بما هي عليه من معنى ثنوي عام، بكل نوع من الجهاد في سبيل الله، والاستجابة له، وممارسة أعمال البر، والجهاد مع النفس: الجهاد الأكبر، وجهاد الأعداء والظلمة: الجهاد الأصغر. [إلى أن قال:]

ولاشك في أن حق الجهاد له معنى واسع تحت مظلة الكيف والنوع والمكان والزمان وسواها، ولكن مرحلة الإخلاص في التوبة هي أصعب مرحلة في جهاد النفس، لهذا أكدتها الآية، لأنَّ عباد الله المخلصين فقط هم الذين لا تنفذ إلى قلوبهم وأهwalهم الوسواس الشيطانية، رغم قوَّة ظلالها وخفاتها. (٣٩٢:١٠١)

فضل الله: لأنَّ الله يريد للناس أن يواجهوا التحديات بإرادة سليمة، مستعدة لحماية كل الصعوبات، وقبلة كل آلام الحرمان، من أجل تحقيق الصورة التي يحبُّ الله للحياة أن تكون عليها، ويريد للإنسان أن يبرز فيها، ابتداءً من جهاد النفس الذي يقتضيه الأعضاء، ليحطم كلِّ المواجهات التي تحول بينها وبين الانطلاق في طريق الخير، إلى جهاد العدو الذي يفضي للمعاركة

لتصاريح الشيطان، ليعد الإنسان عن طريق الله، لئلا يخطئ الجهاد المتحرك على أكثر من جهة، يريد الله للناس بذل كلِّ جهدهم لإعطائه حقه، لجهة توفير ما يحتاجه من شروط، وتحريك ما يستلزمه من مواقع، وإثارة ما يخدمه من أجواء، فلا يبقِ أيَّ شيء من طاقاتهم إلا وقد بذلوه في هذا السبيل، إخلاصاً لله. (١٢٦:١٦)

المُجَاهِدُونَ - الْمُجَاهِدِينَ

لَا تَسْتَوِ الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَأْتُوا إِلَهُم وَأَنْفُسِهِمْ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ يَأْتُوا إِلَهُم وَأَنْفُسِهِمْ أَتَى الْمُتَعَبِينَ دَرَجَةٌ وَكَلَّا وَعَدَّ اللَّهُ الْمُحْسِنَ وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْمُتَعَبِينَ آخِرًا فَظَاهِرًا. النساء: ٩٥

الطبري: لا يستدل المتخلفون عن الجهاد في سبيل الله، من أهل الإيمان بالله ورسوله، المؤثرون الدعة والحقض والقصود في منازلهم، على مقاساة حزنونة الأسفار، والسير في الأرض، ومشقَّة ملاقات أعداء الله، بمهادتهم في ذات الله، وقتالهم في طاعته، إلا أهل العذر منهم بذهاب أبصارهم، وغير ذلك من المثل التي لا سبيل لأهلها، للظفر الذي يرم إلى قتالهم وجهادهم في سبيل الله. والمجاهدون في سبيل الله ومنهاج دينه - لتكون كلمة الله هي العليا - المستفرحون طاقاتهم في قتال أعداء الله وأعداء دينهم بأموالهم، إنفاقاً لها فيما لوهم كيد أعداء أهل الإيمان بالله، وبأنفسهم، مباشرة بها قتالهم، بما تكون به كلمة الله العالية، وكلمة الذين كفروا الشاغلة. (٢٢٧:٥)

نحوه الطُّبْرَسِي.

(٩٧:٢)

الواحدِي : والمعنى : ليس للمؤمنين القاعدون عن الجهاد من غير عذر والمؤمنون المجاهدون سواء ، إلاَّ أُولَى الضرر ، فإنهم يساؤون المجاهدين ، لأنَّ الضرر أقدمهم عن الجهاد . (١٠٤:٢)

الزَّمَقْشَرِي : فإن قلت : معلوم أنَّ القاعد بغير عذر والمجاهد لا يستويان ، لما فائدة نبي الاستواء ؟

قلت : معناه الإذكار بما بينهما من التفاوت العظيم واليؤن البعيد ، ليأخذ القاعد ويرتفع بنفسه عن انحطاط منزله ، فيهرَّ للجهاد ويرغب فيه ، وفي ارتقاع طبخته ، ونحوه ﴿ هَلْ يَشْعُرُونَ الَّذِينَ يَقْتُلُونَ الَّذِينَ لَا يُحِلُّ لَهُمُ الْوُجُوهَ ﴾

الزمر : ٩ . أريد به التحريك من حمية الجاهل والفتنة ليهاب به إلى التعلُّم ، ولينفض بنفسه عن حفة الجهل إلى شرف العلم . ﴿ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُسَابِقِينَ ﴾ حجة تيسر

لما نفي من استواء القاعدين والمجاهدين ، كأنه قيل : ما لهم لا يستوون ؟ فأجيب بذلك . والمعنى هل القاعدون غير أُولَى الضرر . لكون الجملة بياناً للجملة الأولى ، المتضمنة لهذا الوصف . (٥٥٥:١)

الفتح الرازي : اعلم أنَّ في كيفية النظم وجوهاً :

الأول : ما ذكرناه ، أنه تعالى لما رغب في الجهاد أتبع ذلك ببيان أحكام الجهاد ، فالتوجُّع الأول من أحكام الجهاد : تحذير المسلمين عن قتل المسلمين ، وبيان الحال في قتلهم على سبيل الخطأ كيف ، وعلى سبيل السوء كيف ، وعلى سبيل تأويل الخطأ كيف ، فلما ذكر ذلك المحكم أتبعه بحكم آخر ، وهو بيان فضل المجاهد على غيره ، وهو هذه الآية .

الوجه الثاني : لما عاتبهم الله تعالى على ما صدر منهم من قتل من تكلم بكلمة الشهادة ، فلم يله في قلوبهم أنَّ الأولى الاحتراز عن الجهاد ، ثلثاً يقع بسببه في مثل هذا المذنب ، فلا جرم ذكر الله تعالى في حقيقه هذه الآية وبين فيها فضل المجاهد على غيره ، إزالة لهذه الشبهة .

الوجه الثالث : أنه تعالى لما عاتبهم على ما صدر منهم من قتل من تكلم بالشهادة ، ذكر عقبيه فضيلة الجهاد ، كأنه قيل : من أتى بالجهاد فقد فاز بهذه الدرجة العظيمة عند الله تعالى ، فليحتارز صاحبها من تلك الخطوة ، كلاً يخلُ منصبه العظيم في الدين بسبب هذه الخطوة ، والله أعلم . [لأنَّ أن قال:]

واعلم أنه تعالى لما بين أنَّ المجاهدين والقاعدين يستويان ، ثم إنَّ عدم الاستواء يحتمل الزيادة ويحتمل النقصان ، كما جرم كلف تعالى عنه ، فقال : ﴿ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُسَابِقِينَ ﴾ . [لأنَّ أن قال:]

﴿ وَكَلاَّ وَعَدَ اللَّهُ الْمُحْسِنِينَ ﴾ أي وكلاً من القاعدين والمجاهدين فقد وعده الله المحسنين .

قال الفقيه : وفيه دليل على أنَّ فرض الجهاد على الكفاية ، وليس على كل واحد بعينه ، لأنَّه تعالى وعد القاعدين المحسنين كما وعد المجاهدين ، ولو كان الجهاد واجباً على الجميع ، لما كان القاعد أحراراً لوعد الله تعالى إتياء المحسن . (٦:١١)

البيضاوي : أي لامتساواة بينهم وبين من قد عد من الجهاد من غير علة ، وفائدته تذكير ما بينهما من التفاوت ، ليرغب القاعد في الجهاد رغباً لرتبته ، وأنقذ من انحطاط منزلته . ﴿ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُسَابِقِينَ ... ﴾

جملة موضحة لما نرى الاستواء فيه والقاعدون على التقييد السابق. [إلى أن قال:]

(...أَجْرًا عَظِيمًا) نصب على المصدر، لأنَّ فُضِّلَ بمعنى أجزأ، أو المفعول الثاني له تضمنته معنى الإحطاء، كأنه قيل: وأعطاهم زيادة على القاعدين أجزأ عظيمًا. (٢٣٨: ١)

نحوه النَّسِيءُ (١: ٢٤٥)، والشَّرِيبَةُ (١: ٣٢٥)، والْبُرُوسِيُّ (٢: ٢٦٦).

أبو السعود: بيان لتفاوت طبقات المؤمنين، بحسب تفاوت درجات مساهمهم في الجهاد، بعد مآثر من الأمر به وتقرض المؤمنين عليه، ليألف القاعد منهم ويترفع بنفسه عن انحطاط رتبته، فيعزله عن سائرهم ارتفاع طبقة. والمراد بهم: الذين أذن لهم في الجهاد الجهاد اكتفاء بنعيمهم.

قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: هم القاعدون من بدر والخارجون إليها وهو الظاهر الموافق لتاريخ النزول، لا ماروي عن مقاتل: «من أنهم الخارجون إلى تبوك» فإنه مما لا يوافقه التاريخ ولا يساعده الحال، إذ لم يكن للمتخلفين يومئذ هذه الرخصة. (١٨٢: ٢)

الآلوسي: [نحو أبي السعود وأضاف:] وروي أن الآية نزلت في كعب بن مالك من بني سلمة، ومرارة بن الربيع من بني عمرو بن عوف، والربيع وهلال بن أمية من بني واقف، حين تخلفوا عن رسول الله ﷺ في تلك الغزوة. [إلى أن قال:]

﴿وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ في مناج دينة

(وَالْمُجَاهِدُونَ) إشتافاً فيها يوهن كيد الأعداء، (وَأَسْلَفِيهِمْ) حلاً لها على الكفاح عند اللقاء، وكلا الجائزين متعلق بمجاهدون)، وأوردوا بهذا العنوان دون عنوان الخروج المقابل لوصف المطلوب عليه، وقيد به قيته، مدحاً لهم، وإشعاراً بجملة استحقاقهم لعلو المرتبة، مع ما فيه من حسن موقع السبيل، في مقابلة القعود، كما قيل.

وقيل: [لما أوردوا بهتان الجهاد إشعاراً بأن القعود كان عنه، ولكن ترك التصريح به هناك رعاية لهم في الجملة، وقُدِّمَ (القَاعِدُونَ) على (المُجَاهِدِينَ) ولم يؤخر عنهم، ليحصل التصريح بغضهم بهم.

وقيل: للإيدان من أول الأمر بأن القصور الذي يمتنع عدم الاستواء من جهة القاعدين، لاسن جهة التفاوتين زيادة ونقصاً وإن جاز اعتباره بحسب زيادة الزائد، لكن المثابر اعتباراً بحسب قصور القاصر، وعليه قوله تعالى: ﴿هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ﴾ الزمر: ١٦، إلى غير ذلك.

وأما قوله تعالى: ﴿هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَمْلِكُونَ وَالَّذِينَ لَا يَمْلِكُونَ﴾ الزمر: ٩، قلل تقديم القاضل فيه، لأن صلته ملكة لصفة المفضل. [إلى أن قال:]

(وَكُلًّا) مفعول أول لما يعقبه، قدَّم عليه لإيهادة القصر تأكيداً للوعد، وتنوينه عوض عن المضاف إليه، أي كل واحد من الفريقين المجاهدين والقاعدين. [إلى أن قال:]

هذا وتُعملُ تكميل التفضيل بطريق اللطف المنهني من المفاخرة وتقديس تارةً بـ (دَرَجَةً) وأخرى بـ (دَرَجَاتٍ) مع اتحاد المنفصل والمفضل عليه حسبما يستدعيه الظاهر، إما لتزليل الاختلاف العنوايي بين التفضيلين وبين الدرجة والدرجات منزلة الاختلاف الدائري، تمهيداً لسلك طريق الإيهام، ثم التفسير زوفاً لمزيد التحقيق، والتقرير المؤذن بأن فضل المجاهدين محل لا يستطيع طير الأفكار المخضر أن تصل إليه. ولما كان هذا مما يكاد أن يتروك منه حرمان القاعدين، اعتنى سبحانه بدفع ذلك بقوله عز وجل قاتلوا: ﴿وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْمُسْتَقِيمَ﴾. ثم أراد جل

شأنه تفسير ما أفاده التذكير بطريق الإيهام بحيث يقطع احتمال كونه للوحدة، فقال ما قال، وعد باب الاختصاص ولا يعني ما في الإيهام والتفسير من اللطف.

وأما ما قيل من إفراد «الدرجة» أولاً في قوله المجاهد «الدرجة» أو لا في قوله المجاهد «الدرجة» فإنه تفضيل كل مجاهد، والجمع ثابتاً لأن المراد فيه تفضيل الجمع، ففي «الدرجات» مقابلة الجمع بالجمع، فلكل مجاهد درجة، ومآل المبرتين واحد، والاختلاف تفتن، فمن الكلام المفظوظ لامن اللوح المفظوظ.

وأما للاختلاف بالذات بين التفضيلين وبين الدرجة والدرجات - وفي هذا رغب «الراغب»، واستطيه «الطبري» - على أن المراد بالتفضيل الأول ما خولهم الله تعالى عاجلاً في الدنيا من النعمة والنفرة، والذكر الجليل الحقيقي بكونه درجة واحدة، وبالتفضيل الثاني ما أخره سبحانه لهم من الدرجات العالية والمنازل الرفيعة المتصالية عن الحصر، كما ينهي عنه تقديم الأول وتأخير الثاني وتوسيط الوعد بالجنة بينهما، كأنه قيل: فضلهم

عليهم في الدنيا درجة واحدة، وفي الأخرى درجات لا تحصى، وقد وسط بينهما في الذكر ما هو متوسط بينهما في الوجوه، أصنى الوعد بالجنة، توضيحاً لحالهما وسارعة إلى تسلية المفضول، كلما قرره القاضل مولانا شيخ الإسلام.

وقيل: المراد من التفضيل الأول: رضوان الله تعالى ونعمه الروحاني، ومن التفضيل الثاني: نعم الجنة المحسوس. وفيه أن عطف المنفرة والرحمة يُبيد هذا التخصيص.

وقيل: المراد من المجاهدين الأولين: من جاهد الكفار، ومن المجاهدين الآخرين: من جاهد نفسه، ومنهم من جاهد في الأجر لمزيد فضلهم، كما يدل عليه قوله عليه الصلاة والسلام: «درجتنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر». وفيه أن السياق وسبب النزول يبيان ذلك، والحديث الذي ذكره لأصل له، كما قال المحدثون.

(١٢١: ٥)

رشيد رضا: أي لا يكون القاعدون من الجهاد بأموالهم بخلاً بها وحرصاً عليها، وأنفسهم إيثارة للراحة والتعمير على الثعب وركوب الصعاب في القتال، مساوين للمجاهدين الذين يبذلون أموالهم في الاستعداد للجهاد بالسيلاح والخيال والقوة، ويبذلون أنفسهم بتعرضها للقتل في سبيل الحق، لأجل منع القتل في سبيل الطاغوت، لأن المجاهدين هم الذين يحسون أمتهم وميلادهم، والقاعدون الذين لا يأخذون حذرهم، ولا يدعون للدفاع عذتهم، يكونون عرضة لفتك غيرهم هم ﴿وَقَوْلَا دَفْعَ اللَّهِ النَّاسَ يَنْفُسَهُمْ يَمْشِي لَفَتَدَبَّ

الْأَرْضِ» البقرة: ٢٥١. بخله أهل الطاغوت عليها، وظلمهم لأهلها، وإهلاكهم للحريث والنسل فيها.

﴿فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ...﴾ هذا بيان لمفهوم عدم استواء المجاهدين والقاعدين غير أولي الضرر، وهو أن الله تعالى رفع المجاهدين عليهم درجة، وهي درجة العمل الذي يترتب عليه دفع شر الأعداء عن الملة والأمة والبلاد. ﴿وَكَلَّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى﴾ أي ووعده الله المثوبة الحسنى كلاً من الفريقين المجاهدين والقاعدين من الجهاد عجزاً منهم عنه، وهم يتمنون لو قدروا عليه فقاموا به، فإن إيمان كل منهما واحد وإخلاصه واحد.

وقدّم مفعول (وَعَدَ) الأول، وهو لفظ (كَلَّا) لبيان حصر هذا الوعد الكريم، في هذين الفريقين المجاهدين في الإيمان والإخلاص، المتفاضلين في العمل. لكن أحداهما وعجز الآخر.

نحوه المرافق ملخصاً. (١٥: ١٢٩)
الطُّبَّاءُ طِبَّائِي: وأمر الآية في سياقها عجيب: لَمَّا أَوَّلًا: فَلَأَنَّهَا خَلَقَتْ الْمَجَاهِدِينَ أَوَّلًا بقوله: ﴿فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَأْتُوا إِلَيْهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ﴾، وثانياً: بقوله: ﴿يَأْتُوا إِلَيْهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ﴾، وثالثاً: أوردته من غير تقييد. ولَمَّا ثانياً: فَلَأَنَّهَا ذَكَرَتْ فِي التَّفْضِيلِ أَوَّلًا أَنَّهَا دَرَجَةٌ، وَثَانِيًا أَنَّهَا دَرَجَاتٌ مِنْهُ.

لَمَّا الْأَوَّلُ فَلَأَنَّ الْكَلَامَ فِي الْآيَةِ مَسْرُوقٌ لِيَانِ فَضْلِ الْجِهَادِ عَلَى الْقَعْدِ، وَالتَّفْضِيلُ إِنَّمَا هُوَ لِلْجِهَادِ إِذَا كَانَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا فِي سَبِيلِ هَوَى النَّفْسِ، وَبِالْتَّجَاهَةِ وَالْجَسَدِ بِأَعَزَّ الْأَشْيَاءِ عِنْدَ الْإِنْسَانِ وَهُوَ الْمَالُ، وَمَا هُوَ أَعَزَّ مِنْهُ وَهُوَ النَّفْسُ، وَلِذَلِكَ قِيلَ أَوَّلًا: ﴿وَالْمُجَاهِدُونَ فِي

سَبِيلِ اللَّهِ يَأْتُوا إِلَيْهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ﴾ لِيَتَبَيَّنَ بِذَلِكَ الْأَمْرُ كُلُّ التَّيْنِ، وَيرتفع به اللَّبْسُ، ثُمَّ لَمَّا قِيلَ: ﴿وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ...﴾ لَمْ تَكُنْ حَاجَةً إِلَى ذِكْرِ الْقِيَادِ مِنْ هَذِهِ الْجِهَةِ، لِأَنَّ اللَّبْسَ لَمْ يَرْتَفَعْ بِهَا تَقْدِمُهُ مِنَ الْبَيَانِ، غَيْرَ أَنَّ الْمَسْئَلَةَ لَمَّا قَارَنْتَ قَوْلَهُ: ﴿وَكَلَّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى﴾ مَسَّتْ حَاجَةُ الْكَلَامِ إِلَى بَيَانِ سَبَبِ التَّفْضِيلِ، وَهُوَ إِشْفَاقُ الْمَالِ وَذَلُّ النَّفْسِ حَلَّ حَبِيهَا، فَلَمَّا اكْتَلَفَ بِذِكْرِهَا قَبْلَهُ لِلْمَجَاهِدِينَ، فَقِيلَ: (الْمُجَاهِدِينَ يَأْتُوا إِلَيْهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ)، وَأَمَّا قَوْلُهُ ثَالِثًا: ﴿وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ...﴾ فَلَمْ يَبْقَ فِيهِ حَاجَةٌ إِلَى ذِكْرِ الْقِيَادِ أَمَلًا لِاجْمِيعِهَا وَلَا مَعْضَا، وَلِذَلِكَ تُرِكَتْ كَلًّا.

ولَمَّا ثَانِيًا: فَقَوْلُهُ: ﴿فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ يَأْتُوا إِلَيْهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً﴾ (دَرَجَةً) بِمَعْنَى كَيْفَ التَّفْضِيلِ، وَهُوَ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ التَّفْضِيلَ مِنْ حَيْثُ الدَّرَجَةُ وَالْمَنْزِلَةُ، مِنْ غَيْرِ أَنْ يَشْمَرْضَ أَنَّ هَذِهِ الدَّرَجَةُ الْمَوْجِبَةُ لِلتَّفْضِيلِ وَاحِدَةٌ أَوْ أَكْثَرُ، وَقَوْلُهُ: ﴿وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ...﴾ كَأَنَّ لَفْظَ (فَضَّلَ) فِيهِ مَضْنَةٌ مَعْنَى الْإِعْطَاءِ أَوْ مَا يَشَابُهُ، وَقَوْلُهُ: ﴿وَدَرَجَاتٍ مِنْهُ﴾ يَدُلُّ أَوْ حَظْفَ بَيَانِ قَوْلِهِ: ﴿أَجْرًا عَظِيمًا﴾، وَالْمَعْنَى: وَأَعْطَى اللَّهُ الْمَجَاهِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا مَفْضُلًا لِإِتَّاهِمِ حَلِّي الْقَاعِدِينَ، مَطْلَبًا أَوْ مَنِيًّا لَهُمْ أَجْرًا عَظِيمًا وَهُوَ الدَّرَجَاتُ مِنَ اللَّهِ، فَالْكَلَامُ يَبَيِّنُ بِأَوَّلِهِ أَنَّ فَضْلَ الْمَجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ بِالْمَنْزِلَةِ مِنَ اللَّهِ مَعَ التَّسْكُوتِ عَنْ بَيَانِ أَنَّ هَذِهِ الْمَنْزِلَةَ وَاحِدَةٌ أَوْ كَثِيرَةٌ، وَيَبَيِّنُ بِآخِرِهِ أَنَّ هَذِهِ الْمَنْزِلَةَ لَيْسَتْ مَنْزِلَةً وَاحِدَةً بَلْ مَنَازِلُ وَدَرَجَاتُ كَثِيرَةٌ، وَهِيَ الْأَجْرُ الْعَظِيمُ الَّذِي يُنَابِ بِهَ الْمَجَاهِدُونَ.

الَّذِينَ لَمْ يَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ - مِنْ ذَوِي الْأَعْذَارِ -
من تفاوت في الفضل والمثالة عند الله.

فهؤلاء الَّذِينَ أَعْطَاهُمُ اللَّهُ الْمَالَ وَعَافَاهُمْ فِي
أَنْفُسِهِمْ، فلم يفتقدوا جراحة من جوارحهم العاملة، ولم
يصابوا بمرض مقعد - هؤلاء إِذَا أَدَّوْا حَقَّ اللَّهِ فِي هَذِهِ النِّعَمِ
الَّتِي أَنْعَمَ بِهَا عَلَيْهِمْ فِي الْمَالِ وَفِي النَّفْسِ، فَبَذَلُوا الْمَالَ فِي
سَبِيلِ اللَّهِ، وَقَدَّمُوا أَنْفُسَهُمْ لِلِاسْتِشْهَادِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ - فقد
استحقوا جزاء المستنين، واستوفوه كاملاً.

أَمَّا هَؤُلَاءِ الَّذِينَ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ مَالٌ يَضَعُونَهُ فِي سَبِيلِ
اللَّهِ، أَوْ قُدْرَةٌ بِدَنِيَّةٍ عَلَى الْجِهَادِ بِأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ،
فَهُمْ - وَإِنْ كَانُوا وَلِلْوَمِّ عَلَيْهِمْ، وَلَا مَوَاضِعَ - لَمْ يَكُنْ
مَأْكِبُهُ الْجَاهِدُونَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ، وَهَذَا سَبِيلُ
هَؤُلَاءِ الْجَاهِدُونَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ، فِي مِيزَانِ الْمَقْضَى
وَالْإِحْسَانِ، وَكَانُوا أَعْلَى دَرَجَةٍ عِنْدَ اللَّهِ مِنْهُمْ وَهَؤُلَاءِ
مَا يَشِيرُ إِلَيْهِ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿لَقَدْ لَعَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ
فُتُّوا وَأُولَئِكَ قَدْ عَدَّهُمُ اللَّهُ مَحْسُومًا، وَإِنْ كَانَ
الْجَاهِدُونَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ أَعْلَى دَرَجَةٍ مِنْهُمْ فِي مَقَامِ
الْإِحْسَانِ، الَّذِي هُوَ حَقٌّ مَقْسُومٌ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ الَّذِينَ
آمَنُوا بِاللهِ، وَأَدَّوْا لَهُ مَا أَمَرَهُمْ بِهِ جَهْدَ طَاقَتِهِمْ،
وَمَا وَسَّعَتْ أَنْفُسُهُمْ.

أَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا، وَلَمْ يَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ -
وَبَيْنَ أَيْدِيهِمُ الْمَالُ، وَمَعَهُمُ الصَّحَّةُ وَالصَّافِيَّةُ، وَلَكِنَّهُمْ
أَمَرُوا بِالسَّلَامَةِ وَالْقُدَّةِ، وَخَلَّوْا بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ -
فَهَؤُلَاءِ اللَّهُ يَحْكُمُ بِهِمْ حَقُّهُ، وَنَزَلُوا عَنْ دَرَجَاتِ
الْمُؤْمِنِينَ، عَلَى حِينِ ارْتَقَعَ الْجَاهِدُونَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ
دَرَجَاتٍ، وَبِهَذَا كَانَ الْبُورُ بَيْنَ الْفَرِيقَيْنِ شَاسِعًا، وَلَمْ يَدَى

جَيْدًا، وَهَذَا مَا تَضَمَّنَهُ قَوْلُهُ سُبْحَانَهُ: ﴿وَلَقَدْ لَعَنَّ اللَّهُ
الْمُجَاهِدِينَ...﴾

فهذا الأجر العظيم الَّذِي فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ الْجَاهِدِينَ عَلَى
الْقَاعِدِينَ، هُوَ دَرَجَاتٌ كَثِيرَةٌ فِي مَقَامِ الْإِحْسَانِ، وَمَغْفِرَةٌ
مِنَ اللَّهِ وَرَحْمَةٌ، تَشْتَمِلُ هَؤُلَاءِ الْجَاهِدِينَ، وَتَبْدُلُ
سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ نَسْتَقْبِلُ عَنْهُمْ
أَحْسَنَ مِمَّا عَمِلُوا وَنَسْتَجَاوِزُ عَنْ سَيِّئَاتِهِمْ فِي أَصْحَابِ
الْجَنَّةِ﴾ الْأَحْقَافُ: ١٦. (٣: ٨٧٢)

مَكَارِمُ الشَّيْرَازِيِّ: تناولت الآيات السابقة
الحديث عن الجهاد، والآيات الأخيرة تبيان التباين
بَيْنَ الْجَاهِدِينَ وَغَيْرِهِمْ مِنَ الْقَاعِدِينَ، فَتَوَكَّدَ عَدَمُ
التَّسَاوِي بَيْنَ مَنْ يَبْذُلُ الْمَالَ وَالنَّفْسَ وَخَصِيصِينَ فِي سَبِيلِ
الْخَلْفِ الْإِلَهِيِّ السَّامِيِّ، وَبَيْنَ مَنْ يُقْعَدُ عَنْ هَذَا الْبَذْلِ
فِي الْجِهَادِ ﴿لَا يَتَشَوَّرُ الْقَاعِدُونَ...﴾.

وَوَاضِعٌ مِنْ هَذِهِ الْآيَةِ أَنَّ الْمَقْصُودَ بِالْقَاعِدِينَ فِيهَا
هُمُ أُولَئِكَ الْمُؤْمِنُونَ بِالْإِسْلَامِ الَّذِينَ لَمْ يَشَارِكُوا فِي الْجِهَادِ
فِي سَبِيلِهِ، بِسَبَبِ اخْتِفَارِهِمْ إِلَى الْعِزِّ الْكَافِي لِذَلِكَ، وَتَبَيَّنَ
هَذَا أَيْضًا أَنَّ الْجِهَادَ الْمَقْصُودَ لَمْ يَكُنْ وَاجِبًا عَيْنِيًّا، فَلَوْ كَانَ
وَاجِبًا عَيْنِيًّا لَمَا تَعَدَّتْ الْقُرْآنُ عَنْ هَؤُلَاءِ الْقَارِكِينَ لِلْجِهَادِ
بِمَثَلِ هَذِهِ اللَّهْجَةِ الْمَرْتَةِ، وَلَمْ يَكُنْ لِيُوعِدَهُمُ بِالْقَوْلِ.

وَعَلَى هَذَا الْأَسَاسِ فَإِنَّ فَضْلَ الْجَاهِدِينَ عَلَى
الْقَاعِدِينَ لَا يُمْكِنُ إِنْكَارُهُ حَتَّى لَوْ كَانَ الْجِهَادُ لَيْسَ وَاجِبًا
عَيْنِيًّا، وَلَا تَشْتَمِلُ الْآيَةُ بِأَيِّ حَالٍ مِنَ الْأَحْوَالِ أُولَئِكَ
الَّذِينَ أَحْبَبُوا عَنِ الْمَشَارَكَةِ فِي الْجِهَادِ تَقَافًا، وَعَدَوَانًا.
وَجِبَ الْإِسْتِثْنَاءُ - أَيْضًا - إِلَى أَنَّ عِبَارَةَ ﴿خَيْرٌ أُولَى

الضَّعِيفُ لها مفهوم واسع يشمل كلَّ أولئك الذين يعانون من نقص العضو أو المرض أو الضعف الشديد، مما يحرمهم من المشاركة في الجهاد. هؤلاء مستثنون من ذلك.

ونكرر الآية من جديد مسألة التفاضل بشكل
أوضح وأكثر صراحة. وتؤكد في نهاية المقارنة أن الله
وهم المجاهدين أحراراً عظيمين. ﴿وَفَضَّلَ اللَّهُ
الْمُجَاهِدِينَ...﴾

ولكن - كما أسلفنا - لما كان في الجانب المقابل لهؤلاء
المجاهدين يقف أولئك الذين لم يكن الجهاد بالنسبة لهم
واجباً عينياً، أو لم يشاركوا في الجهاد بسبب مرض أو
عجز أو علة أخرى أصحرتهم عن هذه المشاركة، فذلك
ولأجل أن لا يغفل ما لهؤلاء من نية صالحة وإيمان وأعمال
صالحة أخرى فقد وعدوا خيراً، حيث تقول الآية
الكرمية: ﴿... وَكَلَّا وَعَدَ اللَّهُ الْمُتَّقِينَ﴾ إلا أنه من البديهي
أن هناك فرقاً شاسعاً بين الخير الذي وعده به المجاهدون،
وبين ذلك الذي يصيب القاعدين من الصاجرين من
المشاركة في الجهاد.

وتبين الآية القرآنية في هذا المجال أن لكل صلح صالح نصيباً محفوظاً من الثواب لا ينفصل ولا يبسّ، خاصة وهي تتحدث عن قاعدين أحبوا المشاركة في الجهاد وكانوا يرونه سامياً مقدساً، وبما أن عدم كون هذا الجهاد واجباً عينياً قد حال دون تحقق هذا الهدف السامي للمقدس، فإن أولئك الذين قصدوا عن المشاركة فيه سينالون من الثواب على قدر رغبتهم في المشاركة.

أما أولئك الذين عجزوا عن المشاركة بسبب حاجة

أو مرض إلا أنهم كانوا يرغبون في الاشتراك في الجهاد
برغبة جامحة. بل كانوا يشقون الجهاد، لذلك فإن لهم
أيضاً سهلاً ونصيحاً لا يتكرر من ثواب المجاهدين، كما
جاء في حديث مروي عن الرسول ﷺ ينص على أنه
جند الإسلام، فيقول: «لقد خلقت في المدينة أقواماً
مأسرتهم سيرةً ولا قطعتهم وادياً إلا كانوا معكم، وهم
الذين صحت ثباتهم ونصحت جيوبهم وهوت أفئدتهم
للجهاد، وقد منعتهم عن المسير ضرراً أو غيرهم».

وَمَا أَنْ أَمْسِيَةَ الْجِهَادِ فِي الْإِسْلَامِ بِاللَّيْلِ جَدًّا، لِذَلِكَ
يُتَلَقَّى الْآيَةُ مَرَّةً أُخْرَى لِلْمُجَاهِدِينَ، وَتُؤَكِّدُ بِأَنَّ هُمْ
أَجْرًا عَظِيمًا يَفُوقُ كَثِيرًا أَجْرَ الْقَاعِدِينَ عَنِ الْجِهَادِ عَنْ
هَبْرَةٍ وَتُطْلَقُ إِلَهُ الْمُجَاهِدِينَ... ٤.

وتشرح الآية التالية - وهي الآية (٩٦) من سورة
التين - هذا الأجر العظيم فتقول أنه: ﴿وَرَجَاءُ
مِنْهُ وَمَغْفِرَةٌ وَرَحْمَةٌ﴾.

فَلَوْ أَنَّ أَفْرَاقَهُ مِنْ بَيْنِ الْجَاهِدِينَ تَوَزَّعُوا فِي زَلَّةٍ أَتَتْهُمُ لَوَاجِبُهُمْ فَتَنَمُوا عَلَى تِلْكَ الزَّلَّةِ، فَقَدْ وَعَدَهُمُ اللَّهُ بِالْمَغْفِرَةِ وَالْعَفْوِ؛ حَيْثُ يَقُولُ فِي تَحَايَةِ الْآيَةِ: ﴿وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾.

نكات مهمة حول المجاهدين:

١- لقد ذكرت الآية (٩٥) عبارة الجاهدين ثلاث

مزات:

في المرة الأولى ذكر (المُجاهِدُونَ) مع الهدف
والوسيلة الخاصة بالجهاد: «أَمْجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ
اللَّهِ...».

وفي الثانية: ذكر اسم المجاهدين مقرونا بوسيلة

الجهاد ولم يذكر شيء من الهدف: ﴿الْمُجَاهِدُونَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ...﴾

ولمّا في المرحلة الأخيرة فقد جاءت الآية باسم المجاهدين فقط، حيث يدلّ ذلك بوضوح على الأسلوب البلاغيّ الزّفيح في الكلام القرآنيّ، حيث يتعرّف السامع شيئاً قسماً بواسطة على الموضوع، وتختفّ قيوده وصفاته لديه، وتصل درجة التعرّف إلى مرحلة ينهم السامع بها كلّ شيء من خلال إشارة واحدة.

٢- فقد ذكرت الآية في البداية تتوقّ المجاهدين على القاعدين بعبارة مفردة، وهي (درجّة) بيتاً في الآية التالية جاءت هذه العبارة بصيغة الجمع (درجّات) وجليّ أن لاتناقض بين هاتين العبّارتين، لأنّ العبارة الأولى تبيان تتوقّ المجاهدين على غيرهم ولكن العبارة الثانية تشرح هذا التّوقّ حينئذٍ ويظهر الفرق بين عبارات (المتّوّعة) و(الزّخّة)، وعبارة أخرى فإنّ الفرق بين هاتين العبّارتين (درجّة) و(درجّات) هو الفرق بين المُجمَل والمُفَصَّل.

كما يمكن الاستفادة من عبارة (درجّات) على أنّها تعني أنّ المجاهدين ليسوا كلّهم في درجة أو مستوى واحد، بل تختلف درجاتهم باختلاف درجة إخلاصهم وثقافتهم وتحمّلهم للمشاقّ، وتختلف بذلك منزلتهم المعنويّة، لأنّه من الطبيعيّ أنّ الذين يجاهدون الأعداء في صفّ واحد ليسوا جميعاً بمستوى جهاديّ واحد، كما تختلف درجات الإخلاص لدى كلّ واحد منهم بالقياس إلى أمتانهم، ولذلك فإنّ لكلّ واحد منهم ثواباً خاصّاً به يتناسب مع عمله الجهاديّ وقيّمته في هذا العمل.

الأهميّة البالغة للجهاد:

إنّ الجهاد قانون عامّ في عالم الخليقة، فإنّ كلّ مخلوق سواء كان من النباتات أو الحيوانات يسعى لإزالة ما يعترض طريقه من موانع بواسطة الجهاد، لكي يستطيع كلّ واحد منهم بلوغ الكمال المطلوب في التّكوين، وعلى سبيل المثال: فجذر النبات الذي ينشط للحصول على الغذاء والطّاقة بصورة دائمة، لو ترك نشاطه هذا وكفّ عن السعي، لاستحال عليه إدامة حياته، ولذلك فإنّ هذا الجذر حين يعترض طريقه مانع في عمق الأرض يحاول تخطّيه بثقبه، والعجيب هنا أنّ الجذور الزّفيقة تعمل في مثل هذه الحالة كالمسار التّولّذيّ في ثقب الموانع التي تعترضها، فلو عجزت في هذا الحال لمزّفت طريقها واجتازت المانع عن طريق الالتفاف حوله.

وفي داخل وجود الإنسان أيضاً هناك صراع غريب من نوعه، وهو دائم مادام الإنسان حيّاً، وهو الصّراع الدّائم بين كريات الدّم البيضاء والأجسام المعادية لهاجمة، كيف لو أنّ هذا الصّراع توقّف لساعة واحدة وتخلّت الكريات البيض عن الدّفاع، لتسلّطت المجرّات والمكروبات المتنوّعة على كافّة أجهزة جسم الإنسان ولعرضت حياته إلى الخطر.

إنّ ما هو موجود في أوساط المجتمعات والقوميات والشّعوب في العالم من كفاح من أجل البقاء، هو عين ذلك الكفاح والجهاد الذي لمستاء في الثّبات وفي جسم الإنسان، وعلى هذا الأساس فإنّ كلّ من يواصل الجهاد والمُحذّب، تكون الحياة من نصيبه، وهو منتصر دائماً.

فوجد منها: الجهاد بالقول، فذلك قوله: ﴿وَجَاهِدْهُمْ﴾
 يوهي، يعني القرآن ﴿جِهَادًا كَبِيرًا﴾ الفرقان: ٥٢، وقال:
 ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ﴾ التوبة: ٧٣،
 والتحريم: ٩، بالقول، مثلها في (لَمْ تُحَرِّمْ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ)
 التحريم: ١.

وتوجه الثاني: الجهاد يعني القتال بالسلاح، فذلك
 قوله: ﴿لَا يَنْفِرُوا الْفَاعِلُونَ مِنْ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي
 الضَّرَبِ وَالسُّجَّادُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ يعني الذين
 يقاتلون في سبيل الله ﴿وَفَضَّلَ اللَّهُ السُّجَّادِينَ...﴾
 الذين يقاتلون في سبيل الله ﴿عَلَى الْفَاعِلِينَ أَجْرًا﴾
 الخليفة النساء: ٩٥.

وتوجه الثالث: الجهاد يعني العمل، فذلك قوله:
 ﴿وَمَنْ جَاهَدَ فَإِنَّمَا يُجَاهِدُ لِنَفْسِهِ﴾ المنكوت: ٦،
 يعني من يعمل الخير لما يتأمله ل نفسه، إياه يرفع ذلك،
 وقال أيضًا: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا﴾ المنكوت: ٦٩،
 يعني عملوا لنا، وكقوله: ﴿وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ عَنِّي جِهَادًا﴾
 الحج: ٧٨، يعني اعملوا الله حق عمله. (٢٩٠)
 مظه هارون الأحمدي (٣١٩)، ونحوه الحيري (١٧٨)،
 والدكستاني (٢٢١).

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة: الجهاد، أي الأرض الصلبة
 والمستوية، والجمع: جهاد، وأرض جهاد: فضاء وبرز.

أنسا الذين تلهمهم عن الجهاد الأهواء والملذات
 والشهوات والأثباتية وحب الذات، فلن ينالهم غير
 القناء والدمار عاجلاً أو آجلاً، وسيعمل عملهم أناس
 يمتازون بالحيوية والنشاط والكفاح الذروب.

وهذا هو الشيء الذي يؤكد عليه رسول الله
 محمد ﷺ، إذ يقول: «لن ترك الجهاد أبه الله ذلاً
 وفقرًا في مبعثه، ومحقًا في دينه، إن الله أمر أمتي بسنالك
 خيلها ومراكز رماحها»^(١).

ويقول النبي ﷺ في مناسبة أخرى: «لفزوا ثورنوا
 أبناءكم بجهادكم»^(٢).

أما أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ﷺ فهو يقول
 في مستهل خطبه عن الجهاد: «لإن الجهاد باب من
 أبواب الجنة، فتحه الله لخاصة أوليائه، وهو لباس
 التقوى، ودرع الله الحصينة، وجنته الوثيقة، لكن تركه
 رغبة عنه أبه الله ثوب الدل وشمله البلاء، وديت
 بالصغار والقيام...»^(٣).

وعجب الانتباه إلى أن الجهاد لا يقتصر مناه على
 الحرب أو القتال المسلح، بل هو أيضًا كل شيء حثيث
 وجهد جهيد يُذكر من أجل التقدم نحو تحقيق الأهداف
 المقدسة الإلهية. ومن هذا المطلق غايته بالإضافة إلى
 المروء الدفاعية أو الهجومية - أحيانًا - فإن الكفاح
 العلمي والمطلق والاقتصادي والثقافي والسياسي يُعتبر
 نوعًا من الجهاد. (٣٥١: ٣)

الوجود والنظائر

مُقاتل: تفسير «الجهاد» على ثلاثة وجود:

(١) الرسائل - كتاب الجهاد، ج ١/ ٢ و ١٦٠

(٢) الرسائل - كتاب الجهاد، ج ١/ ٢ و ١٦٠

(٣) نهج البلاغة - المصطبة: ٢٧

يقال: أجهدت لك الأرض، أي: برزت، وأجهدت لك الطريق: برز، وأجهدت القوم لي: أشرقوا. وقال مجازاً: أجهدت لك الحق، أي: ظهر ووضح، وأجهدت لك الأمر: أمكنته وأعرض لك.

ومنه: الجهاد: محاربة الأعداء، وهو التصلب في قتالهم، تنسبها بالأرض الجهاد، وتفيد في الإسلام بالقتال في سبيل الله. يقال: جاهد العدو مجاهدةً وجهاداً، أي: قتاله، وجاهد في سبيل الله.

والجُهد والجُهد: الطاقة والغاية، يقال: هذا جهدي، أي: طاقتي. وهو مشتق من الجهاد، لما فيه من مشقة والمراغ الوسع. يقال: أجهدتُ جهْدَكَ في هذا الأمر أي: أبلغتُ غايةَك، وجهدتُ جاهدً: مبالغةً في الجُهد. «شعرٌ شاعرٌ»، وجهدتُ جهدي، واجتهدتُ وجهي ونفسي حتى بلغتُ مجهودي، وجهد الرجل في كلِّ شيءٍ حتى

لديه وإلغ، وقد جهد يجهدُ جهْدًا واجتهد: جدَّ، وأجهدوا علينا العداوة: جدوا، وجهد الرجل: وجد مشقة. وأجهدتُ أوقع في الجهد فهو مجهد، وجهد المرض والتعب والمحب يجهده جهْدًا: هزله. وجهدتُ هلاثًا: بلغتُ مشقته، وأجهدته على أن يفعل كذا وكذا وجهد دابته جهْدًا وأجهدها: بلغ جهدها وحمل عليها في السير فرق طاقتها. ورجلٌ مجهد: ذو دابة ضعيفة من التعب. وأجهدتُ فيه الشَّيْبَ إجهادًا: بدا فيه وكثر، وجهد بالرجل: امتنعت عن الخير وغيره، وبلغتُ به الجهد، إذا بلغتُ به الغاية.

وهذه بقلة لا يجهدها المال: لا يكثر منها، وهذا كلاً يجهده المال: يلج على رعيته، ومرعى جهيد: جهده

المال، ويجهدتُ الطعام: أكرث من أكله، ويجهدته أيضًا: أخرجت زُده، فهو مجهود، والمجهود: المشتكى من الطعام واللبن، يقال: جهدتُ الطعام: اشتيته، فأنا جاهدٌ، أي: شهوان، ويجهد الطعام وأجهد: اشتي.

والجهْد: الشيء القليل يعيش به المقلّ على جهد العيش. يقال: أصابهم قحوط من المطر فجهدوا جهْدًا شديدًا، وجهد الناس: أجدبوا فهم مجهودون، وجهد ميثمهم: نكدوا واشتد.

٢- والاجتهاد في الفقه: بذل الوسع واستفراغه من قبل الفقيه، لاستحصال ظنٍّ بحكم شرعي، اعتماداً على الكتاب والسنة عند الإمامية، وضَمَّ القياس إلى هذه محلّ العقل - عند الجمهور، عدا أهل الحديث منهم، والاجتهاد بهذا المعنى حقيقة شرعية. لالتزيم كالجهد

٣- وزعم محمد التذنابي صاحب «معجم الأخلاط اللغوية المعاصرة» أن لمانع من جمع الجهد والجُهد على «جهود»، وادّعى أن «كل اسم ثلاثي ساكن العين، مضموم الفاء يجمع على «فُؤول» دائماً، بشرط ألا يكون معتلّ العين مثل: حوت، ولا معتلّ اللام مثل: مُذْي، ولا مضطّ اللام مثل: مذة.

ولكن جمع «فُعُل» على «فُؤول» في الأسماء غير المعتلة والمضطّة لا يطرد دائماً، لأن كثيراً منها ليس كذلك، مثل: دُرَج وُرُج وغيرهما، غير أن ما ذكره يلتزم في «فُعُل» غالباً، مثل: كَيْد وكُبُود.

ثم إن الجهد والجهْد ليسا اسمي ذات، مثل: القُفْل والقُرْط، بل هما اسمي معنى، مثل: البُغْل والبُغض،

والمشهور بين أرباب اللغة أن المصادر لا تجمع، ولذا سكنت المعاجم اللغوية قاطبة عن جمعها.

الاستعمال القرآني

جاء منها الماضي (١٥) مرة والمضارع (٥) مرات والأمر (٥) مرات أيضاً واسم الفاعل جمعاً (٤) مرات والمصدر (٦) مرات ومريداً (٤) مرات في (٣٥) آية:

١- «وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا وَإِنْ جَاهَدَاكَ بِتُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا إِلَىٰ مَرْجِعِكُمْ فَأَنْتُمْ حَكِيمُونَ» المنكوت: ٨

٢- «وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلَىٰ أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبَتُكَ فِي الدُّنْيَا مَفْرُوقًا وَإِنَّكَ سَبِيلٌ مِنْ أَنَاثٍ إِلَىٰ ثُمَّ إِلَيْنَا مُرْجِعُكُمْ فَأَنْتُمْ حَكِيمُونَ» لقمان: ١٥

٣- «وَمَنْ جَاهَدَ فَإِنَّا يُجَاهِدُ لِنُفْسِهِ إِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ» المنكوت: ٦

٤- «وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ» المنكوت: ٦٩

٥- «أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُتْرَكُوا وَلَمَّا يَقُمْ اللَّهُ الْبَلَاءَ جَاهِدُوا مِنْكُمْ وَيَقْلُمُ الصَّابِرِينَ» آل عمران: ١٤٢

٦- «لَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُتْرَكُوا وَلَمَّا يَقْلُمُ اللَّهُ الْبَلَاءَ جَاهِدُوا مِنْكُمْ وَلَمْ يَسْتَغْذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَا رَسُولِهِ وَلَا الْمُؤْمِنِينَ وَلِيجَةً وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ» التوبة: ١٦

٧- «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا جَاهِدُوا الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ

عَلَيْهِمْ وَمَا مِنْكُمْ جُنُودٌ وَلَا ثَلَاثَةٌ

التوبة: ٧٣

٨- «فَلَا تُطِيعُوا الْكَافِرِينَ وَجَاهِدُوهُمْ بِمَا جَاهِدُوا

الفرقان: ٥٢

الهِجْرَةَ وَالْجِهَادَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ:

٩- «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْنَا

الْوَسِيلَةَ وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ»

المائدة: ٢٥

١٠- «ثُمَّ إِنْ زِلْتُمْ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَءِيلَ

جَاهِدُوا وَصَبَرُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ فَتَاهَا لَغَوْرٌ رَجِيمٌ»

التعل: ١١٠

١١- «وَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْ بَنِي إِسْرَءِيلَ وَجَاهَدُوا

عَلَيْكُمْ فَأُولَئِكَ مِنْكُمْ وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ

الأفعال: ٧٥

١٢- «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ

دِينِهِ فَمَا يَفْعَلُ اللَّهُ بِقَوْمٍ يُضِلُّهُمْ وَيُؤْمِنُونَ أَذْلَىٰ عَلَىٰ

الْمُؤْمِنِينَ أَعْرَاجًا عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ

وَلَا يَخَافُونَ عُقُوبَةَ ذَلِكَ فَعَلَّ اللَّهُ لِيُذِيبَهُ عَنْ نِسَاءِ وَاللَّهُ

المائدة: ٥٤

١٣- «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي

سَبِيلِ اللَّهِ لَآتُونَ حَسَنَاتٍ خَالِدِينَ فِيهَا وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ»

البقرة: ٢١٨

١٤- «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي

وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تَلْقَوْنَ الْيَوْمَ بِالْحَمْدِ وَقَدْ كَفَرْتُمْ بِمَا

جَاءَكُمْ مِنَ الْحَقِّ يُخْرِجُونَ الرُّسُولَ وَإِنَّا نَكُنْ أَنْ تَوْبِعُوا يَا أَيُّهَا

رَبُّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ حَرَجْتُمْ جِهَادًا فِي سَبِيلِي وَابْتِغَاءَ مَرْضَاتِي

يُشِيرُونَ إِلَيْهِمْ بِالْحَمْدِ وَأَنَا أَعْلَمُ بِمَا أَخْفَيْتُمْ وَمَا أَعْلَمْتُمْ
وَمَنْ يَفْعَلْهُ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ» الممتحنة: ١
١٥ - «أَجْعَلْنِي سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَشْرِعِ
الْحَرَامِ كَتَمْتُ أَنْ يَأْتِيَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَجَاهِدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ
لَا يَشْكُرُونَ حَيْثُ وَهَبَهُ اللَّهُ لِيَهْدِيَ اللَّهُ النَّاسَ خَيْرٌ مِنَ الْخَيْرِ الْمَالِ»

التوبة: ١١

١٦ - «وَالَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ
اللَّهِ وَالَّذِينَ أَوْدَا وَنَصَرُوا أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ
تَغْفِيرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ»

الأخلاق: ٧٤

١٧ - «وَإِذَا أُتْرِلَتْ سُورَةٌ أَنْ آمَنُوا بِهَا وَجَاحِدُوا
مَعَ رَسُولِهِ اسْتَأْذَنُوا أُولَئِكَ الصَّالِحُونَ مِنْهُمْ وَقَالُوا غَرْنَا نَكُنْ
مَعَ الْقَاعِدِينَ»

التوبة: ٨٦

الجهاد بالأموال والأفوس

١٨ - «لَا يَسْتَأْذِنُ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ
أَنْ يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ وَاللَّهُ عَزِيزٌ
بِالْكُفَّينَ»

التوبة: ٤٤

١٩ - «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِمَا
وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَؤْتُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ
فِي سَبِيلِ اللَّهِ...»

المحجرات: ١٥

٢٠ - «لَكِنَّ الرُّسُولَ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ جَاهَدُوا
بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ وَأُولَئِكَ لَهُمُ الْخَيْرَاتُ...»

التوبة: ٨٨

٢١ - «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا
بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ أَوْدَا وَنَصَرُوا
أُولَئِكَ يَنْتَظِعُهُمْ لَوْلِيَاءُ بَعْضُهُمْ...»

الأخلاق: ٧٢

٢٢ - «الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ

بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ أَكْثَرُ دَرَجَةً عِنْدَ اللَّهِ وَأُولَئِكَ هُمُ
الْقَائِمُونَ»

التوبة: ٢٠

٢٣ - «يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ
اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ ذَلِكَمُ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ
تَعْلَمُونَ»

الممتحنة: ١١

٢٤ - «لَرِجَالُ الْمُحْطَلُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلَافَ رَسُولِ
اللَّهِ وَكَرِهُوا أَنْ يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ
وَقَالُوا لَا تَنْفِرُوا فِي الْحَرْبِ قُلِ تَارَ جَهَنَّمَ أَفْضَلُ لَوْ كَانُوا
يَعْلَمُونَ»

التوبة: ٨١

٢٥ - «اتَّبِعُوا جُنَاتًا وَقَالُوا وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ
وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكَمُ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ
تَعْلَمُونَ»

التوبة: ٤١

٢٦ - «لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ

أُولَى السُّعْيِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ
وَأَنْفُسِهِمْ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى
الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْمُحْسِنِينَ وَفَضَّلَ اللَّهُ

الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا» النساء: ٩٥

٢٧ - «وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ عَنِّي جِهَادًا فَوَاجِهْتِكُمْ

وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِلَّةَ أَبِيكُمْ

الحج: ٧٨

جهاد وجهاد

٢٨ - «قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ
وَلَزَّ وَاجَتْكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَ... أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ
وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ...»

التوبة: ٢٤

٢٩ - «وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ أَمَرْتَهُمْ
لَيَخْرُجُنَّ قُلْ لَا تَعْلَمُونَ طَاعَةَ مَعْرُوفَةَ إِنَّ اللَّهَ لَعَلِيمٌ بِمَا

تَقْتُلُونَ»

النور: ٥٢

٢٠- «وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا أَوْلَآئِكَ الَّذِينَ اقْتَتَلُوا

بِاللَّهِ جَهَنَّمَ إِنَّمَا لَكُمْ فِي أَعْيُنِكُمْ حُبْلٌ أُعْطِلْتُمْ

فَأَنْصَبُوا عَلَيْكُمْ» المائدة: ٥٣

٢١- «وَأَقْتَتَلُوا بِاللَّهِ جَهَنَّمَ إِنَّمَا لَكُمْ فِي أَعْيُنِكُمْ حُبْلٌ

لَتُؤْمِنَنَّ بِهَا قُلْ إِنَّمَا آيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ وَمَا يُفْهِرُكُمْ إِنَّمَا

إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ» الأنعام: ١٠٩

٢٢- «وَالْقَتَلُوا بِاللَّهِ جَهَنَّمَ إِنَّمَا لَكُمْ فِي أَعْيُنِكُمْ حُبْلٌ

لَتُؤْمِنَنَّ بِهَا قُلْ إِنَّمَا آيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ وَمَا يُفْهِرُكُمْ إِنَّمَا

إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ» الأنعام: ١٠٩

٢٣- «وَالْقَتَلُوا بِاللَّهِ جَهَنَّمَ إِنَّمَا لَكُمْ فِي أَعْيُنِكُمْ حُبْلٌ

لَتُؤْمِنَنَّ بِهَا قُلْ إِنَّمَا آيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ وَمَا يُفْهِرُكُمْ إِنَّمَا

إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ» الأنعام: ١٠٩

٢٤- «وَالْقَتَلُوا بِاللَّهِ جَهَنَّمَ إِنَّمَا لَكُمْ فِي أَعْيُنِكُمْ حُبْلٌ

لَتُؤْمِنَنَّ بِهَا قُلْ إِنَّمَا آيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ وَمَا يُفْهِرُكُمْ إِنَّمَا

إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ» الأنعام: ١٠٩

٢٥- «وَالْقَتَلُوا بِاللَّهِ جَهَنَّمَ إِنَّمَا لَكُمْ فِي أَعْيُنِكُمْ حُبْلٌ

لَتُؤْمِنَنَّ بِهَا قُلْ إِنَّمَا آيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ وَمَا يُفْهِرُكُمْ إِنَّمَا

إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ» الأنعام: ١٠٩

٢٦- «وَالْقَتَلُوا بِاللَّهِ جَهَنَّمَ إِنَّمَا لَكُمْ فِي أَعْيُنِكُمْ حُبْلٌ

لَتُؤْمِنَنَّ بِهَا قُلْ إِنَّمَا آيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ وَمَا يُفْهِرُكُمْ إِنَّمَا

إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ» الأنعام: ١٠٩

٢٧- «وَالْقَتَلُوا بِاللَّهِ جَهَنَّمَ إِنَّمَا لَكُمْ فِي أَعْيُنِكُمْ حُبْلٌ

لَتُؤْمِنَنَّ بِهَا قُلْ إِنَّمَا آيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ وَمَا يُفْهِرُكُمْ إِنَّمَا

إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ» الأنعام: ١٠٩

٢٨- «وَالْقَتَلُوا بِاللَّهِ جَهَنَّمَ إِنَّمَا لَكُمْ فِي أَعْيُنِكُمْ حُبْلٌ

لَتُؤْمِنَنَّ بِهَا قُلْ إِنَّمَا آيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ وَمَا يُفْهِرُكُمْ إِنَّمَا

إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ» الأنعام: ١٠٩

القتال - لنا «الجهاد» بالفتح، فهو إفراغ الوُسع بلا مقابل

أو مطلقاً. ولنا «الجهاد» بالضم، فهو - كما قالوا - الطاعة،

وأصله: تحمل المشقة بقدر الطاقة.

وثالثاً: أن الجهاد والمجاهدة يتمدان طبعاً إلى مفعول

مثل (٢١ و٢٢) (وَأَنْ جَاهِدْكَ) و(٨٧ و٨٨) «جَاهِدِ الْكُفَّارَ

وَالْمُشَافِقِينَ» و«جَاهِدْهُمْ». ولكن المفعول لم يُذكر

في أكثر الآيات بل يُعلم من السياق بوجاء بعده (في

سَبِيلِ اللَّهِ) غير مرة أو (في سَبِيلِهِ) (٩) أو (في سَبِيلِ)

(١٤) أو (فِيْنَا) (٤) أو (في اللَّهِ) (٢٧). وهذا القيد هو

بميزة الجهاد القرآني والقتال الإسلامي عن كل ما يصدر

عن غير المؤمنين من القتال في غير سبيل الله، كما قال:

«وَالَّذِينَ آمَنُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا

يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ الْغُلُوبِ» النساء: ٧٦.

والقتال هو المواجهة بين المسلمين وبين الكافرين في

السبيل الذي هو سبيل الله، وهذا هو حقيقة التوحيد في

الأمم والأجناس.

ثالثاً: جاء الجهاد بالأموال والأنفس في (٩) آيات

(١٨ - ٢٦) والأموال مقدمة على الأنفس دائماً جبرياً

على ما هو المعتاد عند الناس، فالمؤمن يُضحي ويمجاهد

أولاً بماله، ثم بنفسه، واستثنى منها قوله: «إِنَّ اللَّهَ

اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ هُمْ

الْحَيَّة...» النوبة: ١١١، وسره أن الاشتراء من قبل

الله يبدأ بما هو أغل وهو النفس، ثم يتنزل إلى الأرخص

بمختلف جهاد الناس فإنهم يبدؤون بما هو أرخص - وهو

المال - ثم ينتهون إلى ما هو أغل - وهو النفس - لاحظ

الفرق بين الجهاد بالأموال والأنفس في (٩) آيات

(١٨ - ٢٦) وبين الجهاد بالأنفس والأموال في (٩) آيات

(٢٧ - ٢٨) وبين الجهاد بالأنفس والأموال في (٩) آيات

«ش ر ي» «ش ه ه».

رأيًا: جاء في ٥ آيات (١٠ و ١١ و ١٢ و ١٦ و ٢٢) الجهاد والهجرة معًا والهجرة مقدمة على الجهاد، لأن الجهاد في الإسلام وقع بعد الهجرة فلم يكن جهاد وقتال قبل الهجرة، وهما معًا علامة صدق الإيمان، كما قال في (١٦) «أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا» لاحظ «ج ر» خامسًا: جاء في (٥) آيات: (٢٩ - ٣٢) «وَأَقْسُوا بِاللهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ» وفيها بحث:

١- (جهّد) منصوب لأنه مصدر مؤكد (لأَقْسُوا) من غير لفظه، أي أقسوا قسًا مؤكدًا بالغًا الغاية، أو هو مصدر مؤكد لفعل محذوف، أي أقسوا بالله جهّد الإيمان، والمجمل حال من فاعل (أَقْسُوا) أي «أَقْسُوا بالله مجتهدين في أيمانهم» فقيم المصدر المؤكد مقام الفعل الذي كان حالًا، فيُنصب ككافة مشددة وتحتونى وجهد كالمقل. مؤكدًا، لا لكونه حالًا - كما قيل - مع أنه معرفة بالإضافة إلى «الإيمان»، والحال نكرة دائمًا، لكن لم يبال بعضهم بذلك، لأنه في التأويل نكرة!!

وعلى كل حال لعناها أنهم أقسوا بالله بأقصى الإيمان.

٢- الآيتان (٢٩ و ٣٠) منها مديتان والأذين أقسوا بها - بشهادة السياق - هم المنافقون، فإنهم كانوا يحفظون الإيمان إغفالًا للثبوت والمؤمنين برعهم، لكنهم خسروا في أمنيّتهم كما تشهد به الآيتان، فإن النبي والمؤمنين لم يُخَدَّهوا، وتقرّسوا كذبهم وكيدهم. والآيات الثلاث بعدها مكينات، والأذين أقسوا بها هم المشركون، دعاهم لكفرهم بالبحث وبالرسالة.

٣- والتشابه في الآيتين بين الفريقين - المشركين

والمنافقين - في لحن الكلام يحكي من وحدة العقيدة بينهم في الكفر، وقد جمع الله بين الفريقين في آيات مثل: «إِنَّ اللهَ جَامِعُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقِينَ إِلَى جَهَنَّمَ جَبِيقًا» النساء: ١٤٠، «وَمَا أَرْسَلْنَا إِلَيْكَ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ...» التوبة: ٧٣.

سادسًا: جاء في (٣٤) «لَا يَجِدُونَ إِلَّا جَهَنَّمَ» وفيها بحث:

١- قرأت بفتح الجيم وضمة. قال الطبري: «وعلى الضم قراءة الأمصار، وذلك هو الاختيار عندنا، لإجماع المجتهدين من الثراء عليه». وقد حكى الطبري وغيره أن الضم لغة أهل الحجاز، والفتح لغة نجد وغيرها كالوَجَد والوَجْد، والضُف والضُفْ، وكما قيل: «جَهْدُ الْمُقْلِ وَجَهْدُ الْفُتْلِ».

٢- وعلى هذا القول فكلاهما مصدر بمعنى واحد - كما قال البصريون - وهو الجهد في العمل. وقيل: إن الجهد في العمل، والجهد في المعيشة، وقيل: الجهد: الطاقة. والجهد: المشقة. وقال المصنفون: «الظاهر أن الجهد بالضم اسم مصدر من الجهد - وهو مصدر - كالفضل والفضل، وأن تفسيرهما بالوسع والطاقة والمشقة أو النهاية أو الثاية، أو الاشتناء أو غيرها، تفسير باللوازم وخروج عن الحقيقة».

ولا شاهد لشيء من هذه الفروق، واللغة لا تقاس، وكونها لثان بمعنى واحد - كما خص عليه كثير منهم - هو الأقرب، لكن يبقى السؤال بأنه في اختلاف القراءة في هذه الآية دون غيرها؟

٢- هذه الآية في سياق آيات تُدين المنافقين بما كانوا يلومون الفقراء من المؤمنين الذين كانوا يملطونهم بالصدقات بما لا يجدون إلا جهنهم، فيسخرهم بهم بذلك، فقال لهم الله ﴿سَخَّرَ اللَّهُ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ وهذه ظير: ﴿وَلَا تَحْزَنْ لِمَا أَتَى مِنَ الْبَاطِلِ إِنَّهُ يَمْشِي فِي الْبُحْرِ وَاتَّقِ اللَّهَ إِنَّهُ يَمْشِي فِي الْبُحْرِ...﴾ البقرة: ١٤، ١٥.

فالجهد فيها في الميمنة خلافاً لمن خصه بالعمل، ولو عكس لكان موافقاً للآية.

٣- هذه الآية التي قرئت بالضم سياقها مدح، وآيات الجهد سياقها ضم، فهل هذا يمتد فارقاً بين التثنية والضم؟

سابقاً: وجاء (جهاد) (٤) مرّات باختلاف، وفيها بحث:

١- ثلاث منها مقول ومنسوب: أولها (١٤): ﴿وَجَاهِدْهُمْ بِهِ جِهَادًا كَبِيرًا﴾ وهذا مقول له (لا تخرجتم)، أو مؤكّد بفعل محذوف، أي خرجتم وجاهدتم جهاداً في سبيل، أو حال منه، أي خرجتم مجاهدين في سبيل، وذكر الطبرسي (٥: ٢٦٩)، الوجه الأول والأخير فقط، والأول أقرب سياقاً، لاسيّما بملاحظة ﴿وَابْتَغَاءَ مَرْضَاتِي﴾ وعطفه على (جهاداً في سبيل)، وتأتي في إعرابه الوجوه الثلاثة، أي لا ابتغاء مرضاتي، أو ابتغيت ابتغاء مرضاتي، أو مبتغيت مرضاتي.

واثنان منها مقول مؤكّد لفعل من لفظه، ففي (٨): ﴿وَجَاهِدْهُمْ بِهِ جِهَادًا كَبِيرًا﴾ وفي (٢٧): ﴿وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ...﴾ وكأنتها يفسران بعضها البعض،

فإن (جهاداً كبيراً) هو (حقّ جهاداً) و(حقّ جهاداً) هو (جهاد كبير). ويؤكد ما جاء في تفسيرهما، فقد فسروا (جهاداً كبيراً) بـ «تأثماً شديداً».

أو «إِنَّ التَّيَّابِينَ مَبْعُوثٌ إِلَى كُلِّ أُمَّةٍ فَجَاهِدُوا مِنْ أَكْبَرِ الْجِهَادِ فِي قِبَالِ جِهَادِ سَائِرِ الْأَنْبِيَاءِ». لأنهم مبعوثون إلى أُمم خاصة - على كلام في بعضهم - فجهاده يستعمل المشاق العظام، كما قال: «ما أودى نبيّ مثل ما أوديت».

أو جاهدكم بالشدة والصف لا بالملازمة والمداواة وغيرها مما جاء في النصوص.

وفسروا (حقّ جهاداً) بأن يُطاع الله فلا يعصى، ويذكر فلا ينسى، ويُشكر فلا يكفر، أو يكون صادقة خالصة، أو هو استغفار الطاعة فيه، ونحوها.

وجاء (جهاد) في واحدة منها: (٢٨): ﴿أَحَبُّ إِلَيْكُمْ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَمَنْ جَاهَدَ فِي سَبِيلِهِ﴾ مجرّواً حلقاً على (الله ورسوله) ومعناها أن حبّ الله والرسول صادق إذا اقترن بالجهاد في سبيل الله، وتذكيره إمّا للتشجيع، أو الإيهام ليذهب ذهن السامع إلى كلّ مذهب ممكن، أو للتقليل إعلالاً بأن حبّها لا يخلو عن شيء من الجهاد، فمن أحصى حبّها من دون جهاد فهو غير صادق في ادّعائه، تماماً: جاء الوصف منها جمعاً (٤) مرّات: ثلاث منها في (٢٦) وواحدة في (٣٥) وفيها بحث:

١- قابل الله في (٢٦) بين القاهدين من الجهاد غير أولي الضرر - وهم الذين لم يتخلّفوا عن الجهاد نفاقاً وعداءً - وبين المجاهدين بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله، فأعلن أولاً: أن هؤلاء وهؤلاء لا يستون عند الله، وثانياً: بأن الله فضل المجاهدين على هؤلاء القاهدين

درجة، وأنه وَعَدَهُمْ جميعًا بالمحسنى، وثالثًا: بأنه فضل المجاهدين على القاعدين أجرةً عظيمةً، ثم فضلهم عليهم درجات.

فيبدو أن الله استأهل هؤلاء القاعدين وداراهم في موضعهم من الإيمان حتى لا يأسوا ابتداءً، ففرقًا بينهم وبين المنافقين، فالتدرج في بيان فضل المجاهدين فيه حكمة. وهي التعاطف مع القاعدين غير أولي الضرر، وفرقًا بينهم وبين القاعدين الذين جاء وصفهم في (٢٤): ﴿فَرِحَ الْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعِدِهِمْ خِلَافَ رَسُولِ اللَّهِ...﴾.

٢- لقد كثر فيها كل من المجاهدين والقاعدين ثلاث مرات: مرةً رفعاً وقُدِّم فيها القاعدون تعاطفًا معهم ومرتين نسبيًا مع تقديم المجاهدين تفضيلًا لهم على القاعدين: مرةً بدرجة، ومرةً بدرجات. وقد تكررت النصوص وجوهًا لاختلاف درجة ودرجاتهم، لا سيما في «درج».

٣- وقد جاء في شأن نزول هذه الآية ما تقدم في النصوص، كما جاء في التفسير معنى «غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ» لاحظ: «ض ر ر، وف، ض ل، وق ع د: قاعدين».

تاسمًا: جمع الله بين الجهاد والصبر في ٣ آيات (٣٥ و ١٠ و ٣٥) إعلانيًا بالملازمة بينهما، لاستعمالها على تحمل المشقة والجهد روحًا وجسمًا وظاهرًا وباطنًا، وعلى الإخلاص والصدق صملاً وخلقًا، في (٥): ﴿وَلَمَّا يَقُلْ لَكُمْ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهِدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمْ الصَّابِرِينَ﴾ وفي (٣٥): ﴿وَعَلَى تَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّابِرِينَ﴾ وفي (١٠): ﴿قُلْ جَاهِدُوا وَصَبِرُوا﴾ وفيها بثوث:

١- قدم الجهاد فيها على الصبر، لأن الجهاد والقتال

بدءً أولاً بلامشقة أو بقتل منها، ثم يواجه دوامه المشقات، ولا يدوم إلا بالصبر عليها، فالصبر تبع لدوام الجهاد ولمواجهة المشقات.

٢- جاء (٣٥ و ٥) كلاهما جمعًا بلفظ (الصَّابِرِينَ) فيها، ولفظ (المُجَاهِدِينَ) في (٣٥) ومسا مشعران بدوامها حتى كأنها - أي الجهاد والصبر - صارا طبيعة لهم ولفظ «الَّذِينَ جَاهَدُوا» في (٥) أي من يجاهد في قتال من لا يجاهد. ولكن السياق فيها دالٌّ على الدوام والثبات أيضًا.

٣- جاء فيها الجهاد والصبر عقيب الابتلاء صريحًا أو إيماءً، في (٣٥) ﴿وَلَسْتَ تُبْلَوْنَكُمْ حَتَّى تَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّابِرِينَ﴾ وفي (٥): ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُتَدَخَّلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ﴾.

٤- الابتلاء عند الناس لتحصيل العلم بالشئ. ولكن الله عالمٌ بالأنبياء قبل تحققها، فالعلم هنا ليس عن جهل، بل هو تعبيرٌ عن تحقق علمه الأزلي بالفضل، ولهذا قالوا: إن العلم في أمثاله من الله هو تحقق للسموع خارجيًا، لا حصول العلم له بعد الجهل به، لاحظ «ع ل م، وب ل ي: ابتلاء».

٥ - الابتلاء وكذا الدوام مستفاد من (١٠) أيضًا سياقًا، حيث أعلن فيها بأن الله يوصفه بذلك - وهذا اللفظ دائمًا دالٌّ على نهاية لطفه تعالى بالشيء طيبًا - يواجه بكل خير الذين هاجروا من بعد ما فتنوا ثم جاهدوا وصبروا، إلا أن سوفها حكاية للماضي، غائى بكل من الهجرة والجهاد والصبر بلفظ الماضي، مشعرًا بأنها جميعًا صدرت عن صدق إيمانهم وثبات عقيدتهم، ولأن لهم قدم

واسخ فيها.

١٤- لهم أجر عظيم (٢٦).

عاشراً: الجهاد في سبيل الله من أعظم الطاعات وأكبر العبادات، وقد جاء في فضله وأجره وفيمن تخلف عنه ما يأتي من الأجر والعذاب:

ألف - أجر المجاهدين:

١- ﴿مَنْ جَاهَدَ فَإِنَّا يُجَاهِدُ لِنُفْسِهِ﴾ لا اله الا

عني عن العالمين (٣).

٢- إن الله يهدي المجاهدين إلى سبيله ويجعله من

الحسين (٤).

٣- إن الله خير بما يعمل المجاهدون (١٦ و ١٧ و ١٤).

٤- إنهم يرجون أن يكونوا من المفلحين (٧).

٥- إن الله غفور رحيم بهم (١٠ و ١٣) ولهم

ورزق كريم (١٣).

٦- أولئك يرجون رحمة الله (١٤).

٧- أولئك هم المفلحون (١١).

٨- أولئك هم المؤمنون (١٥ و ١٩).

٩- أولئك لهم الخيرات (٢٠) وذلك خير لهم

(٢٣ و ٢٥).

١٠- المجاهدون بعضهم أولياء بعض (٢١).

١١- هم أعظم درجة عند الله وأولئك هم الفائزون.

(٢٢).

١٢- لا يستوي المجاهدون والذين يصدّون لسقاية

الحجّ ومهارة الحج المرام (١٥).

١٣- لا يستوي المجاهدون والقاعدون غير أولي

الضمير بل فضل المجاهدين عليهم درجة ودرجات أجراً

عظيماً (٢٦) وأن الجهاد فضل الله يؤتيه من يشاء والله

واسع علم (١٢).

١٥- إن الله اجتبي المجاهدين وهم مئة إبراهيم (٢٧).

ب - عذاب من تخلف عن الجهاد:

١- إنهم من الظالمين (١٥) ومن الفاسقين

ولا يجدهم الله (٢٨).

٢- لهم نار جهنم وهي أشدّ حرّاً من حرّ الدنيا (٢٤).

٣- الله خير بما يعملون (٢٩).

٤- حظت أهلك وأصبحوا غاسرين (٣٠).

٥ - ومن هذا القيل ماجاء في التخلف عن الجهاد

مثل: ﴿مَا كَانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ

أَنْ يَتَخَلَّفُوا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ﴾ التوبة: ١٢٠.

ج - ومن قبل آيات الجهاد وترغيباً وتحذيراً آيات

القتال وهي أكثر منها.

وعلى الجملة فالقرآن يؤكد الجهاد أكثر من سائر

الشرائع وآياته أضاف آيات كل واحدة منها صدىً،

وهذا شاهد على عظمه والاهتمام به عند الله تعالى، فبه

يقام وينبسط ويتقوم عمود الدين، وهو - كما قال

عليه السلام - باب من أبواب الجنة، فتحتها الله لخاصة

أوليائه... وهو من أعظم أبواب العبادات في اللغة

الإسلامي، ويقع في صدر فريضتي الأمر بالمعروف

والنهي عن المنكر، وله شرائط وضوابط تختلف حسب

المذاهب الفقهية، وهو نوعان: دعوة ودفاعاً.

ومن أهم خصائصه أنه فرخ حسب الحاجة في

مراحل، ويمتد من الأحكام المدنية، وأكثر آياتها

مدنية أيضاً، لاحظ مقالنا: «الجهاد في القرآن» في كتاب

«البحوث والدراسات» وهو مجموعة مقالات نشرها

المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية.



سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

ج هـ ر

١٠ ألفاظ، ١٦ مؤن، ١٠ مكّنة، ٦ مدنيّة

في ١٣ سورة: ٩ مكّنة، ٤ مدنيّة

وَجَهَّرَتِ الْبُحْرُ أَخْرَجَتْ مَا فِيهَا مِنَ الْخِشَاءِ وَالْمَاءِ	جَهْرًا ١:١	جَهْر ١:١
فِي جَهْرَةٍ. [تَمْ اسْتَشْهَدْ بِشَرِّ]	جَهْرُكُمْ ١:١	جَهْرٌ ٢:٢
وَالْجَهْرُ الْمَجْرِي الْمُسْتَقِيمُ الْمَاضِي.	جَهْرٌ ٢:١	جَهْرًا ١:١
وَالْجَهْرُ: الصَّوْتُ الْعَالِي.	أَجْهَرُوا ١:١	جَهْر ١:١
وَنَجْمَةٌ جَهْرَاءُ. وَكَبْشٌ أَجْهَرُ، أَيْ لَا يُبْصَرَانِ فِي الشَّمْسِ. وَيُقَالُ فِي كُلِّ شَيْءٍ.	جَهْرًا ١:١	الْجَهْرُ ١:٢

التصوُّص اللُّغَوِيَّة

الْخَلِيلُ: جَهْرٌ بِكَلَامِهِ وَصَلَاتِهِ وَقِرَاءَتِهِ يَجْهَرُ جَهْرًا، وَأَجْهَرُ قِرَاءَتُهُ: لَفَةٌ. وَجَاهَرْتُهُم بِالْأَمْرِ، أَيْ عَالَلْتُهُمْ. وَاجْتَهَرَ الْقَوْمُ فَلَانًا، أَيْ نَظَرُوا إِلَيْهِ عِيَانًا جَهْرًا. وَكُلُّ شَيْءٍ بَدَأَ فَتَدَجَّهْرُ. وَرَجُلٌ جَهِيرٌ، إِذَا كَانَ فِي الْجَسْمِ وَالْمَنْظَرِ مُجْتَهَرًا. وَكَلَامٌ جَهِيرٌ، وَصَوْتُ جَهِيرٌ، أَيْ عَالٌ، وَاقْتَمَلَ: جَهْرُ جَهَادَةٍ. [تَمْ اسْتَشْهَدْ بِشَرِّ]

وَالْجَوَهْرُ: كُلُّ حَبِيرٍ يُسْتَفْرَجُ مِنْهُ شَيْءٌ يُنْتَفَعُ بِهِ. وَجَوْهَرٌ كُلُّ شَيْءٍ مَا خُلِقَتْ عَلَيْهِ جِبَالَتُهُ. وَاجْتَهَرَتِ الْجَيْشُ، أَيْ كَثُرُوا فِي صِيحٍ رَأَيْتُهُمْ. وَجَهْرٌ: لَفَةٌ. [تَمْ اسْتَشْهَدْ بِشَرِّ] (٣: ٣٨٨) سَبَقَتْهُ: مَعْنَى الْجَهْرُ فِي الْحُرُوفِ: أَنَّهَا حُرُوفٌ أَشْبَحَ الْإِعْهَادُ فِي مَوْضِعِهَا حَقٌّ مَنَعَ الشَّمْسُ أَنْ يَجْرِيَ مَعَهُ حَقٌّ يَنْقُضِي الْإِعْهَادَ. وَيَجْرِي الصَّوْتُ، غَيْرَ أَنَّ اللَّيْمَ وَالْثَوْنَ مِنْ جِلَّةِ الْمَهْرَةِ، وَقَدْ يُعْتَمَدُ هَا فِي الْقَمِّ وَالْخَبَائِثِ تَصْغِيرَ فِيهَا غُسَّةً. فَهَذِهِ صِفَةُ الْمَهْرَةِ. (ابن سيده: ٤: ١٦٦)

ابن شميل، والجَهْرَاء: ما استوى من ظهر الأرض ليس بها شجر ولا إكام ولا رمال، إنما هي فضاء وكذلك العراء، يقال: وطننا أغرية وجَهْرَوَات.

(الأزهرى ٦: ٥٠)

أبو عمرو الشيباني: إنه لحسن الجَهْر وسَمِي الجَهْر، وهو المنظر.

قال اليماني: الأَجْهر: الذي لا يهيم بالليل ونوشيان يغفون: الهدد.

الجَهْرَاء من الأرض: المستوية. [تم استشهد بشعر]

(١٣٥: ١)

قال أبو الخرقاء الوالي: جَهْرْنَا الأرض. إذا جَهْرْنَا عن غير سرفة.

وجَهْرْنَا بني فلان: صبغناهم على لُزْمَةٍ وإلى سكران غير مغترين إذا صبغهم بكرة.

وجَهْرْنَا البئر، إذا أخرجوا ما فيها، إن كان فيها ماء

أو لم يكن. [تم استشهد بشعر]

الأَجْهر: الحسن المنظر الحسن الجمع القامة.

والأَجْهر: الأحوال المُلح المَحولة.

والأَجْهر: الذي لا يهيم بالتهار، وضد الأَحْسَى.

(الأزهرى ٦: ٥١)

الْفَرَاء: يقال: كيف جَهْرَاؤُكُمْ ودَهْرَاؤُكُمْ أي

جماعتكم.

جَهْرَتْ السَّقاء، إذا غلقت. والجَهير: اللبن الذي

أخرج زُبْدَهُ. والْتَمِير: الذي لم يخرج زُبْدَهُ، وهو التَمِير.

(الأزهرى ٦: ٤٨)

لبن جهير: لم يذق بياض.

(الجنوهري ٢: ٦١٨)

أبو عبيدة: فَرَسٌ جَهْوَر، وهو الذي ليس بأَجَشَّ الصوت ولا أَمَن.

أبو زيد: يقال: ما في القوم أحدٌ جَهِره عيني، أي تأخذه عيني.

وجَهْرَتْ بالقول أجهر به، إذا أعلتته. ورجل جهير الصوت، أي عالي الصوت، وكذلك رجل جَهْوَرِي الصوت: رفيعه.

ويقال: جَاهَرَنِي فلان جهارًا، أي عانني مُعَانَةً.

والجَهْر: العلانية.

الأَصْمَعِي، جَهْرَتْ البئر واجتَهَرْتَهَا، إذا لَزَحْتَهَا.

[تم استشهد بشعر]

وفي حديث علي رضي الله عنه: أنه وصف النبي ﷺ فقال: ولم يكن قصيرًا ولا طويلًا وهو إل الطول أقرب،

وجَهْرْنَا جَهْرَهُ، أي جَهْرَهُ: عظم في عَيْنِهِ. [تم استشهد

بشعر]

وكَبَشَ أَجْهر، ونَجدة جَهْرَاء، وهي التي لا تُبْهِر في الشمس.

[تم استشهد بشعر]

جَهْرَتْ الجَيش واجتَهَرْتُهُمْ، إذا كثروا في عينك،

وكذلك الزَّجَل تراه حليًا في عينك. [تم استشهد بشعر]

جَهِير للمعروف، أي خليف له، وهم جَهْرَاء للمعروف: أي خلفاء له. وقيل ذلك، لأن من اجتَهَره

طمع في معروفه. [تم استشهد بشعر]

(الأزهرى ٦: ٤٨)

الْأَحْيَانِي، كُنْتُ إِذَا رَأَيْتُ فَلَانًا جَهْرْتَهُ واجتَهَرْتَهُ،

أي راعك.

(ابن سيده ٤: ١٦٢)

كل ضيف البصر في الشمس: أَجْهر.

(ابن سيده ٤: ١٦٣)

ولا حجاب بيني وبينه. (الزهري ١: ٤٢٧)

القفال: أصل الجهرة من الظهور، يقال: جهرت الشيء، إذا كشفته، وجاهرت البئر، إذا كان ماؤها متطلى بالطين فنقيته حتى ظهر ماؤه. (المصنف الرازي ٣: ٨٤)

القاصب: جهر فلان بكلامه وقراءته جهازاً وجاهر قراءته.

وجاهرتهم بالأمر: عالجتهم به.

وجهر جهارة. وصوت جهير.

ودخل جهير: نُجِّه في المظر والمجر.

والجهور: الرجل الجريء المتقدم الماضي، والجيش العظيم تجهزه العين.

والجهر أيضاً: المظر قد تجهزه العين تجهراً.

وجهرت الحديث: أعلته، وفي المثل: «جهرة إذ

الزهرى ٦: ٥٠

أبو عبيد: جهرت الكلام وأجهرته، إذا أعلته.

(الزهري ٦: ٥٠)

ابن الأعرابي: الجهرة: الحولة، ورجل أجهر وامرأة جهراء: لي عيونها حول.

رجل حسن الجسارة والجهر: إذا كان ذا مظر حسن، [ثم استشهد بشر]

أجهر الرجل، إذا جاء بينين جهارة، وهم المستر والقذود المستر المظر. وأجهر: جاء باين أحول.

الجهر: قطعة من الدهر، والجهر: السنة القائمة.

وحاكم أعرابي رجلاً إلى بعض الحكام، فقال: بمت من

خُتِبتُ مذ جهر خطاب عني، أي مذ قطعة من الدهر.

(الزهري ٦: ٥٠)

ابن السكيت: ورجل جهير، إذا كان عظيم المراء

[ثم استشهد بشر]

وجهرت البئر وغنتها، إذا أخرجت قرايبها وطيبها.

[ثم استشهد بشر]

جهراء الحية: أفاضلهم وأمر مجهر، أي واضح، وقد

أجهرته أنا [جهازاً]، وجاهرت بكذا أجهراً به جهراً، أي

تجهرت به، فهو مجهور به، أي مشهور.

(الزهري ٦: ٥٠)

الذي سنوري: الجهراء: الزابية المخلال ليست

شديدة الإشراف، وليست برملة ولا قف.

(ابن سيده ٤: ١٦٢)

نقطة: يقال: جهرت الشيء، إذا كشفته، ووجه

جهير: طاهر الوضوء.

ويقال: جهرته واجهرته، أي نظرت إليه

وفلان عفيف السريرة والجهيرة، أي العلانية.

والجهر: ما خلقت عليه جملة الشيء.

والشاة الجهراء: التي لا تبصر في الشمس، والكيش

الجهر.

والجهراء من الأرض: المرتفعة وجمعها: جهار.

وجهرت البئر واجهرتها: أخرجت ما فيها من

الحياة والماء، ويتر جهورة.

وحفرت فاجهرت: لم أصب خيراً.

وجهرت السقاء: غنضته، وابن جهير: أخرج زنده.

والجهير والمجهور: الباب الذي يفسد اللحم.

(٣: ٣٧٤)

الجهوري: رأيت جهرة، وكلمته جهرة.

الضوت. (٢: ٦١٨)

ابن فارس: الجيم والماء والزاء أصل واحد، وهو إعلان الشيء وكشفه وعُلُوّه، يقال: جهرت بالكلام: أعلنت به، ورجل جهير الصوت، أي عاليه. [تم استشهد بشر]

ومن هذا الباب: جهرت الشيء، إذا كان في عينك عظيماً، و جهرت الرجل كذلك. [تم استشهد بشر]
فأما السين المجهراء فهي التي لا تُجهر في الشمس، ويقال: رأيت جهر فلان، أي هيته. [تم استشهد بشر]
ويقال: جهير بين الجهارة، إذا كان ذا مظهر. [تم استشهد بشر]

ويقال: جهزنا بني فلان، أي صبحناهم على غيرة، وهو من الباب، أي أتيانهم صباحاً والصباح جهر.

ومثال للجهارة: المجهراء، ويقال: إن المجهراء: الزانية المريضة. (١١: ٤٨٧)

أبو جلال: افرق بين المجهر والإظهار: أن المجهر صوم الإظهار والمبالغة فيه، ألا ترى أنك إذا كشفت الأمر للرجل والرجلين قلت: أظهرته لها، ولا تقول: جهرت به، إلا إذا أظهرته للجماعة الكثيرة فيقول الشك: ولهذا قالوا: «أَرْنَا اللهَ جَهْرَةً» النساء: ٦٥٣، أي صابغاً لاسلك معه.

وأصله: رفع الصوت، يقال: جهر بالقراءة: إذا رفع صوته بها، وفي القرآن: «وَلَا تَجْهَرُ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَالِفُ بِهَا» الإسراء: ١١٠، أي بقراءتك في صلاتك.

وصوت جهير: رفيع الصوت، ولهذا يتعدى بالياء، فيقال: جهزت به، كما تقول: رفع صوته به، لأنه في

وجهرت البئر واجتهرتها، أي نقيتها وأخرجت ما فيها من الخثالة، وهي بئر مجهزة. [تم استشهد بشر]
والأجهر: الذي لا يبصر في الشمس، يقال: كبش أجهر بين الجهر، ونجدة جهراء. [تم استشهد بشر]
وجهرنا الأرض: سلكتناها من غير معرفة.

وجهرنا بني فلان، أي صبحناهم على غيرة، وجهر بالقول: رفع به صوته، وجهر، وهو رجل جهوري الصوت وجهير الصوت، تقول منه: جهز الرجل بالضم: وإجهار الكلام: إعلانه.

ورجل يجهر بكسر الميم، إذا كان من عادته أن يجهر بكلامه.

والجهارة بالمدونة: المبادأة بها.

وجهرت الرجل واجتهرته، إذا رأيته عظيم الخلق، وكذلك الجيش إذا كفروا في عينك حين رأيتهم. [تم استشهد بشر]

ورجل جهير بين الجهارة، أي ذو مظهر، وامرأة جهيرة. [تم استشهد بشر]

وما أحسن جهز فلان بالضم، أي ما أجهر من هيته وحسن مظهره.

ويقال: كيف جهزواكم، أي جماعتكم، والجهرة: معرب، الواحدة: جهرة.

والخروف المجهورة عند التحويين ثمانية عشر، يجمعها قولك: «ظل قو ربحن إذ غزا جند مطيع»، وإنما سمي المرفى مجهوراً، لأنه أشيع الاعتماد في موضعه، ومنع النفس أن يجري معه، حتى ينفضي الاعتماد بجري

مستند، وهو في غير ذلك استعارة.

وأصل الجَهْر: إظهار المعنى للنفس، وإذا أخرج الشيء من وعاء أو بيت لم يكن ذلك جَهْرًا وكان إظهارًا. وقد يحصل الجَهْر بقيض النفس، لأن المعنى يظهر للنفس بظهور الصوت.

الفرق بين الجَهْر والكشف: أن الكشف مُضْتَن بالزوال، ولهذا يقال: الله عز وجل كشف الضّر، ولم يجر في تقيضه: سائر الضّر، لأن تقيضه من الشّر ليس متضمنًا بالثبات، فيجري مجراه في ثبات الضّر كما جرى هو في زوال الضّر. والجَهْر غير مُضْتَن بالزوال.

الفرق بين الإعلان والجَهْر: أن الإعلان خلاف الكتمان، وهو إظهار المعنى للنفس، ولا يقتضي رفع الصوت به. والجَهْر يقتضي رفع الصوت به، ومنه يقال:

رجل جهير وجَهْورِي، إذا كان رفع الصوت. **الجهوري**، في حديث علي: «أنه وصف رسول الله ﷺ فقال: من رآه جَهْر» أي عظم في عينه، يقال: جَهَرْتُ الجيش، واجتَهَرْتُهُمْ، إذا رأيتهم فكفروا في عينك.

ومنه حديث عمر: «إذا رأيناكم جَهْرًا كم» أراد أصعبًا أجسامكم. والجَهْر: حُسن النظر، يقال: رأيت جَهْرًا، إذا رأيت هيئة وحسن مظهره. [ثم استشهد بشعر]

وفي حديث عائشة ووصفت أباها، فقالت: «اجتَهَرْتُ دُقْنُ الزَّوَاء» تريد أنه كسحها. يقال: جَهَرْتُ البئر، إذا كانت مُدْفَنَةً فأخرجت ما فيها من الحنّاء. (١: ٤٢٧) **الصاوري**، أصل الجَهْر: الظهور، ومنه الجَهْر

بالقراءة، إنما هو إظهارها، والمجاهرة بالمعاصي: المظاهرة بها. (١: ١٢٣)

ابن سبويه: الجَهْر: ما ظهر.

ورأه جَهْرًا: لم يك بينهما ستر، وفي التلايل «أرنا الله جَهْرًا» النساء: ١٥٢، أي غير مستتر عتًا بشيء.

وجهر الشيء: علن وند.

وجهر بكلامه ودُعائه وصوته وصلاته وقراءته يجهر جَهْرًا وجهارًا وأجهر وجَهْورًا، أعلن به وأظهره. ويُتَدَيَّن بغير حرف، فيقال: جهّر الكلام وأجهره. وقال بعضهم: جهّر: أعلن الصوت، وأجهر: أعلن، وكلّ

إعلان: جهْر.

وجهرت جهير، وكلام جهير، كلاهما: هالين عال. [ثم استشهد بشعر]

رجل جهير وجَهْورِي، إذا كان رفع الصوت. **الجهوري**، في حديث علي: «أنه وصف رسول

الله ﷺ فقال: من رآه جَهْر» أي عظم في عينه، يقال: جَهَرْتُ الجيش، واجتَهَرْتُهُمْ، إذا رأيتهم فكفروا في عينك.

ومنه حديث عمر: «إذا رأيناكم جَهْرًا كم» أراد أصعبًا أجسامكم. والجَهْر: حُسن النظر، يقال: رأيت جَهْرًا، إذا رأيت هيئة وحسن مظهره. [ثم استشهد بشعر]

وفي حديث عائشة ووصفت أباها، فقالت: «اجتَهَرْتُ دُقْنُ الزَّوَاء» تريد أنه كسحها. يقال: جَهَرْتُ البئر، إذا كانت مُدْفَنَةً فأخرجت ما فيها من الحنّاء. (١: ٤٢٧) **الصاوري**، أصل الجَهْر: الظهور، ومنه الجَهْر

بالقراءة، إنما هو إظهارها، والمجاهرة بالمعاصي: المظاهرة بها. (١: ١٢٣) ابن سبويه: الجَهْر: ما ظهر. ورأه جَهْرًا: لم يك بينهما ستر، وفي التلايل «أرنا الله جَهْرًا» النساء: ١٥٢، أي غير مستتر عتًا بشيء. وجهر الشيء: علن وند. وجهر بكلامه ودُعائه وصوته وصلاته وقراءته يجهر جَهْرًا وجهارًا وأجهر وجَهْورًا، أعلن به وأظهره. ويُتَدَيَّن بغير حرف، فيقال: جهّر الكلام وأجهره. وقال بعضهم: جهّر: أعلن الصوت، وأجهر: أعلن، وكلّ إعلان: جهْر.

وجهرت جهير، وكلام جهير، كلاهما: هالين عال.

رجل جهير وجَهْورِي، إذا كان رفع الصوت.

الجهوري، في حديث علي: «أنه وصف رسول

- وكذلك الرجل ثراء عظيمًا في عينك.
وما في الحي أحدٌ تجهه عيني، أي تأخذه.
ورجل جهز وجهه بين الجهورة والجهارة: ذو
مظهر. [ثم استشهد بشعر]
- والأنثى: جهيرة، والاسم من كل ذلك: الجهير. [ثم
استشهد بشعر]
- وجهر الرجل: هيته وحسن مظهره.
وجهرني الشيء، واجتهرني: راحني جماله.
وجهراء القوم: جماعتهم، وقيل لأمرأى: أبو جعفر
أشرف أم بنو أبي بكر كلاباً فقال: أما خواص رجال
فبنو أبي بكر، وأما جهرة الحسي فبنو جعفر. نحل
خواص حل حذف الوسيط، أي في خواص رجال
وكذلك جهراء، وقيل: نصبها حل التفسير
وجهرت فلاناً بما ليس عنده، ونحوهم أنهم غلبوا
ما ظننت به من الخلق والمال، أو في مظهره.
والجهراء: الزانية السهلة العريضة.
والجهورة: البئر العمورة، عذبة كانت أو ملحة.
وجهر البئر يجهرها جهراً، واجتهرها: زرعها.
وحفر البئر حتى جهر، أي بلغ الماء، وقيل: جهرها:
أخرج ما فيها من العذبة والماء.
والجهور: الماء الذي كان سُدماً فاستسقى منه حتى
طاب. [ثم استشهد بشعر]
- وحقروا بئراً فأجهروا: لم يصيروا خيراً.
والعين الجهراء كالجاحظة: رجل أجهر، وامرأة
جهراء.
والأجهر من الرجال: الذي لا تبصر في الشمس،
وجهر جهراً.
جهزته الشمس: أشدت بصره.
كَبَشُّ أَجْهَرٍ، ونجدة جهراء: لا تبصر في الشمس.
[ثم استشهد بشعر]
- وهم به بعضهم، وقال اللحياني: كل ضعيف البصر
في الشمس: أجهر. وقيل: الأجهر: بالثَّاء، والأعشى:
باللَّيل، والأجهر: الأحول، والاسم: الجهرة. [ثم
استشهد بشعر]
- والمتجاهر: الذي يُريك أنه أجهر. [ثم استشهد
بشعر]
- وفرس أجهر: غُشَّتْ عُزَّتُهُ وجهه.
والجهور: المبريء المقدم الماضي.
والجهور: كل حبر يُستخرج منه شيء يُنتفع به.
وجهر كل شيء: ما وُضِعَتْ عليه جملته، وقد
تهدد لا يليق بهذا. وقيل: الجهور فارسي معرب.
وقد سمَّ أجهر وجهيراً، وجهراً، وجهوراً.
(٤: ١٦٠)
- الطوسي: والجهر والعلانية والمعاينة ظائر، تقول:
جهز جهراً، أو جاهر مجاهراً وجهاً، ومجاهروا مجاهراً.
ورجل جهير الصوت. [إلى أن قال:]
والجهر: ضد السر.
وجهرني الرجل، إذا راحك جماله وهيته. ورجل
جهير: ذوراء، وأصله: الظهور.
والجهر يقتضي ظاهراً بعد أن يكون خافياً، ليندرك
مالم يكن قبل مدركاً.
وحقيقة الجهر: ظهور الشيء معانته، والفرق بين

الجههر والمعاينة: أن المعاينة ترجع إلى حال المدرك، والجهرة ترجع إلى حال المدرك. (١: ٢٥١)

والجههر: رفع الصوت بالقول، يقال: لصوته جهارة، أي قوة في رفعه إياه، وهو يجاهر بأمره، أي يظهره ويعلنه. (٢: ٢٢٦)

الترغيب: «جهرة» يقال: ظهور الشيء بإفراط حاسة البصر أو حاسة السمع، أما البصر فتحو: رأيت جهاراً، قال الله تعالى: «لَنْ تُؤْمِنَ لَكَ عَتَقٌ لَّهِ جَهْرَةً» البقرة: ٥٥، «لَرَأَيْنَا اللَّهَ جَهْرَةً» النساء: ١٥٢، ومنه: جهر البئر واجتهرها، إذا أظهر ماءها، وقيل: مالي للقوم أخذ بجهري عيني.

والجوهر «فوقه» منه، وهو ما إذا جَلَّ جَلَّ محموله، ومنه: بذلك لظهوره للعامة.

وأما السمع فله قوته تعالى: «سَوَاءٌ مِنْكُمْ مَنْ يَخْفِىْ مِنْكُمْ مَنْ يَخْفِىْ» النور: ١٠، [ثم ذكر الآيات]

وقيل: كلام جهوري وجهير، يقال لرفع الصوت ولن يجهر بحسنه. (١: ١٠١)

نحو الفيروز ابادي، (بصائر ذوي التمييز ٢: ٤٠٤) الزمخشري: جهر الشيء، إذا ظهر، وأجهرته لنا، وأجهر فلان مالي صدره.

ورأيت جهرة، أي عياناً، وجهر بكذا: أعلنه. وقد جهر بكلامه وقراءته: رفع بها صوته. وجهر صوته جهارةً وهو جهير الصوت، وصوت جهوري.

ودرجل جهور وجهوري. وجهور الحديث بعد ما هيئته، أي أظهره بعد

مأسره، وخطيب جهر بخطبته.

وجاهرهم بالأمر جهاراً، أي عالنتهم به علاناً.

ورأيت جهرة وجهرة وجهرة.

واستجهرت: رأيت عظيم المرأة، [ثم استشهد بشعر] وجهري فلان: راعني ببهاه وهيته.

وجهرت الجيش واجتهرتهم: كثروا في صيني، وجهش جهرة وجهور.

ورأيت جهرة فرفت سره. [ثم استشهد بشعر]

وما أحسن جهرة، وأسوأ جهرة.

وفلان جهير بين الجهارة، إذا كان ذا جهرة ومظهر جهرة الأعين. [ثم استشهد بشعر]

وفلان مشتهر مجتبر، وهو جهير للخير: خليف، وهم جهراء للمروءة. [ثم استشهد بشعر]

والشعر: أرض جهراء: عراء لا يستترها شيء، وتقول: جهرت لها جهراء، ووطئنا أمة جهراولت.

وفلان عفيف السريرة والجهرة، [ثم استشهد بشعر] (أساس البلاغة: ٦٧)

الطبرسي: [نحو الطوسي وأضاف:]

وضد الجهرة: السر، وأصل الباب: الظهور، وحقيقة الجهرة: ظهور الشيء معاينة، والفرق بين الجهرة والمعاينة: أن المعاينة ترجع إلى حال المدرك، والجهرة ترجع إلى حال المدرك.

وقد تكون الرؤية غير جهرة كالرؤية في النوم، والرؤية بالقلب، فإذا قال: جهرة، لم يكن إلا رؤية العين

على التحقيق، دون التخييل. (١١٤: ١)

المحروف المجهورة تسعة عشر حرفاً، يحسمها قولك: «أطلقن ضرعهم عجز ظبي ذواد» وماعدها من المحروف مهموس، يحسمها قولك: «حت فسكت شخصه».

(١٢٩: ٥)

المُتَدِينِي: في الحديث: «نادى السبّاس بصوت جهير».

وفي حديث صفوان بن عثمان رضي الله عنه: «ناداه أعرابي بصوت له جهوري».

يقال: فلان جهير الصوت، أي غليظه وعاليه، وكذلك جهّر وجهوري بين المهاراة، وقد جهّر.

والجهوري: العالي الصوت.

وجهور الحديث: أعلته.

ورجل جهور: جريء متقدم ما خدرك تحت كسوته من عجزه.

ومنه الحديث: «كان عمر رجلاً تجهراً» أي صاحب جهر ورفق لصوته، يقال: جهر صوته، إذا رفعه، فهو جهير، وأجهر، إذا عرف بشدة الصوت، فهو مجهر، ومنه الحديث: «فإذا امرأة جهيرة».

في الحديث: «كل أمتي ماعى إلا الناهرين» يعني الذين جاهدوا بماعصيتهم، وكشفوا ما ستره الله عز وجل عليهم من ذلك، فيتحدثون به، يقال منه: جهر وأجهر، فنتان.

وقيل: أجهرته وجهرت به. (٣٨٠: ١)

ابن الأثير: في حديث خير: «وجد الناس بها بئلاً وثوباً جهروء» أي استخرجوه وأكلوه، يقال: جهرت البئر، إذا كانت مُنْدَفِئَةً فأخرجت ما فيها.

ومنه حديث عائشة تصف أباه: «اجتهر دُفْن الرّواء». الاجتهار: الاستخراج، وهذا مثل ضريحه لإحكامه الأمر بعد انتشاره. شبهته برجل أتى على آبار قد انتفخ ماؤها فأخرج ما فيها من الدفن حتى بيع الماء، ومنه الحديث: «ولئن من الإجهار كذا كذا»، وفي رواية «المجهار» وهما بمعنى المجهارة.

ومنه الحديث: «لا غية لفاسق ولا مجاهر».

ومنه الحديث: «فإذا امرأة جهيرة» أي عالية الصوت، ويجوز أن يكون من حسن المنظر. (٣٢٦: ١)

الصَّغَانِي: [نحو المتقنين وأضاف:]

جهار: صمّ كان هوازن بمكاظ.

وجهرن: موضع قريب من صنعاء.

وحقّرت فأجهرت، أي لم أصب خيراً. (٤٥٨: ٢)

الْمُتَقَبِّحُونَ: جهر الشيء بجهر بفتحتين: ظهر، وأجهرته بالالف: أظهرته، ويُعدى بنفسه أيضاً وبالباء،

ليقال: جهرته وجهرت به. (١١٢: ١)

الفيروز أبادي: المتهرّة: مظهر، و (أرنا الله جهرة) أي عياناً غير مستتر.

وجهر كمنع: علن، والكلام وبه: أعلن به كأجهر، وهو مجهر ومجهر: حادّته ذلك.

والصوت: أعلاه، والجيش: استكثرهم كاجتهرهم، والأرض: سلكتها، والزجل: رآه بلا حجاب، أو ظهر إليه وعظم في عينه، وراعه جماله وهيبته كاجتهره.

والسقاء: مخضه، والقوم القوم: صبّحتهم على غيرّة، والبئر: نقأها أو نزحها كاجتهرها، أو بلغ الماء.

والشيء: كشفه، والشمس المسافر: أسفرت هيبته،

واجتهرت: رأيت عظيم للرأى. ورأيت بلا حجاب

بيننا.

وجهار ككتاب: صنم كان طوازن. (٤٠٩: ١)

الطريقى: ولي الحديث: «ليس في الجوهر زكاة»

الجوهر: واحد جواهر الأرض. قال في «القاموس»: وهو

كل حجر يُستخرج منه شيء يُستفاد به، انتهى. ووزنه

«فوزل» والواحدة: جوهرة.

وجوهر كل شيء: جعلته الخلق عليها، يقال:

جوهر الثوب جيد وردي. ونحو ذلك. ومن ذلك سمى

بعض المشككين الجزء الذي لا يتجزأ: جوهرًا. وحده

عندهم ما يتميز وصح أن تحله الأعراض عند الوجود.

والجوهر عندهم إما جوهر فرد أو غلط أو سطح أو

جسم. وكل واحد مفترق إلى حيث.

والجواهر الخمسة: الجوهر، الصورة، والجسم، والنفس، والعقل.

وإن كان الجوهر محلاً للجوهر آخر فهو الهيولى، أو

حالاً في جوهر آخر فهو الصورة، أو مركباً من الحال

والمحل وهو الجسم، أو لا يكون حالاً ولا محلاً ولا مركباً

منها وهو الغائبي، فإن تعلق بالجسم تعلق بتدبير فهو

النفس، وإن لم يعلق تعلق التدبير فهو العقل.

وفي الحديث: «في قلب الأحوال تُعرف جواهر

الرجال» أي حقائقها التي جُوت عليها، ومثله: لكل

شيء جوهر أي حقيقة.

وفيه: «لو قاس» يعني بإليس - الجوهر الذي خلق

الله منه آدم بالتارك كان ذلك أكثر نوراً» يريد بالجوهر هنا:

النور، كما يفسره الحديث الآخر: «لو قاس نورية آدم

وملائكته عظمه، والشيء: حزره.

وجهرت العين كفتح: لم تبصر في الشمس.

وككثرت: فغم، والصوت: ارتفع.

وكلام جهر وجهر وجهر: عالٍ.

والجوهرة من الآبار: المنقورة، ومن الحروف:

ما جمع في «ظل قورنض» إذ غزا جند مطيع.

وجهر وجهر بين الجوهرة والجهارة: ذو منظر.

والجهر بالضم: هيئة الرجل وحسن مظهره.

والجهر: الزاوية النليظة والسنة والقطعة من الدهر.

والجهر: الجميل والخلق للمعروف، جمه:

جهره، ومن اللبن: ما لم يمتدق بهاء.

والأجهر: الحسن المنظر، والجسم القائمة، والأجهر:

المليح المولة، ومن لا ينصر في الشمس، وفرس عيسى:

عزته وجهه. والجهر: أنق الكل، وما العترة تكلمت عن

الأرض لا شجر ولا آكام، والجهارة، والصين المباحطة.

ومن الحي: أفاضلهم.

والجوهر: كل حجر يُستخرج منه شيء يُستفاد به.

ومن الشيء: ما وضعت عليه جهلته، والمجري: القديم.

وأجهر: جاء بآين أحوال، أو بين ذوي جهارة.

وهم الحسنو القدود والقدود.

والجهر والمجاهرة: المضاللة والقية تهازاً جهاراً

ويُفتح.

ويجهر كجهر: موضع واسم.

والجهر والجهر: الذباب الذي يقيد اللحم.

وفرس جهور الصوت كصبور: ليس بأجش

ولأفمن، ثم يشتد صوته حتى يشاع.

بنورية الثار حرف فضل ما بين التورين وصفاء أحدهما على الآخر.

وجهر الشيء يجهر بفتحين كمنع: ظهر.

وأجهرت بالالف: أظهرته، ويعدى بنفسه وبالباء،

فيقال: جهرت وجهرت به.

وجاهر فلان بالعبادة مجاهرة وجهاراً، وجهرت

الصوت بالضم جهارة فهو جهير.

والحروف المجهورة عند النحويين تسعة عشر،

يجمعها قولك: «ظل قوزيخ إذ غزا جند مطيع».

قال الجوهري: وإنما سمي الحرف مجهوراً، لأنه أسمع

الاعتقاد في موضعه، ومنع النفس أن يجري معه، حتى

ينقضي الاعتقاد بجرى الصوت.

قال ابن بري بعد كلام يصف فيه الجوهري

وصاحبه هذا فيه تصحيف في عدة مواضع،

المحققون. قيل: إن شبه أنه لما صنفه سمع عليه إلى باب

الضاد المعجمة، وحرص له وسوسة فألقى نفسه من سطح

فوات، فبقي سائر الكتاب مسودة غير منقح ولا مبيض.

فبيضه تلميذه إبراهيم بن صالح الوراق، فخلط فيه في

مواضع، وكانت وفاة الجوهري في حدود أربعين

(٢٥٤: ٣)

الغداني: جهر بالقول وأجهر به.

ويحشون من يقول: أجهر بالقول - أي أصله -

ويقولون: إن الصواب هو: جهر بالقول، اعتماداً على قوله

تعالى في الآية السابعة من سورة طه: ﴿وَإِنْ تَجْهَرُوا بِالْقَوْلِ

فَإِنَّهُ يَسْمَعُ السِّرَّ وَالْخَفَى﴾. وقد وردت في أي الذكر

الحكيم جملة «جهر بالقول» ثلاث مرات أخرى، وجملة:

﴿وَلَا تَجْهَرُوا بِالصَّلَاةِ﴾ الإسراء: ١١٠، مرة واحدة.

ويحتدون أيضاً في تصويب جملة «جهر بالقول»

على معجم ألفاظ القرآن الكريم، والصحاح، ومعجم

مقاييس اللغة، ومفردات الزاوي الأصفهاني،

والأساس، والختار.

ولكن:

يُحيز لنا قول جملتي: جهر بالقول وأجهره كلتيهما.

كل من: أدب الكاتب في باب أهية الأفعال، وابن الأثير

في النهاية، والصباغاني، واللسان، والمصباح،

والقاموس، والتاج، والمذ، ومحيط المحيط، وأقرب

الموارد، والمتن، والوسيط.

وهناك: جهر الكلام وأجهره، أي أعلنه: اللسان،

والصباح، والقاموس، والتاج، والمذ، ومحيط المحيط.

وأقرب الموارد، والمتن، والوسيط.

أما جهر الشيء فعناه ظهر: الأساس، واللسان،

والقاموس، والتاج، والمذ، ومحيط المحيط، وأقرب

الموارد، والمتن، والوسيط.

واكتفى الصحاح، والأساس، والختار بالإتيان

بالقول التام «أجهر» متعدياً.

وضله: جهر يجهر جهراً، وجهاراً.

ومن ساني جهراً:

١- جهر الشيء: رآه بلا حجاب.

٢- جهره: حرزه وقدره.

٣- جهرت الشمس فلاناً: حيرت بصره منها فلم

يحيى.

٤- جهر الأرض: سلكها من غير معرفة.

النصوص التفسيرية

جهز

سواءً ينكح من أسر القول ومن جهز به ومن هو
مشتغل بالليل والليل بالليل. الزهد: ١٠
مجاهد: السر والمجهز عنده سواء.

(الطبري: ١٣: ١١٤)

الزجاج: معنى الآية إعلانهم أن الله عز وجل يعلم
ما غاب عنهم وما سجد. (٣: ١٤١)

الماوردي: إسرار القول: ما حدث به نفسه،
المجهز: ما حدث به غيره، والمراد بذلك أنه تعالى يعلم
الطاهر الإنسان من خير وشر. (٣: ٩٧)

(٩: ٢٨٩)

الواحد: أحلته وأظهره. (٣: ٧)

ابن عطية: معنى الآية: محدل منكم في إحاطة الله
تعالى وعلومه، من أسر قوله فهمس به في نفسه، ومن
جهز به فأسمع، لا يلقى على الله تعالى شيء. (٣: ٢٩٩)
الطبرسي: معناه سواء عند الله وفي علمه، من أسر
القول في نفسه وأخفاء، ومن أحلته وأبداه، ولم يضره في
نفسه. (٣: ٢٨٠)

نحوه ابن الجوزي. (٤: ٣٠٩)

أبو حيان: والمعنى - والله أعلم - أنه تعالى محيط
علمه بأقوال المكلفين وأفعالهم، لا يعزب عنه شيء من
ذلك، ونظاهر التقسيم يقتضي تكرار (من) لكنه حذف
فلعلم به، إذ تقدم قوله: «من أسر القول ومن جهز به»
لكن ذلك لا يجوز على مذهب البصريين، وأجابه

٥ - جهز الجيش والقوم: كثروا في حينه.

٦ - جهز الشيء فلاناً: عظم في حينه وراعته جماله

وهيئته.

وفي حديث علي رضي الله عنه في وصفه عليه السلام: «لم
يكن قصيراً ولا طويلاً، وهو إلى الطول أقرب، من رآه
جهزه».

٧ - جهز فلان البئر: ألقاها من الحنأة.

ب - تزحها.

ج - حفرها حتى بلغ الماء.

٨ - جهز الشقاء: عطفه واستخرج زبدته.

٩ - جهز القوم: صبحهم على غزاة.

ومن معالي أجهز:

١ - أجهز فلان: عريف بمهارة الصوت.

٢ - أجهز الرجل: جاء بهين قوي جهاراً صريحاً.

حسنه.

٣ - أجهز فلان: جاء بآين أخول.

٤ - أجهز الشيء: شهره.

٥ - حفروا البئر فأجهزوا: لم يصبوا خيراً. (١٣٣)

المصطفوي: والظاهر أن الأصل الواحد في هذه

المادة: هو الاعتلان والظهور البين العالي في أي أمر كان،

وأكثر استعمالها في الكلام والمقال. فهي في مقابل

«المفوت» أي السكون والخفض الكامل، فالخفوت

تقرئ في الصوت، كما أن المجهز إفراط وخروج عن

الاعتدال. [تم ذكر روايات]

ولا يلقى ما فيها بين المجهز والمجهز والمجهز من

التناسب للفظ ومعنى. (٢: ١٣٧)

نحوه سعيد بن جبيرة، ودوي عن الإمام الباقر	(٣٧٠ : ٥)	الكوثون.
والصادق عليه السلام (الطبري ٣ : ٤٤٦)، والتخفك	(٤٤٢ : ٣)	أبو الشعثه : أظهره لنيره.
(الطبري ١٥ : ١٨٥).	(٣٦٥١ : ٩)	نحوه القاسمي.
لا تصل وراءه الناس ولا تدعها مخافة.		المراعي : أي من أسر قوله وأخفاء ولم يتلفظ به،
نحوه الحسن.		أو جهر به وأظهره، فهو سواء عند الله، يسمعه ولا يخفى
(الطبري ١٥ : ١٨٧)		عليه شيء منه، كما قال : ﴿وَلَنْ تَجْهَرَ بِالْقَوْلِ فَإِنَّهُ يَعْلَمُ
إن معناها (ولا تجهز) بصلاة النهار (ولا تخافت)		السر وأخفى﴾ طه : ٧، وقال : ﴿وَيَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ
(ابن عطية ٣ : ٤٩٢)		وَتَاكْلُتُونَ﴾ النمل : ٢٥.
مثله أبو مسلم.	(٧٦ : ١٣)	فضل الله : الإنسان هو الذي يختلف عنده حال
(الطبري ٣ : ٤٤٦)		الجهر وحال السر من خلال ارتباط وعيه للمسموعات
مجاهد : لا تجهز بدعاك ولا تخافت بها.		بأدوات السمع عنده، أما الله الذي أحاط بر الإظهار
(الطبري ٣ : ٤٤٦)		حق عندما يكون قوله فكرة في الذهن، صلاة الجهر
الحسن : لأعين علانيتها وتشيء سريرتها.		والسر يتساويان في موقع علمه.
(الطبري ١٥ : ١٨٧)		
﴿لَا تَجْهَرُ﴾ بإشاعتها عند من يؤذيك.		
﴿وَلَنْ تَخَافَتْ﴾ عند من يلتمسها منك.		
(الطوسي ٦ : ٥٣٤).		

تجهز

- ١- قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيُّمَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى وَلَا تَجْهَرُ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتُ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا.
- الإسراء : ١١٠.
- ابن عباس : كانوا يجهرون بالدعاء، فلما نزلت هذه الآية، أمروا ألا يجهروا ولا يخافتوا. (الطبري ١٥ : ١٨٣)
- كان إذا سلى بأصحابه رفع صوته بالقرآن، فإذا سمع ذلك المشركون سبوا القرآن ومن أنزله ومن جاء به، فقال الله لبيكم عليه السلام : ﴿وَلَا تَجْهَرُ بِصَلَاتِكَ﴾ فيسمع المشركون، ﴿وَلَا تُخَافِتُ بِهَا﴾ عن أصحابك.
- فلا تسميهم القرآن، حتى يأخذوا منك.
- (الطبري ١٥ : ١٨٤)

بفكرمة : أنه نهى عن الجهر بفعل الصلاة، لأنه كان يجهز بصلاته بكثرة فتؤذيه قريش، فخافت بها واستسرى، فأمر الله ألا يجهز بها كما كان ولا يخافت بها كما صار، ويعني بين ذلك سبيلا. (الماوردي ٣ : ٢٨١)

الإمام الباقر عليه السلام : الإجهار : أن ترفع صوتك تسمعه من بُعد منك، والإخفات : أن لا تسمع من معك إلا يسيرا.

(الفتي ٢ : ٣٠)

الإمام الصادق عليه السلام : الجهر بها : رفع الصوت، والتخافت : ما لم تسمع بأذنك، واقرأ ما بين ذلك.

[وفي رواية] رفع الصوت عاليا، ومخافته ما لم تسمع منك.

(الفتي ٢ : ٣٠)

ابن سيرين: أنه نهى عن الجهر بالشهاد في الصلاة .
(الماوردي ٣: ٢٨١)

عطاء: يقول ناس: إنها في الصلاة، ويقول آخرون: إنها في الدعاء .
(الطبري ١٥: ١٨٦)

ابن زيد: معنى الآية التي عتبا بفعله أهل الإنجيل والتوراة، من رفع الصوت أحياناً، فيرفع الناس معه، ويخفض أحياناً، فيسكت من خلفه.

(ابن خطيب ٣: ٤٩٢)

الجبباني: لا يجهر جهراً يشغل به من يصلي بقرآن، ولا تخافت بها حتى لا تسمع نفسك .
(الطبري ٣: ٤٤٦)

الطبري: [نقل الأقوال ثم قال:]

وأول الأقوال في ذلك بالصحة ما ذكرنا عن عباس [القول الثاني] في الخبر الذي رواه أبو جعفر

سعيد عن ابن عباس، لأن ذلك أصح الأقوال بما دل عليه من صحابي فيه قول عرجا، وأشبه الأقوال بما دل عليه

ظاهر التنزيل . [قال:]

فإذا كان ذلك كذلك، فتأويل الكلام قل: ادعوا الله، أو ادعوا الرحمن أيّما تدعوا، فله الأسماء الحسنى،

ولا يجهر يا محمد بقراءة تلك في صلاتك ودعائك فيها وتلك، ومسألتك إياه، وذكرك فيها، فيؤذك بمحرك بذلك

المشركون (ولا تخافت بها) فلا يسمعا أصحابك، ﴿وَاتَّبِعْ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا﴾، ولكن اتق بين الجهر

والتخافت طريقاً إلى أن تسمع أصحابك، ولا يسمعه المشركون فيؤذوك .
(١٥: ١٨٨)

الزجاج: التخافت: الإخفاء، والجهر: رفع الصوت، وكان النبي ﷺ إذا جهر بالقرآن سب المشركون القرآن،

فأمره الله جلّ وعزّ ألا يحرض القرآن لسميهم، ولا تخافت بها مخافتة لا يسمعا من يصلي خلفه من أصحابه.

(٣: ٢٦٤)

نحوه الواحدي .
(٣: ١٣٣)

الماوردي: فيه قولان:

الأول: أنه عني بالصلاة: الدعاء، ومعنى ذلك لا يجهر بدعائك ولا تخافت به .

الثاني: أنه عني بذلك: الصلاة المشروعة، واختلف فأنلو ذلك فيما نهي عنه من الجهر بها والتخافت فيها، على

خمس أقاويل:

أولها: [هو القول الأول لابن عباس، وقد تقدم]

الثاني: أنه نهي عن الجهر بالقراءة في جميعها وعن الإصرار بها في جميعها، وأن يجهر في صلاة الليل ويسر

في صلاة النهار.

الثالث والرابع: [قول ابن سيرين وجكرمة وقد تقدم]

الخامس: يعني لا يجهر بصلاتك تحسناً مراتبها في العلانية، ولا تخافت بها تسبها في السرية،

وقيل: لا تصلها رياء ولا تتركها حياء، والأول

أظهر .
(٣: ٢٨١)

الطوسي: نهي من الله تعالى عن الجهر العظيم في حال الصلاة، وعن التخافت الشديدة، وأمر بأن يتخذ بين ذلك ميلاً، وحد أصحابه الجهر فيها ينجب الجهر فيه، بأن

يسمع غيره، والتخافت بأن يسمع نفسه ...
(٦: ٥٣٣)

القرطبي: [أكتفى بنقل أقوال المتقدمين]

(١٠: ٣٤٣)

والتطاول عليهم بذكر الله تعالى، بمجرد ذكره عن ذكر آلهتهم
فاغتافوا وسبوا، فأمره الله تعالى بأن لا يجهر بصلاته هذا
الجهر، تجنباً لما من شأنه أن يشير حفاظهم ويزيد
تصلبهم في كفرهم، في حين أن المقصود تليين قلوبهم.

والمقصود من الكلام النهي عن شدة الجهر.
وأما قوله تعالى: ﴿وَلَا تُفَاخِثْ فِيهَا﴾ فالمقصود منه
الاحتباس لكيلا يجعل دعاءه سرّاً أو صلاته كلها سرّاً،
فلا يبلغ أسباع المنتهين للاعتداء به، لأن المقصود من
النهي عن الجهر تجنب جهر يتوهم منه الكفار تحككاً أو
تطاولاً، كما قلنا.

والجهر: قوة صوت الناطق بالكلام، والمخافتة
مستعملة: من خفت بكلامه، إذا أسر به. وصيغة
«المخافتة» مستعملة في معنى الشدة، أي لا تسرها.
والمخافتة المطومين من فعل (مختر - ومخافت) أي لطلب
سبيلاً بين الأمرين ليحصل المقصود من إسراع الناس
القرآن، ويتبين توهم قصد التطاول عليهم.

(١٨٦: ١٤)

الطَّبَاطِبَاتِي: الجهر والإخفات وصفان
متضادان، يتصف بهما الأصوات. وربما يُعتبر بينهما
خصلة ثالثة، هي بالنسبة إلى الجهر إخفات وبالنسبة إلى
الإخفات جهر، فيكون الجهر هو المبالغة في رفع
الصوت، والإخفات هو المبالغة في خفضه، وما بينهما هو
الاعتدال، فيكون معنى الآية: لا تسبالغ في صلاتك في
الجهر ولا في الإخفات، بل لتلك فيما بينها سبيلاً، وهو
الاعتدال.

أبو السعود: أي بقراءة صلاتك بحيث تُسمع
المشركين، فإن ذلك يحملهم على التسبب واللغو فيها،
﴿وَلَا تُفَاخِثْ فِيهَا﴾ أي بقراءتها بحيث لا تُسمع من خلفك
من المؤمنين. [إلى أن قال:]

وقيل: المعنى لا تمجهر بصلاتك كلها ولا تخافت بها
بأسرها، وابتغ بين ذلك سبيلاً بالمخافتة نهائياً والجهر ليلاً.
(١٦٣: ٤)

شهره جهراً شديداً تشغل به من يلي بفرقه...

(٥٥: ٤)

ابن عاصم: لا شك أن هذه الجملة اتصالاً بجملة

﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ لَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ﴾ يؤيد ما تقدم في وجوب
اتصال قوله: ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ لَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ﴾ بالآية
التي قبله، فقد كان ذلك بسبب جهر النبي في دعائه بالرحمن
الرحمان.

والصلاة: تحتل الدعاء، وتحتل العبادة المروفة.
قد فسرهما السلف هنا بالمعنيين. ومعلوم أن من
فسر الصلاة بالعبادة المروفة فإنما أراد قراءتها خاصة،
لأنها التي توصف بالجهر والمخافتة.

وعلى كلا الاحتمالين فقد جهر النبي ﷺ بذكر
الرحمان، فقال فريق من المشركين: ما للرحمان؟ وقالوا:
إن محمداً يدعو إلهم، وقام فريق منهم يسب القرآن
ومن جاء به، أو يسب الرحمان ظناً أنه رب آخر غير الله
تعالى وغير آلهتهم، فأمر الله رسوله أن لا يجهر بدعائه أو
لا يجهر بقراءة صلاته في الصلاة المجهرة.

ولعل سفهاء المشركين توهموا من صدع النبي ﷺ
بالقراءة أو بالدعاء أنه يريد بذلك التحكك بهم

هذا لو كان المراد بالصلاة في قوله: (يُصَلِّيَنَّكَ)

الآية.

للاستغراق، والمراد به كل صلاة صلاة.

وأما لو أريد المجموع - ولعله الأظهر - كان المعنى:

لا تجهري في صلواتك كلها ولا تخافت فيها كلها بل اتخذ سبيلاً وسطاً تجهري في بعض وتخافت في بعض. وهذا

المعنى أنسب بالنظر إلى ما ثبت في السنة من الجهر في بعض الفرائض اليومية كالصبح والمغرب والعشاء، والإخفات في غيرها.

ولعل هذا الوجه أوفق بالنظر إلى اتصال ذيل الآية

بصدرها، فالجهر بالصلاة يناسب كونه تعالى علياً

مطلقاً، والإخفات يناسب كونه قريباً أقرب من جبرئيل

الوريد. فأتخذ المصلتين جميعاً في الصلوات أدلة لبيان أسبابه جميعاً.

مكارم الشيرازي: الآية أصلاً

بالصلوات الجهرية والإخفائية في اصطلاح الفقهاء، بل إن المقصود منها يمتلئ «بالإفراط والتفريط» في الجهر والإخفات، فهي تقول: لا تقرأ بصوت مرتفع عن الحد الطبيعي الذي يشبه الصراخ، ولا تقل من الحد الطبيعي بحيث تكون حركة شفاء وحسب، ولا صوت فيها.

أسباب التزول الواردة - حول الآية - التي يرونها الكثير من المفسرين نقلاً عن ابن عباس تؤيد هذا المعنى.

وهناك روايات عديدة من طرق أهل البيت نقلاً عن الإمام الباقر والصادق عليهما السلام تؤيد هذا المعنى وتشير إليه.

لذا فإننا نستعمل التفسير الأخرى الواردة حول

أما ما هو حد الاعتدال، وما هو الجهر والإخفات للنهي عنها؟ الظاهر أن الجهر هو بمعنى «الصراخ» والإخفات هو من «الشكون» بحيث لا يسمعه حتى الإنسان الذي يقوم به نفسه.

أما الإخفات والجهر في الصلوات اليومية فهو - كما أشرنا لذلك - له حكم آخر، أو مفهوم آخر، أي أنه أدلة منفصلة، حيث ذكرها فقهاؤنا وضوان الله عليهم في كتب الصلاة وعينوا عنها.

ملاحظة:

هذا الحكم الإسلامي في الدعوة إلى الاعتدال بين الجهر والإخفات يطبقنا بصيرة وإدراكاً في وجهتين هما: الأولى: لا تؤثروا العبادات بشكل تكون فيه ذريعة لمكارم الشيرازي: الآية أصلاً

فالأدب، إذ الأفضل أن تكون مناشية مع الهدوء والأدب، كي تنعكس بذلك نموذجاً لظمة الأدب الإسلامي ونموذجية طريقة التعمد في الإسلام.

فالأدب يقومون في أوقات استراحة الناس بالإعلان عن جلساتهم بواسطة مكبرات الصوت، ويتنفذون أنهم بذلك يوصلون صوتهم إلى الآخرين، هم على خطأ، وإن صلحهم هذا لا يعكس أدب الإسلام في العبادات، وستكون النتيجة عكسية على قطبية التبليغ الديني.

الثانية: يجب أن يكون هذا التوجيه أسوة لنا في جميع أعمالنا وبرامجنا الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، إذ يجب أن تكون جميع هذه الأمور بعيدة عن الإفراط

والضبط؛ إذ الأساس هو «وَأَتِمَّ بِحَيْثُ ذَلِكَ سَبِيلًا».

(١١٢: ٩)

فضل الله؛ أي لا ترفع صوتك بالصلاة فتبالغ به، ولا تخفض صوتك به حتى لا يسمعك أحدٌ أو لا تسمع نفسك، «وَأَتِمَّ بِحَيْثُ ذَلِكَ سَبِيلًا» واجعله معتدلاً متوسطاً بينها، لأنَّ جو الصلاة يفرض التوازن في طريقة التقاطع بكلمات القرآن أو الدعاء أو التسبيح، فإن ذلك يساهم في استيعاب المضمون بطريقة حادثة روحية، لا تحمل الكلمة قسب في الحمس، ولا تصرخ في الجهر، بل تتحرك في وهي التمع بما يضمن نفاذها إلى القلب، وانسيابها في الروح.

وقد اختلف الرأي في أن الحكم يشمل كل صلاة باعتبار أن ما يراد بكلمة (هَلَا تَكَلَّمُ) الاستغراق بالعبادة، فيكون حكماً لكل صلاة، أو أن الحكم يقتضي بالعبادة بالجموع من حيث المجموع، أي أن لا يجهر بجميع الصلوات ولا يخافت بها، بل يجهر في بعض ويخافت في بعض.

ولكن الظاهر هو الأول، لأن الآية في معرض الحديث عن طبيعة الجو الصلوتي، لا عن أفرادها، وذلك من خلال الطريقة التي يقرأ بها المصلي، مما لا يتناسب مع التفريق بين صلاة وأخرى.

ولذا كانت بعض المذاهب الإسلامية تفرض الإخفات في القراءة في الظهري والجهر فيها في الضبح والمشاءين، فلابد من الالتزام بها بالتخصيص بحالة القراءة أو بتوجيه ذلك بأسلوب آخر، وذلك مقروك للبحث النهائي.

(٢٥٥: ٩٤)

٢- وَإِنْ تَجَهَّزَ بِالنَّوْزِ فَإِنَّهُ يَتْلَمُ السَّرَّ وَأَخْفَى.

ابن عباس: تَعْلَنَ بالقول القليل.

(٢٦٠: ٣)

نحوه البصري.

الطوسي: الجهر: رفع الصوت، يقال: جهر بجهر جَهْرًا فهو جاهر والصوت مَجْهُور، وضفه الحمس.

(١٦١: ٧)

نحوه الطبرسي.

(٢: ٤)

الواحد في: أي ترجع صوتك به.

الزجاجي: فإن قلت: كيف طابق الجزاء الشرط؟

قلت: ساء وإن تجهر بذكر الله من دعاء أو غيره

فاحتمل أنه غني عن جهرك، فإما أن يكون نهيًا عن الجهر، قوله تعالى: «وَذَكِّرْ ذَلِكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَخُشْيًا» فإنَّ الجهر ليس لإسجاع الله وإنما تعليمًا للعباد أن الجهر ليس لإسجاع الله وإنما هو لغرض آخر.

(٥٣١: ٢)

ابن عطية: ساء وإن كنتم أئمة الناس إذا أردتم

إعلام أحد بأمر، أو مخاطبة أوتانكم وغيرها، فأنتم تجهرون بالقول، فإن الله الذي علم صفاته «يَتْلَمُ السَّرَّ وَأَخْفَى» فالمخاطبة بالاعتذار، وهي مراد بها جميع الناس، إذ هي آية اعتبار.

(٣٧: ٤)

التيضاعي: أي وإن تجهر بذكر الله ودعائه، فاحتمل أنه غني عن جهرك، فإنه سبحانه يعلم السر وأخفى منه، وهو ضمير النفس. وفيه تنبيه على أن نزع الذكر والدعاء والجهر فيها ليس لإعلام الله، بل لتقرير النفس بالذكر ورسوخه فيها ومنعها عن الانشغال بغيره،

الصوت المروض لتتلى فحرف العارض، وحيث
لاحرف فلا كلام بمعنى المتكلم به، فلا قراءة بمعنى التكلّم
الذي هو فعل اللسان، فلا مخالفة عند انتفاء الصوت، كما
لا جهر، انتهى محرراً. (١٦: ١٦٢)

تَجَهَّرُوا

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ
صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ
لِبَعْضٍ ...

الحجرات: ٢

ابن عباس: لا ترفعوا أصواتكم باسمه ﴿كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ
لِبَعْضٍ﴾ كدعاء بعضكم لبعض باسمه، ولكن عظموه
ووقروه وشرّفوه، وقولوا له: يا نبي الله ورسول الله
ويا أبا القاسم. (٢٣٥)

نحو مجاهد (الطبري ٢٦: ١١٨)، والقراء (٣: ٧٠)،
وابن قتيبة (٤١٥)، والطبري (٢٦: ١١٧).

قتادة: كانوا يجهرون له بالكلام ويرضون
أصواتهم، فوهمهم الله ونهاهم عن ذلك.

(الطبري ٢٦: ١١٨)

البغوي: أمرهم أن يجلوهم وضمهم، ولا يرفعوا
أصواتهم عنده، ولا ينادونه كما ينادي بعضهم بعضاً.

(٤: ٢٥٣)

نحو الخازن. (٦: ١٨٢)

الزمخشري: أنكم إذا كلتموه وهو صامت
فأيامكم واليدول صمًا نهيتهم عنه من رفع الصوت، بل
عليكم أن لا تجلوا به الجهر الناكرينكم، وأن تتعدوا في

ومضها بالتضخّر والجوار. (٢: ٤٥)

نحو البروسوي (٥: ٣٦٦)، والمراغي (١٦: ٩٦).
أبو حيان: والمخاطب بقوله: ﴿وَأَنْ تَجْهَرُوا بِالْقَوْلِ﴾
للرسول ظاهراً، والمراد: أمته، ولما كان خطاب الناس
لا يتأتى، إلا بالجهر بالكلام جاء الشرط بالجهر، وعلّق
على «الجهر» علمه بالسرّ، لأن علمه بالسرّ يتضمن
علمه بالجهر، أي إذا كان يعلم السرّ فأحرى أن يعلم
الجهر. (٦: ٢٢٦)

نحو أبو الشموه. (٤: ٣٦٩)

الآلوسي: وخصّ الجهر بذلك، لأن أكثر المحاورات
ومخاطبات الناس به. [ثم ذكر كلام التتخاوي
والزمخشري وأضاف:]

وأنت تعلم أن القول: بأن الجهر بالذكر والاختصاص
منه لا ينبغي أن يكون على إطلاقه. [ثم حكى قول الزمخشري
والمزواهات إلى أن قال:]

وحدّ الجهر على ما ذكره ابن حجر الميمني في «المنهج
القيوم» أن يكون بحيث يُسمع غيره، والإسراع بحيث
يُسمع نفسه، وعند المنطقي في رواية: أدنى الجهر إسراع
نفسه وأدنى الصاغة تصحيح الحروف، وهو قول
الكرخي.

وفي كتاب الإمام محمد إشارة إليه، والأصح كما في
«المحيط» قول الشيخين الهندواقي والفضلي، وهو الذي
عليه الأكثر: أن أدنى الجهر إسراع غيره وأدنى الصاغة
إسراع نفسه. ومن هنا قال في «فتح القدير»: إن تصحيح
الحروف بلا صوت إيحاء إلى الحروف بمضات الخارج
لاحروف، إذ الحروف كيفية تعرض للصوت، فإذا اتقى

مخاطبته القول للتي المقرب من المحسن الذي يضاد
الجهر، كما تكون مخاطبة النبي العظيم، حاملين بقوله عز
اسمه، ﴿وَتَكْزُرُوا وَتُؤْفِرُوا﴾ الفصح: ٩.

وقيل: معنى ﴿وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ
لِبَعْضٍ﴾ لا تقولوا له: يا محمد يا أحمد، ومخاطبوه بالتي
[إلى أن قال:]

وليس الغرض برفع الصوت ولا الجهر ما يقصد به
الاستغفاف والاستهانة، لأن ذلك كفر والمخاطبون
مؤمنون، وإنما الغرض صوت هو في نفسه والمسروع من
جرسه غير مناسب لما يهاب به العظماء ويوقر الكبراء،
فيتكلف البعض منه، ورده إلى حد يميل به إلى ما يستحق
فيه المأمر به من التمزير والتوقيف.

ولم يتناول النبي أيضاً رفع الصوت الذي لا يخلو
به رسول الله ﷺ وهو ما كان منهم في حكم تمزيق عيونه
معاند أو إرهاب عدو أو ما أشبه ذلك، ففي الحديث أنه
قال عليه الصلاة والسلام للناس بن عبد المطلب لما
انهزم الناس يوم حنين: «أصرع بالناس» وكان العباس
أجهر الناس صوتاً.

نحوه التثاوي (٢: ٤٠٦)، والنسائي (٤: ١٦٦)،
والمراسمي (٢٦: ١٢٦).

الطبرسي: أي غصوا أصواتكم عند مخاطبتكم إياه
وفي مجلسه، فإنه ليس مثلكم؛ إذ يجب تحظيحه وتوقيره
من كل وجه.

وقيل: معناه لا تقولوا له: يا محمد، كما يخاطب
بعضكم بعضاً بل مخاطبوه بالتعظيم والتجليل، وقولوا:
يا رسول الله. (٥: ١٣٠)

نحوه شبر. (٦: ٥٥)

الفخر الرازي: فيه فوائد:

إحداها: أن بالأول حصل المنع من أن يحيل الإنسان
كلامه أو صوته أصل من كلام النبي ﷺ وصوته، ولقائل
أن يقول: لما منعت من المساواة، فقال تعالى
﴿وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ﴾ كما تجهرون لأقرانكم وظرائكم، بل
اجعلوا كلمته ضلماً.

والثانية: أن هذا أفاد أنه لا ينبغي أن يتكلم المؤمن
عند النبي ﷺ كما يتكلم العبد عند سيده، لأن العبد
دخل تحت قوله: ﴿كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ﴾ لأنه
للموم، فلا ينبغي أن يجهر المؤمن للنبي ﷺ كما يجهر العبد
للسيد، وإلا لكان قد جهر له كما يجهر بعضكم لبعض،
لا يقال: المفهوم من هذا النمط أن لا يجعلوه كما يستحق
بعضكم كل قبيح بأن لا يجهروا عنده أبداً، وفيها بينكم
للمحافظون على الاحترام، لأننا نقول: ما ذكرنا أقرب إلى
الحقيقة، وفيه ما ذكرتم من المعنى وزيادة.

ويؤيد ما ذكرنا قوله تعالى: ﴿أَنْتُمْ أُولَى
بِالشُّؤْمَيْنِ مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾ الأحزاب: ٦، والسيد ليس
أولى عند عبده من نفسه، حتى لو كانا في غمصة ووجد
العبد مالوم يأكله لعات، لا يجب عليه بذله لسيده، ويجب
لهذا للنبي ﷺ. ولو علم العبد أن بموته ينتجو سيده،
لا يلزمه أن يلقي نفسه في التهلكة لإحياء سيده، ويجب
لإحياء النبي عليه الصلاة والسلام، وقد ذكرنا حقيقة
عند تفسير الآية.

وأن الحكمة تقتضي ذلك، كما أن العضو الرئيس
أولى بالرعاية من غيره، لأن عند خلل القلب مثلاً لا يبقى

لليدين والمزجلين استقامة. فلو حفظ الإنسان نفسه وترك النهي عليه الصلاة والسلام ذلك هو أيضًا، بخلاف العبد والسيّد.

القَوَطِيّ: أي لا تخاطبوه؛ يا محمد ويا أحمد، ولكن: يا نبي الله ويا رسول الله، توفيرا له.

وقيل: كان المنافقون يرفعون أصواتهم عند النبي ﷺ ليقنّدي بهم طعنة المسلمين، فنهى المسلمون عن ذلك. وقيل: «لَا تَجْهَرُوا لَهُ» أي لا تجهروا عليه، كما يقال: سقط إليه، أي حل فيه، «كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ» الكاف كاف التشبيه في محلّ النصب، أي لا تجهروا له جهرا مثل جهر بعضكم لبعض.

وفي هذا دليل على أنهم لم يُنْهَوْا عن الجهر مطلقا، وإنما حتى لا يسرّ لهم إلا أن يكلموه بالهس والخافتة، وإنما نُهَوْا عن جهر مخصوص مقيد بحقة، أعني الجهر المطلق المطلق بماثلة ما قد اعتادوه منهم فيها بينهم، وهو المخلو من مراعاة أهية النبوة وجلالة مقدارها، وانحطاط سائر الرتب وإن جلّت رتبها.

نحوه أبو حيان.

الْقُرَيْشِيُّ: أي إذا كلمتموه سواء كان ذلك مثل صوته أو أخفض من صوته، فإنّ ذلك غير مناسب لما يحاب به الظهاء ويُوقر الكبراء، «كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ» أي ولا تملأوا به الجهر الدائر بينكم، بل اجعلوا أصواتكم أخفض من ذلك، فإنكم إن لم تفعلوا ذلك لم يظهر فرق بين النبي ﷺ وبين غيره.

فإن قيل: ما الفائدة في «وَلَا تَجْهَرُوا» بعد «لَا تَوْفَّقُوا»؟

أجيب بأن المنع من رفع الصوت هو أن لا يجعل كلامه أو صوته أعلى من كلام النبي ﷺ وصوته، والنهي عن الجهر منع من المساواة، أي لا تجهروا له بالقول كما تجهرون لغيرائكم، بل اجعلوا كلمته عليا. (٤: ٦٠)

البُزْرُسِيُّ: إذا كلمتموه وتكلّم هو أيضًا، والجهر: يقال: اظهر الشيء، بإفراط لحاشية البصر، نحو: رأيته جهازا، أو حاشية السمع، نحو: «سَوَاءٌ مِنْكُمْ مَنْ أَسْرَأَ الْقَوْلَ وَمَنْ جَهَرَ بِهِ» الزهد: ١٠، «كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ» أي جهرا كأننا كالجهر الجاري فيما بينكم، بل اجعلوا صوتكم أخفض من صوته، وتعهّدوا في مخاطبته باللين القريب من الهس، كما هو الذأب عند مخاطبة الهب العظيم، وحافظوا على مراعاة جلالة النبوة، فنهوا عن جهر مخصوص مقيد، وهو الجهر المبالل لجهر اعتادوه منها بينهم، لأن الجهر مطلقا حتى لا يسرّ لهم، إلا أن يتكلّموا بالهس والخافتة.

فالنهي الثاني أيضًا مقيد بما إذا علّق وعطّوا، والفرق أن مدلول النهي الأول حرمة رفع الصوت فوق صوته ﷺ، ومدلول الثاني حرمة أن يكون كلامهم معه ﷺ في صفة الجهر كالكلام الجاري بينهم، ووجوب كون أصواتهم أخفض من صوته ﷺ بعد كونها ليست بأرفع من صوته، وهذا المعنى لا يستفاد من النهي الأول، فلا تكرار.

والمفهوم من «الكشاف» في الفرق بينهما: أن معنى النهي الأول أنه ﷺ إذا علّق وعطّتم فليكن أن لا تملأوا بأصواتكم فوق الحد الذي يبلغ إليه صوته ﷺ، وأن تتضموا من أصواتكم بحيث يكون صوته ماليا على

أصواتكم. ومعنى الثاني أنكم إذا كلمتموه وهو **ساکت**، فلا تلهوا بالجهر في القول، الجهر التكرار بينكم، بل ليثوا القول ليثاً يقارب الخمس الذي يضاد الجهر.

(٦٢: ٨)

الطوسي: [قال نحو البرزوي وأخاف:]

وقيل: معنى «وَلَا تَهَيَّؤُوا لَهُ بِأَقْوَالٍ» إلخ: ولا تخطبوا باسمه وكنيته كما يخطب بعضهم بعضاً، وخطبوه بالنهي والرسول. والكلام عليه أبعد عن توهم التكرار، لكنه خلاف الظاهر، لأن ذكر الجهر عليه لا يظهر له وجه، وكان الظاهر أن يقال مثلاً: ولا تجعلوا خطابه كخطاب بعضهم بعضاً.

(٢٦: ٢٢٥)

لاحظ «رف ع» «لَا تَهَيَّؤُوا».

الجهر

١- لَا يَجُوزُ ■ الجهر بالشعر من القول إلا من ظلم...

النساء: ١٤٨

راجع «ق ول - القول»، و«ظ لم - ظلم»، و«س و» - السوء.

٢- وَادْكُرْ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ

الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ بِالْفَتْرِ وَالْأَصَالِ وَلَا تَكُنْ مِنَ الْغَافِلِينَ.

الأعراف: ٢٠٥

ابن عباس: دون الرفع من القراءة والصمت.

(١٤٤)

إنه أمر للإمام أن يرفع صوته في الصلاة بالقراءة

مقدار ما يسمع من خلفه. (الطبرسي: ٢: ٥١٥)

أن يذكر ربه على وجه يسمع نفسه.

(الفتح الرازي: ١٥: ١٠٨)

مجاهد: أمر أن يذكره في الصدور بالتضرع إليه في

الدعاء والاستكانة، دون رفع الصوت والصياح بالدعاء.

مثله ابن جرير.

الجبائي: في الآية دليل على أن الذين يرفعون

أصواتهم بالدعاء، ويجهرون بها عطفون، على خلاف

الصلوات. (الطوسي: ٥: ٨٢)

القطبي: دون رفع القول في خفض وسكوت

يسمع من خلفك. (٤: ٣٢٢)

المسارزدي: يعني أسر القول إما بالقلب أو

باللسان.

الطوسي: يعني دعاء باللسان في خفاء

(٥: ٨٢)

البهقي: أراد في صلاة الجهر لاجهر جهراً شديداً،

بل في خفض وسكون، تسمع من خلفك. (٢: ٢٦٤)

نحو النبيدي.

الزمخشري: ومتكلماً كلاماً دون الجهر، لأن

الإغفاء أدخل في الإخلاص وأقرب إلى حسن التفكير.

(٢: ١٤٠)

نحو البيضاوي (١: ٣٨٣)، والنسفي (٢: ٩٢)،

والشربيني (١: ٥٥٠)، وأبو السعود (٣: ٧٢)،

والكاشاني (٢: ٢٦٣).

ابن عطية: هذه مرتبة السر والخفية باللفظ.

(٢: ٤٩٤)

ابن العربي: يعني صلاة السر فإنه يُسمع فيه نفسه ومن يليه قليلاً، بحركة اللسان. (٨٢٩: ٢)

الطبرسي: معناه ارفعوا أصواتكم قليلاً، ولا تمهروا بها جهاراً بليقاً، حتى يكون عدلاً بين ذلك، كما قال: ﴿وَلَا تَهْزُوا بِصَلَاتِكُمْ وَلَا تَخْفُتْ بِهَا﴾ الإسراء: ١١٠. (٥١٥: ٢)

نحوه: شبر. (٤٥٠: ٢)

ابن الجوزي: الجهر: الإعلان بالشيء، ودجل جهر الصوت، إذا كان صوته عالياً. وفي هذا نص على أنه الذكر باللسان، ويحتمل وجهين: أحدهما: قراءة القرآن، والثاني: الدعاء، وكلاهما منسوب إلى إخفائه.

إلا أن صلاة الجهر قد بُين أدبيها في قوله: ﴿وَلَا تَهْزُوا بِصَلَاتِكُمْ وَلَا تَخْفُتْ بِهَا﴾ الإسراء: ١١٠. (٢١٤: ٢)

الفخر الرازي: والمراد منه أن يقع ذلك التكرار بحيث يكون متوسطاً بين الجهر والخفاء، كما قال تعالى: ﴿وَلَا تَهْزُوا بِصَلَاتِكُمْ وَلَا تَخْفُتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا﴾ الإسراء: ١١٠، وقال من ذكرنا عللاً: ﴿إِذْ تَأَذَىٰ مِنْهُ نِدَاءٌ خَفِيًّا﴾ مريم: ٢.

قال ابن عباس: وتفسير قوله: ﴿وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ﴾ المعنى أن يذكر ربه على وجه يُسمع نفسه، فإن المراد حصول الذكر لللسان، والذكر للسان إذا كان بحيث يُسمع نفسه فإنه يتأثر الخيال من ذلك الذكر، وتأثر الخيال يوجب قوة في الذكر القلبي الزوجاني، ولا يزال يتوقى كل واحد من هذه الأركان الثلاثة، وتنعكس أنوار هذه الأذكار من بعضها إلى بعض، وتصير هذه الاتصافات سبباً لمزيد القوة والجملاء

والانكشاف والترقي، من حضيض ظلمات عالم الأجسام إلى أنوار مدبر التور والظلام. (١٠٨: ١٥)

القرطبي: أي دون الرفع في القول، أي انمع كما قال: ﴿وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا﴾ أي بين الجهر والخفاء. وكذلك هذا على أن رفع الصوت بالذكر ممنوع، على ما تقدم في غير موضع. (٣٥٥: ٧)

أبو عتيان: لما أمرهم تعالى بالاستماع والإنصات إذا شرع في قراءة القرآن، ارتقى من أمرهم إلى أمر الرسول ﷺ أن يذكر ربه في نفسه، أي بحيث يراقبه، يذكره في الحالة التي لا يشرب بها أحد، وهي الحالة التي يشرب فيها، ثم أمره أن يذكره دون الجهر من القول، أي يذكره، بالقول الخفي الذي يُسخر بالقليل والمنسوج، كغير صياح ولا تصويت شديد، كما تنجس السلوك

وجهر بالدعاء: إنكم لا تدعون أصم ولا غافلاً أنزلوا على أنفسكم. وكان كلام الصحابة رضي الله عنهم للرسول ﷺ سرراً، وكما قال تعالى: ﴿وَإِنَّ الَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِنْ وَدَاهِ الْمَسْجِدَاتِ أَكْثَرُكُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ الحجرات: ٤، وقال تعالى: ﴿لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَهْزُوا لَهُ يَاقُولُ﴾ لأن في الجهر عدم مهابة بالمخاطب وظهور استعلاء وعدم تنقل، والذكر شامل لكل من التهليل والتسبيح، وغير ذلك.

(٤٥٢: ٤)

نحوه: ابن كثير. (٢٧٢: ٣)

الشمين: ﴿وَدُونَ الْجَهْرِ﴾ قال أبو الزقاء: مطوف على تطرّع، والتقدير: ومتصددين. وهذا ضعيف، لأن

(دُون) ظرف لا يتصرف على المشهور، فالذي ينبغي أن يُجمل صفة شيء محذوف، ذلك المحذوف هو الحال، كما قدره الزمخشري. (٣: ٣٩١)

الْبَرُّوسِيّ: (دُون) صفة المحذوف هو الحال، أي ومتكلاً كلياً هو دون الجهر، فإنه أقرب إلى حُسن التَّكْرَر. فن أم في صلاة الجهر ينبغي له أن لا يجهر جهراً شديداً بل يقتصر على قدر ما يسمعه من خلفه. [إلى أن قال:]

وقد جمع التووي بين الأحاديث الواردة في استحباب الجهر بالذكر والواردة في استحباب الإسرار به، بأن الإخفاء أفضل، حيث خاف الزيادة أو تأخر المصلون أو التأخرون، والجهر أفضل في غير ذلك، لأن العمل فيه أكثر، ولأن غايته تتمدى إلى التسليم، ولأنه يوقظ قلب الذكر ويجمع أحوال التكرار ويصرف همه إليه، ويظهر الثوم ويزيد في النشاط.

وبالجملة أن التفتار عند الأخير أن المبالغة والاستقصاء في رفع الصوت بالتكبير في الصلاة ونحوه مكروه، والحالة الوسطى بين الجهر والإخفاء مع التصريح والتدليل والاستكانة الخفية من الزيادة جواز غير مكروه، بأنماق العلماء، كذا في «أنوار المشارق»، وقد سبق من شارح «الكشاف» أن الشيخ المرتد قد يأمر للبتدي برفع الصوت، لتتقطع من قلبه الخواطر الزاسخة فيه. (٣: ٢٠٦)

الْأَلُوسِيّ: (دُون) صفة لمحول حال محذوف، أي ومتكلاً كلياً دون الجهر، لأن (دُون) لا يتصرف على المشهور، والمطف على (تَضَرُّعاً).

وقيل: لاجابة إلى ما ذكر، والمطف على حاله، والمراد اذكره متضرعاً ومقصداً.

وقيل: إن المطف على قوله تعالى: (فِي قَلْبِكَ) لكن على معنى اذكره، ذكرًا في نفسك وذكراً بلسانك دون الجهر. والمراد بالجهر: رفع الصوت المفرط، وبما دونه نوع آخر من الجهر. (٩: ١٥٤)

القراحيّ: أي واذكر ربك الذي خلقك ورباك بسمه في نفسك، بأن تستحضر معنى أسمائه وصفاته وآلاته وفضله عليك وحاجتك إليه، متضرعاً له خائفاً منه راجياً نعمه. واذكره بلسانك مع ذكره في نفسك، ذكرًا دون الجهر برفع الصوت من القول، ونحو التفاعات والسر، بل ذكرًا قصداً وسطاً، كما قال تعالى: ﴿وَلَا تَهْزُوا بِسُلَاتِكُمْ وَلَا تَقْصُفُوا بِهَا وَأَنْتُمْ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلاً﴾ (الاحزاب: ١١٠). (٩: ١٥٦)

ابن عاشور: هو مقابل لكل من التصريح والحيطة، وهو الذكر المتوسط بين الجهر والإسرار، والمقصود من ذلك استحباب أحوال الذكر باللسان، لأن بعضها قد تكون النفس أنشط إليه منها إلى البص الآخر. (٨: ٤١٢) صفحية: معناه اذكر ربك بصوت متوسط بين الجهر والإخفات ﴿وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ﴾ بدل صراحة، على أن من رفع صوته بالقرآن فقد ترك المستحب وفعل خلاف الأولى، بخاصة إذا كان في المكبر، وبصورة أخص إذا كان فيه لزجاج للنائين. (٣: ٤٤٢)

الطباطبائي: قسم الذكر إلى مافي النفس، ودون الجهر من القول، ثم أمر بالقسمين.

وأما الجهر من القول في الذكر فمضروب عنه لا لآله

ليس ذكرًا بل لثافته لأدب العبودية. ويدل على ذلك ماورد أن النبي ﷺ سار بأصحابه في بعض غزواته فدخلوا وادبًا موحشًا - واللبل دابج - فكان ينادي بعض أصحابه بالكبير، فهنا النبي ﷺ، وقال: «إنكم لاتدعون غائبًا بعيدًا».

فضل الله: في ما يشبه الخمس الذي يُعبر عن النبوة والحقيقة والإحساس والإيمان، كما لو كان حديث النفس الذي قد يقارب من حركة الكلمة في الشفاء ولكنه يستند من الصوت القوي في المناجر.

٣- إلهام الله أنه يعلم الجهر وما يخفى. الأهل: ٧
ابن عباس: العلانية من القول والفعل. (٥٠٨)
نحوه الواحدي (٤: ٤٧٠)، واليخوي (٥: ٢٤٢)، وابن الجوزي (٩: ٩٠)، والشرطي (٢٠: ٢٠٩)، والقرطبي (٤: ٥٢١).

أن (الجهر): ما علمه، (وما يخفى) ما سيطمه من بعد.

الماوردي: فيه ثلاثة تأويلات:
أحدها: أن (الجهر): ما حفظته من القرآن في صدرك، (وما يخفى) هو ما نسخ من حفظك.

والثاني: [قول ابن عباس وقد تقدم]
الثالث: أن (الجهر): ما قد أظهره، (وما يخفى): ما تركه من الطاعات.

الطوسي: معناه أن الله تعالى يعلم السر والعلانية، فلا (الجهر): رفع الصوت، وتقيضه الخمس، وهو صنّف الصوت، أي يحفظ عليك ما جهرت به وما أخفيت مما

تريد أن تليه، جهر بالقراءة يجهر جهرا، ومنه قوله: «وَلَا تُجْهَرُ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافُتُ بِهَا» الإسراء: ١١٠.

(١٠: ٣٢٠)
نحوه الطبرسي.

الزخشري: يعني أنك تجهر بالقراءة مع قراءة جبريل عليه السلام مخافة التسلط، والله يعلم جهرك معه وما في نفسك مما يدعوك إلى الجهر، فلا تفعل فأننا أكنفك ما تخافه، لو علم ما أسررت وما أعلنت من أقوالكم وأفعالكم، وما ظهر وطم من أحوالكم، وما هو مصلحة لكم في دينكم ومفسدة فيه فيسي من الوحي ما يشاء.

(٤: ٢٤٢)
نحوه الفخر الرازي (٣١: ١٤٣)، والبيضاوي (٢: ٥٥٤)، والنسفي (٤: ٣٤٩)، وابن كثير (٧: ٢٦٩)، والقرطبي (٥: ٣١٧)، والقاسمي (١٧: ٦١٢٣)، والمراغي (٣٠: ١٢٤).

البيضاوي: ما ظهر من أحوالكم وما بطن، أو جهرك بالقراءة مع جبريل عليه الصلاة والسلام، وما دعاك إليه من مخافة التسلط، فيعلم ما فيه صلاحكم من إبقاء وإنشاء.

أبو السعود: تحليل لما قبله، أي ما ظهر وما بطن من الأمور التي من جعلها مأوحي إليك، فيسي ما يشاء إنشاء، ويقي محفوظا ما يشاء إبقاء، لما نهى بكل منها من مصالح دينكم.

(٦: ٤١٥)
نحوه البروسقي.
الآلوسي: تحليل لما قبله. (والجهر) هنا: ما ظهر هؤلاء أو ضلوا أو غيرهما، وليس خاصا بالأحوال بقريته

المقابلة، أي إله تعالى يعلم ما ظهر وما بطن من الأمور التي من جهتها حالك وحركتك على حفظ ما يؤمى إليك بأسره، فيقرئك ما يقرئك، ويحفظك عن نسيان ما شاء منه، ويسبك ما شاء منه، مراعاة لما نبط بكل من المصالح والميكم الشرعية.

وقيل: تأكيد لجميع ما تقدمه وتوكيد لما بعده. وقيل: تأكيد لقوله تعالى: (تَسْقُرُكَ) إلخ على أن (المهر): ما ظهر من الأقوال، أي يعلم سبحانه جهرك بالقراءة مع جبريل عليه السلام، ومادعاه إليه من مخالفة النسيان، فيعلم ما فيه الصلاح من إبقاء وإنشاء، أو فلا تخطئ لما في أكفك ما تخاف.

وقيل: إله متعلق بقوله تعالى: ﴿وَسَبِّحْ تَعَالَى﴾ (الأقل): الأمل: ١، وهذا ليس بشيء كما ترى.

الطباطبائي: (المهر): كمال ظهور الشيء لحاشية البصر، كقوله: ﴿فَقَالُوا أَرَنَا اللَّهُ جَهْرَةً﴾ النساء: ١٥٣، أو لحاشية السمع، كقوله: ﴿إِنَّهُ يَعْلَمُ الْجَهْرَ مِنَ الْقَوْلِ﴾ الأنبياء: ١١٠، والمراد به (المهر): الظاهر للإدراك بقرينة مقابلته لقوله: (وَمَا يَكْتَلِي) من غير تعديه بسمع أو بصر.

(٢٠: ٢٦٧)

جَهْرًا

ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَرَبَّنَّائِهَا يَرْثَا غَنًى فَهُوَ يَتَّبِعُ مِنْهُ بَرًّا وَجَهْرًا هَلْ يَتَذَكَّرُونَ... النحل: ٧٥

ابن عباس: فيما بينه وبين الناس في سبيل الله.

وهذا مثل المؤمن الخالص. (٢٢٧)

الطبري: يقول: يعلم من الناس وغير علم.

(١٤: ١٤٩)

الشمين: يجوز أن يكون منصوبًا على المصدر، أي إتفاق سر وجهه، ويجوز أن يكون حالًا. (٤: ٣٤٩)

أبو السمود: أي حال السر والجهر، أو إتفاق سر وإتفاق جهر، والمراد: بيان عموم إتفاقه للأوقات، وشمول إنعامه لمن يختب عن قبوله جهرا، والإشارة إلى أصناف نعم الله تعالى الباطنة والظاهرة، وتقديم السر على المهر للإيدان بفضلته عليه. (٤: ٧٩)

نحو البر وسوي. (٥: ٥٩)

الأوسى: (نحو أبي السمود وأضاف:)

وجوز أن يكون وصفه بالكثرة مأخوذاً من هذا، ~~بأن المراد منه كيف يشاء، وهو يدل على أسماء التصرف وسعة التصرف منه.~~ (١٤: ١٩٥)

ابن عاشور: حالان من ضمير (يُتَّقَى) وهما مصدران مؤنلان بالصفة، أي سراً وجهاً بإتفاقه، والمقصود من ذكرهما: تعميم الإتفاق كناية عن استقلال التصرف، وعدم الوقاية من مانع إتياء عن الإتفاق. وهذا مثل لنبي الله تعالى وجوده على الناس.

(١٨١: ١٨٣)

جَهْرَةً

وَلِذَلِكَ يُنَادِيكَ اللَّهُ عَنَّا نَبِيًّا لَمْ يَكُنْ يَدْعُوكَ فَاسْمِعْ لَكَ نَبِيًّا لَمْ يَكُنْ يَدْعُوكَ فَاسْمِعْ لَكَ نَبِيًّا لَمْ يَكُنْ يَدْعُوكَ... البقرة: ٥٥

ابن عباس: علانية. (الطبري: ١: ٢٨٩)

قَتَادَةَ : أي عِيَانًا.

تَجَلَّيَ الْعِلْمَ بِالْقَلْبِ رُؤْيَا ، فَقَالَ : (جَهْرَةً) لِيَعْلَمَ أَنَّ الْمَرَاءَ

مِنْهُ الْمِرْيَانُ . (١١٩ : ١)

مِثْلُهُ الرَّبِيعُ . (الطَّبْرِيُّ ١ : ٢٨٩)

ابْنُ زَيْدٍ : حَقٌّ يَطْلُعُ إِلَيْنَا . (الطَّبْرِيُّ ١ : ٢٨٩)

الزَّمْخَشَرِيُّ : عِيَانًا ، وَهِيَ مَصْدَرٌ مِنْ قَوْلِكَ : جَهَرَ

بِالْقِرَامَةِ وَبِالذَّهَاءِ ، كَأَنَّ الَّذِي يَرَى بِالْعَيْنِ جَاهِرَ

بِالرُّؤْيَا ، وَالَّذِي يَرَى بِالْقَلْبِ مَخَافَتُهَا ، وَاتِّصَافُهَا عَلَى

الْمَصْدَرِ ، لِأَنَّهَا نَوْعٌ مِنَ الرُّؤْيَا ، فَتَصَبَّتْ بِفَعْلِهَا كَمَا تَصَبُّ

الْفَرَصَاءُ^(١) بِفَعْلِ الْجُلُوسِ ، أَوْ عَلَى الْحَالِ بِمَعْنَى ذَوِي

جَهْرَةٍ .

وَأَوَّلُ ذَلِكَ : وَاذْكُرُوا أَيْضًا إِذْ قُلْتُمْ :

يَا مُوسَى لَنْ نَصَدَّقَكَ وَلَنْ نَقْرَبَا جَنَّتَا بِهِ حَقٌّ نَرَى اللَّهَ

جَهْرَةً عِيَانًا ، بَرَفَعَ السَّانِرَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُ ، وَكَشَفَ الْغُطَاءَ

دُونَنَا وَدُونَهُ ، حَقٌّ نَنْظُرُ إِلَيْهِ بِأَبْصَارِنَا ، كَمَا تَجَهَّرُ الرُّكْبَةُ ،

وَذَلِكَ إِذَا كَانَ مَاؤُهَا قَدْ غَطَّاهُ الطَّلَبُ ، فَتَلَى مَا قَدْ غَطَّاهُ

حَقٌّ ظَهَرَ الْمَاءُ وَصَفَا ، يُقَالُ مِنْهُ : قَدْ جَهَرَتْ الرُّكْبَةُ

أَجْهَرَهَا جَهْرًا وَجَهْرَةً ، وَلِذَلِكَ قِيلَ : قَدْ جَهَرَ فَلَانٌ بِهَذَا

الْأَمْرِ بِجَاهَرَةٍ وَجَهَارًا ، إِذَا أَظْهَرَ لِرَأْيِ الْعَيْنِ وَأَعْلَنَهُ . (١١٩ : ١)

وَقُرِئَ بِفَتْحِ الْمَاءِ ، وَهِيَ إِتْمَاعٌ مَصْدَرٌ كَالْعَلْبَةِ وَإِتْمَاعٌ جَمْعٌ

جَاهِرٌ . (١١٩ : ٢٨٩)

نَحْوُ التَّبْخَاوِيِّ (١ : ٥٧) ، وَلِأَوَّلِ الشُّعْرَةِ (١ : ١٣٦) ،

وَالْبَرْقَانِيِّ (١ : ١٣٩) ، وَشُعْرٍ (١ : ١٠٠) ، وَالْقَاسِمِيِّ

(١ : ١٢٨) .

أَسْتَشْهَدُ بِشَعْرٍ [١١٩ : ١]

الزُّجَّاجُ : مَعْنَى (جَهْرَةً) غَيْرُ مُسْتَرٍ عِنْدَ بَعْضِ

يُقَالُ : فَلَانٌ يَجَاهِرُ بِالْمَعَاصِي ، أَيْ لَا يَسْتُرُ حُرْمَتَهَا وَتَحْذِيرَهَا

مِنْهَا بِشَيْءٍ . (١٣٧ : ١)

نَحْوُ الْوَاحِدِيِّ (١ : ١٤٠) ، وَنُصِبَتْ (١ : ١٠٥) .

الطُّوسِيُّ : قَدْ تَكُونُ الرُّؤْيَا غَيْرَ جَهْرَةٍ كَالرُّؤْيَا فِي

النُّوْمِ وَالرُّؤْيَا بِالْقَلْبِ ، فَإِذَا قَالَ : جَهْرَةً ، لَمْ يَكُنْ إِلَّا رُؤْيَا

الْعَيْنِ عَلَى التَّحْقِيقِ دُونَ التَّكْثِيلِ . [إِلَى أَنْ قَالَ :

وَقَوْلُهُ : (جَهْرَةً) مُشْتَقٌّ مِنْ جَهَرَتْ الرُّكْبَةُ أَجْهَرَهَا

جَهْرًا وَجَهْرَةً ، إِذَا كَانَ مَاؤُهَا قَدْ غَطَّاهُ الطَّلَبُ ، فَتَلَقَّتْ

حَقٌّ ظَهَرَ الْمَاءُ .

وَقِيلَ : أَخَذَ مِنْ قَوْلِهِمْ : فَلَانٌ تَجَاهَرُ بِالْمَعَاصِي ، إِذَا

كَانَ لَا يَسْتُرُهَا . (١ : ٢٥١)

الْبَهْرِيُّ : [يَعْنِي مَوْسَى مِنَ الطُّورِ] فَقَالُوا لَهُ :

لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَقٌّ نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً مُعَايَنَةً ، وَذَلِكَ أَنَّ الْعَرَبَ

وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ (جَهْرَةً) جَمْعُ جَاهِرٍ ، أَيْ حَقٌّ

نَرَى اللَّهَ كَاشِفِينَ هَذَا الْأَمْرِ . (١ : ١٤٧)

الطَّبْرِيُّ : أَيْ عَلَانِيَةً ، فَيُخْبِرُنَا بِأَنَّكَ نَبِيٌّ مَبْعُوثٌ .

(١) الْفَرَصَاءُ مَطْلَعُ نَوْعٍ مِنَ الْجُلُوسِ .

وقيل: معناه إنا لا نصدقك فيما تُخبر به من صفات الله تعالى وما يجوز عليه وما لا يجوز عليه حتى نرى الله جهرة، أي علانية وحياتاً فيُخبرنا بذلك.

وقيل: إنه لما جاءهم بالألواح وفيها التوراة قالوا: لن نؤمن بأن هذا من عند الله حتى نراه حياتاً.

وقال بعضهم: إن قوله: (بجَهْرَةٍ) صفة لخطابهم لموسى أنهم جهرُوا به وأعلنوه، وتقديره: وإذا قلتم جَهْرَةً لن نؤمن لك حتى نرى الله: والأول أقوى.

(١١٤: ١)

الفخر الرازي: [نحو الزمخشري وأضاف:]

وإنما قالوا: جَهْرَةً تأكيداً لئلا يتوهم متوهم أن المراد بالرؤية العلم أو التخييل على ما يراه القائل.

القرطبي: مصدر في موضع الحال ومصدر جَهْرَةٍ

وأصل الجهر: الظهور، ومنه الجهر بالكتابة (المعجم) وإظهارها، وإظهارها بالمعاصي: المظاهرة بها. ورأيت الأمير جهاراً وجهرة، أي غير مستتر بشيء. وقرأ ابن عباس (جَهْرَةً) يفتح الماء وهما فئتان مثل زهرة وزهرة، وفي الجهر وجهان: أحدهما: أنه صفة لخطابهم لموسى أنهم جهرُوا به وأعلنوا، فيكون في الكلام تقديم والتقدير: وإذا قلتم جهرة: يا موسى.

الثاني: أنه صفة لما سأله من رؤية الله تعالى أن يروه جهرة حياتاً، فيكون الكلام على نسقه لا تقديم فيه ولا تأخير، وأكد بالجهر فرقاً بين رؤية العيان ورؤية المنام.

أبو حيان: (حتى) هنا حرف غاية، أخبروا بني إيمانهم مستصحباً إلى هذه الغاية، ومفهومها أنهم إذا رأوا

الله جَهْرَةً آمنوا، والرؤية هنا هي البصرية، وهي التي لا حجاب دونها ولا ساتر، وانتصاب (بجَهْرَةٍ) على أنه مصدر مؤكد مُزِيل لاحتجال الرؤية أن تكون مناماً أو جلثاً بالقلب.

والمعنى حتى نرى الله حياتاً، وهو مصدر من قولك: جهر بالقراءة وبالدهاء، أي أعلن بها. فأريد بها: نوع من الرؤية، فانتصابها على حذف قولهم: قد القُرْءاء.

وفي نصب هذا النوع خلاف مذكور في النحوي، والأصح أن يكون منصوباً بالفعل السابق يُحْدِثُ إلى النوع، كما تُدْخِلُ إلى لفظ المصدر الملاقى مع الفعل في الاشتقاق.

وقيل: انتصابه على أنه مصدر في موضع الحال، على تقدير المحذف، أي ذوي جهرة، أو على معنى جاهرين بالرؤية، لأصل طريق المبالغة، نحو: رجل ضوم، لأن المبالغة لا تتراد هنا. فعلى القول الأول: تكون «الجهرة» من صفات الرؤية، وعلى هذا القول تكون من صفات الزائنين.

وتم قول ثالث: وهو أن يكون راجعاً لمعنى القول أو التثانين، فيكون المعنى: وإذا قلتم كذا لمولاً جَهْرَةً أو جاهرين بذلك القول، لم يسمّوه ولم يتكاثروا به بل صرحوا به وجهرُوا بأنهم يُخبرُوا بانتفاء الإيمان مُخْبِئاً بالرؤية، والقول: بأن «الجهرة» راجع لمعنى القول، مروي عن ابن عباس وأبي حنيفة.

والظاهر تعلقه بالرؤية لا بالقول، وهو الذي يقتضيه التركيب الفصيح. [ثم نقل اختلاف القراءة وتوجيهها]

(٢١٠: ١)

نحوه الألويسي.

(١: ٢٦٢)

جاء بهذا المعنى كلمة «جهرة» في سورة النساء: ١٥٣.

ومعنى (ثم) الدلالة على تباعد الأحوال، لأنّ الجهار
أغلظ من الإسرار، والجمع بين الأمرين أغلظ من الإفراد
أحدهما.

جَهَارًا

ثم إني دَعَوْتُهُمْ جَهَارًا.

نوح: ٨

ابن عباس: علانية بغير سر.

(٤٨٧)

نحوه الطوسي.

(١٠: ١٣٥)

بأعل صوتي.

(الواحد: ٤: ٣٤٧)

مُجَاهِدٌ الْجَهَارُ: كلام المعلن به. (الطبري: ٣٩: ٩٣)

نحوه الواحد: (٤: ٣٥٧). وابن الجوزي (٨:

٣٧٠). والشريفي (٤: ٣٩١).

الطبري: ظاهرًا في غير خفاء.

(٢٩: ٩٣)

الزجاج: أي دعوتهم مظهرًا لهم للدعوة، و(جَهَارًا)

منصوب. مصدر موزع موضع الحال. المعنى موضحهم

بجاهرًا بالدعاء إلى توحيد الله وتوابعه.

(٥: ٢٢٩)

المأزدي: أي بجاهرة يرى بعضهم بعضًا.

(٩: ١٠١)

الزخشري: فإن قلت: ذكر أنه دعاهم ليلاً

ونهارًا، ثم دعاهم جهارًا، ثم دعاهم في السر والمعلن،

فيجب أن تكون ثلاث دعوات مختلفات حتى يصح

اللفظ.

قلت: قد فعل عليه الصلاة والسلام كما يفعل الذي

يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، في الابتداء بالأهون

والقرى في الأشد فالأشد، فافتتح بالمناسبة في السر.

فلما لم يقبلوا تنق بالجاهرة، فلما لم تؤثر تلك بالجمع بين

الإسرار والإعلان.

و(جَهَارًا) منصوب بدَعَوْتُهُمْ نصب المصدر، لأنّ
الدعاء أحد نوعيه للجهار، فنصب به نصب «القرضاء»
بعدقده لكونها أحد أنواع القود، أو لأنه أراد بدعوتهم
بجاهرتهم.

ويجوز أن يكون صفة مصدر «دعا» بمعنى دعاء
جَهَارًا، أي بجاهرًا به، أو مصدرًا في موضع الحال، أي
بجاهرًا.

نحوه الفخر الرازي (٣٠: ١٣٦)، والفخرطبي (١٨:

٣٠)، والفيضاوي (٢: ٥٠٧)، والسي (٤: ٢٩٥).

والصحيح (٦: ٣٨٣)، وأبو السمو (٦: ٣٠٨).

والمعنى موضحهم

والكاشاني (٥: ٢٣١).

أبو حيان: [نحو الزخشري وذكر كلامه في معنى

«ثم» الدلالة على تباعد الأحوال ثم أضاف:]

وكثيراً كَرَّرَ الزخشري أن (ثم) للاستبعاد، ولا تعلمه

من كلام غيره. (٨: ٣٢٩)

الألويسي: أي دعوتهم مرة بعد مرة وكثرة صب

كثرة، على وجوه مختلفة وأساليب متفاوتة. وهو تعميم

لوجوه الدعوة بعد تعميم الأوقات، وقوله: «ثم إني

دَعَوْتُهُمْ جَهَارًا» يُشعر بمسوقية الجهر بالسر، وهو

الأكثق بن منه الإجابة، لأنه أقرب إليها، لما فيه من

اللفظ بالدعوة، فلما تساوت الوجوه، وأن الجهار أشد

من الإسرار، والجمع بينها أغلظ من الإفراد.

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة: الجَهر، وهو ظهور ماء البئر بعد تنقيته من الطين، يقال: جَهرتُ البئر واجتهرتها، أي نقيتها، وأخرجت ما فيها من الحنأة، وجَهرتُ الزكوة، إذا كان ساؤها قد غطي بالطين، فنتي ذلك حتى يظهر الماء ويصفو. وحفر البئر حتى جَهر: بلغ الماء، وجَهر البئر: أخرج ما فيها من الحنأة والماء فهي بجهورة، والجهور: الماء الذي كان سُدْمًا، فاستسقى منه حتى طاب.

وجهرت الشفاء: تحفته، أي أخرجت الزبد من
لبنه، فهو لبن جهير، تشبيهاً بإخراج اللبن من الماء.
ولبن جهير: لم يُدق بماء.

والعين الجهرء: كالجاحظة وهو ظهورها خارج
الحدوك. يقال: رجل أجهر وامرأة جهراء. والأجهر: من
الجهرة، أي الخولة. يقال: أجهر الرجل، أي جاء بآين
أحول، والمتجاهر: الذي يرى أنه أجهر. والأجهر
أيضاً: الذي لا يصر في الشمس، يقال: جهر يجهر
جهراً، وجهرته الشمس: أسدرت بصره، وكذا كبش
أجهرومجة جهراء، فتسلسل اللفظ من معنى إلى
ما يشابه ويلزمه، كما هو المعتاد في اللغة.

والجهراء: الزاوية السهلة العريضة، وما استوى من
ظهر الأرض ليس بها شجر ولا آكام ولا رمال، إنما هي
فضاء، وكذلك العراء، يقال: وطئنا أعريةً وجهراوات،
وجهرنا الأرض: سلكتها من غير معرفة، وفرش
أجهراً: غشت عرته وجهه، تشبيهاً بالجهراء، أي الزاوية.

وقال بعض الأجلة: ليس في التَّكْظِيمِ الجليل ما يقتضي
أَنَّ الدَّعْوَةَ الأولى كانت سرًّا فقط، فكأنَّه أخذ ذلك من
المقابلة، ومن تقديم قوله: (أَيْلًا) وذكرهم بعنوان
«قومه»، وقوله: (فِزَارًا) فَإِنَّ القُرْبَ ملائم له.
وَيُؤَوِّزُ كَوْنُ (لِثْمٍ) على معناها الحقيقي، وهو التَّراخي
الزَّمَانِي، لكنَّه باعتبار مبدأ كُلِّ مِنَ الإِسْرَارِ والجَهَارِ
ومنتهاه، وباعتبار منتهى الجمع بينهما، لثَلَا يَنَاقِي عُمُومَ
الْأَوَاقَاتِ السَّابِقِ، ويَحْسُنُ اعتِبارُ ذَلِكَ وَإِنْ اعتُبرَ
عُمُومُهَا مَرْفِئًا، كما فِي: لَا يَضُمُّ العَصَا عَنْ عَاتِقِهِ.

و(جَهَارًا) منصوب بـ(دَعَوْتُهُمْ) على المصدرية.
لأنه أحد نوعي الدَّعَاءِ، كما نُصب «الْقَرْصَاءُ» في
قَدَدَتِ الْقَرْصَاءُ عَلَيْهَا، لأنها أحد أنواع القُرود (التي
بـ(دَعَوْتُهُمْ) جَاهِرَتِهِمْ، أو صفة المصدر مجرورًا
دَعَوْتِهِمْ دَعَاءٌ جَهَارًا، أي بجاهرًا يفتح لَهَا تَقِيءُ أَفْئِدَتَهُ
في موقع الحال، أي بجاهرًا بزنة اسم الفاعل.

(YY: 54)

ابن عاشور: (جهازاً) اسم مصدر جَهَرَ، وهو هنا وصف المصدر (دَعَوْتُهُمْ) أي دعوةً جهازاً. وارتق غذاكر أنه جمع بين الجهر والإسرار، لأن الجمع بين المصوتين أقوى في الدعوة وأغلظ من إفراد إحداهما. [إلى أن قال:] وانتصب (جهازاً) بالتيابة عن المفعول المطلق لتفيد للتوكيد، أي إسراراً خفياً.

الطَّبَاطِبَائِي: (ثُمَّ) لِلتَّارِخِي بِحَسَبِ رَتَبَةِ الْكَلَامِ،
وَالْجِهَارِ: التَّدَاءُ بِأَعْلَى الصَّوْتِ.
لَا حَظَّ «د ع و» دَعَوْتُهُمْ».

وجَهَرْنَا بِنِي فلان: صَبَحْنَاهُمْ عَلَى غَزَاةٍ، أَيْ أَتَيْنَاهُمْ صَبَاحًا، وَالصَّبَاحُ جَهْرٌ، كَمَا قَالَ ابْنُ فَارِسٍ.

وجَهَرَ الْجَيْشَ وَالْقَوْمَ يَجْهَرُهُمْ جَهْرًا وَاجْتَهَرَهُمْ: كَثُرُوا فِي عَيْنَيْهِ، وَجَهَرَاءُ الْقَوْمُ: جَمَاعَتُهُمْ، يُقَالُ: كَيْفَ جَهَرَاؤُكُمْ؟ أَيْ جَمَاعَتُكُمْ.

وَالْجَهْرُ: حُسْنُ الْمَنْظَرِ، أَيْ حَسَنَ ظَهْرُهُ فِي عَيْنِ الزَّائِي، يُقَالُ: مَا أَحْسَنَ جَهْرُ فلانٍ أَيْ مَا يَجْتَهَرُ مِنْ هَيْئَتِهِ وَحَسَنَ مَنْظَرِهِ، وَجَهَرْتُ الرَّجُلَ وَاجْتَهَرْتُهُ: رَأَيْتُهُ عَظِيمَ الْمَرَاةِ، وَرَجُلٌ حَسَنُ الْجَهَارَةِ وَالْجَهْرُ: ذُو مَنَظَرٍ، وَرَجُلٌ جَهِيرٌ: بَيْنَ الْجَهْوَةِ وَالْجَهَارَةِ، أَيْ ذُو مَنَظَرٍ، وَالْأَكْسَى:

جَهِيرَةٌ، وَوَجْهَةٌ جَهِيرٌ: فَظَاهِرُ الْوَضَاعَةِ، وَجَهَرْتُ الرَّجُلَ رَأَيْتُ هَيْئَتَهُ وَحُسْنَ مَنْظَرِهِ. وَكَثُرَتْ إِذَا رَأَيْتُ فلانًا جَهْرًا وَاجْتَهَرْتُهُ: رَعَيْتُهُ. وَأَجْهَرَ الرَّجُلَ: جَاءَ بِبَيْنِ شَيْئَيْنِ جَهْرًا، وَهَمَّ الْمُتَسَوِّفُ الْفُتُودَ، الْمُتَسَوِّفُ الْمَنْظَرُ قَبْلَ الْكَلَامِ وَجَهْرُ الشَّيْءِ:

الْحُسْنُ الْمَنْظَرِ، الْحُسْنُ الْجَسْمُ لِقَاتَةِ، وَجَهْرِي الشَّيْءُ: وَاجْتَهَرَنِي: رَاضِي جَمَالِهِ، وَجَهْرِي فَلَانًا بِمَا لَيْسَ عَنْده: هُوَ أَنْ يَخْتَلِفَ مَا ظَنَنْتُ بِهِ مِنَ الْحَقِّقِ أَوْ الْمَالِ أَوْ فِي مَنْظَرِهِ. وَالْجَهْرَةُ: مَا ظَهَرَ، يُقَالُ: رَأَى جَهْرَةً، أَيْ لَمْ يَكُنْ بَيْنَهُمَا سِتْرٌ، وَجَهَرْتُهُ: وَاجْتَهَرْتُهُ: رَأَيْتُهُ بِإِلْهَابِ بَيْنِي وَبَيْنَهُ، وَجَهَرْتُ الشَّيْءَ: كَشَفْتُهُ.

وَالْجَهْرُ: الْعَلَانِيَةُ، يُقَالُ: جَهَرَ الشَّيْءُ، أَيْ عَلَنَ وَبَدَأَ، وَجَهَرَ الْكَلَامَ وَأَجْهَرَهُ: أَعْلَنَهُ، وَجَاهَرَنِي فلانٌ جَهَارًا: عَلَانِيَةً، وَجَاهَرَهُمُ بِالْأَمْرِ مُجَاهَرَةً وَجَهَارًا: عَلَانِيَةً.

وَجَهَرَ بِكَلَامِهِ وَدَعَاكَ وَصَوْتَهُ وَصَلَاتَهُ وَقَرَأَهُ يَجْهَرُ جَهْرًا وَجَهَارًا، وَجَهَرَ بِأَقْوَالٍ: رَفَعَ صَوْتَهُ فَهُوَ جَهِيرٌ وَأَجْهَرَ فَهُوَ مُجْهَرٌ، يُقَالُ: أَجْهَرَ بِقَرَأَتِهِ، أَيْ أَعْلَى صَوْتَهُ،

وَرَجُلٌ مُجْهَرٌ، إِذَا كَانَ مِنْ عَادَتِهِ أَنْ يَجْهَرَ بِكَلَامِهِ، وَرَجُلٌ جَهِيرُ الصَّوْتِ وَجَهْوَرِيَّةٌ: رَفِيعَةٌ، وَالْجَهْوَرِيُّ: الصَّوْتُ الْعَالِي، وَصَوْتُ جَهِيرٌ وَكَلَامٌ جَهِيرٌ: عَالِيٌّ عَالِيًّا.

وَأَمْرٌ مُجْهَرٌ: وَاضِعٌ بَيْنَ، وَقَدْ أَجْهَرْتُهُ أَنَا إِجْهَارًا، أَيْ فَهَرْتُهُ، فَهُوَ مُجْهَوَرٌ بِهِ مُشْهُورٌ، وَفُلَانٌ جَهِيرٌ لِلْمَعْرُوفِ: خَلِيقٌ لَهُ، وَهَمَّ جَهْرَاءُ لِلْمَعْرُوفِ: خُلُقَاءُ لَهُ.

٢- الحُرُوفُ الْمَجْهُورَةُ: ضِدُّ الْمَهْمُوسَةِ، وَهِيَ كَمَا قَالَ سَيِّدِي: «حُرُوفُ أَصْبَحِ الْإِعْتَادِ فِي مَوْضِعِهَا حَقٌّ مَنَعَ النَّفْسَ أَنْ يَجْرِيَ مَعَهُ حَقٌّ يَنْقُضِي الْإِعْتَادَ وَيَجْرِي الصَّوْتُ، خَيْرٌ لَنْ الْمِيمِ وَالْوَوْنِ مِنْ جَمَلَةِ الْمَجْهُورَةِ، وَقَدْ يَحْتَمِلُهَا فِي الْقَمِّ وَالْهَيْئَةِ، فَتَصِيرُ فِيهَا غُنَّةٌ». وَهِيَ تَحْتَمِلُ عَشْرَ حُرُوفًا، يَجْمَعُهَا قَوْلُهُمْ: «ظَلَّ قَوْزِيضٌ إِذَا غَزَا بِسَاطِعِ طَيْعٍ»، وَالْمَهْمُوسَةُ سَائِرُ الْحُرُوفِ، وَهِيَ عَشْرَةٌ كَمَا فِي كِتَابِ الْأَصْنَافِ: «سَكَتُ فَعْنَةٍ شَخْصٍ».

٣- وَمِمَّا وُلِدَ فِي هَذَا الْمَصْرِ لَفْظُ «الْجَهْر» لِأَنَّهُ تَكَبَّرَ الْأَشْيَاءُ الدَّقِيقَةُ الَّتِي لَا تُرَى بِالْعَيْنِ الْجَهْرَةَ مَرَّاتٍ كَثِيرَةً جَدًّا، وَهُوَ نَوْعَانِ: كَهْرِيائِيٌّ وَنَوْرِيٌّ، وَيُتَسَمَّلُ الْيَوْمَ عَلَى خَطَاقٍ وَاسِعٍ فِي الْمُتَعَبَّاتِ الطَّبِيعِيَّةِ وَالزَّرَاعِيَّةِ وَغَيْرِهَا.

٤- وَالْمَجْهُورُ: كُلُّ شَيْءٍ يُسْتَخْرَجُ مِنْهُ شَيْءٌ يُسْتَقَمُّ بِهِ، وَالْوَاحِدَةُ: جَوْهَرَةٌ، وَالْجَمْعُ: جَوَاهِرٌ، وَلَمْ يُسَمَّ مِنْهُ فَعْلٌ، سِوَى أَنَّ الْمُتَأَخِّرِينَ اسْتَقْبَلُوا مِنْهُ اسْمَ مَفْعُولٍ، فَقَالُوا: مُجْهَرٌ، وَاسْتَعْمَلُوهُ لَمَّا زُكِّنَ بِالْمَجْهُورِ، نَحْوُ: تَاجُ مُجْهَرٍ، وَخَاتَمُ مُجْهَرٍ، وَالْجَمْعُ: مُجْهَرَاتٌ، وَهُوَ لَيْسَ مِنَ الْجُمْهُورِ بَلْ مَعْرَبٌ مِنَ اللَّفْظِ الْفَارْسِيِّ «گوهر».

وَالْمَجْهَوَرِيُّ: أَبُو نَصْرٍ إِسْمَاعِيلُ بْنُ حَمَّادِ الْفُتُوخِيِّ الْمَشْهُورِ، صَاحِبُ كِتَابِ «صَحَاحِ اللَّفْظَةِ»، نَسَبَهُ إِلَى

الجوهر، ولا يعلم سبب تسميته بهذا الاسم، بيد أن هذه النسبة تطلق في اللغة على صائمه أو بائه.

الاستعمال القرآني

جاء منها الفعل الماضي مرة، والمضارع نهيًا مرتين، وشرطًا مرة، والأمر مرة، والمصدر بلفظين (١١) مرة:

١- الفعل:

١- ﴿سَوَاءٌ مِنْكُمْ مَنْ أَسْرَ الْقَوْلَ وَمَنْ جَهَرَ بِهِ وَمَنْ هُوَ مُسْتَخَفٌّ بِاللَّيْلِ وَنَارِيبٌ بِالنَّهَارِ﴾ الزعد: ١٠

٢- ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى وَلَا تَجْهَرُوا بِهَا لَيْلَةً وَلَا نَهَارًا﴾ الإسراء: ١٠

٣- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ يَظُنُّ إِنَّمَا تَخْفَفُونَ آذَانَهُ﴾ المجبرات: ٢

٤- ﴿وَإِنْ جَهِرَ بِالْقَوْلِ فَإِنَّهُ يَقَلِّمُ السِّرَّ وَأَخْفَى﴾ طه: ٧

٥- ﴿وَلْيَسِّرُوا قَوْلَكُمْ لَوْ أَجْهَرُوا بِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ الملوك: ١٣

المصدر: جهر

٦- ﴿لَا يَحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالشُّعُورِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ وَكَانَ اللَّهُ شَهِيدًا عَلَيْهِمَا﴾ النساء: ١٤٨

٧- ﴿وَاذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ وَلَا تَكُنْ مِنَ الْغَافِلِينَ﴾ الأعراف: ٢٠٥

٨- ﴿إِنَّهُ يَقَلِّمُ الْجَهْرَ مِنَ الْقَوْلِ وَيَقَلِّمُ مَا تَكْتُمُونَ﴾

الأنبياء: ١١٠

٩- ﴿سَتَقَرُّنَاكَ فَلَا تَنْفُسُ إِلَّا عَاقِبَاءُ اللَّهِ إِنَّهُ يَقَلِّمُ

الجهْرَ وَمَا يَخْفَى﴾ الأعلى: ٧

١٠- ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى

شَيْءٍ وَمَنْ رَزَقْنَاهُ يَأْتِ رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُخْفَى مِنْهُ بَرًّا وَجَهْرًا هَلْ يَسْتَوُونَ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ النحل: ٧٥

١١- ﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ يَقَلِّمُ

بِرُّكُمْ وَيَجْهَرُكُمْ وَيَقَلِّمُ مَا تَكْتُمُونَ﴾ الأنعام: ٣

١٢- ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى إِنِّي تُلَاوِيكَ فَخِيفَ

مُوسَى وَتَلَاوَاهُ فَخِيفَ عَلَيْهِمْ فَأَنزَلْنَا إِلَهُكَ فِي السَّمَاءِ فَقَدْ تَأَوُّنَا بِأَنَّكَ تَكُنْ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾ البقرة: ٥٥

١٣- ﴿يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَنْ تَنزِلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا﴾ النساء: ١٥٣

١٤- ﴿قُلِ أَزَاهِبْتُكُمْ أَنْ تَكُونَ عَذَابُ اللَّهِ بِكُمْ أَوْ

يَجْهَرُوا عَلَى عَذَابِهِ إِلَّا الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ الأنعام: ٤٧

المصدر: جهار

١٥- ﴿ثُمَّ إِنِّي دَعَوْتُهُمْ جَهَارًا ثُمَّ إِنِّي أَفْضَلْتُ لَهُمْ

وَأَسْرَرْتُ لَهُمْ إِسْرَارًا﴾ نوح: ٨، ٩

يلاحظ أولاً: أن «الجهر» جاء في القول والفعل:

فالقول (٩) مرّات (١ - ٨ و ١٥) وكلّها بلفظ «القول» إلا (١٥ و ٩ و ١٥) فلفظ الصلاة والقراءة والدعاء، وهي قول

أبشاً، والفعل (٥) مرّات: (١٠ - ١٤) صلياً بأن (١١) شامل للقول والفعل معاً، ﴿يَقَلِّمُ بِرُّكُمْ وَيَجْهَرُكُمْ وَيَقَلِّمُ مَا تَكْتُمُونَ﴾.

ثانياً: جاء «الجهر» مع «السّر» وماجمناه مرّات:

ولها جُوهٌ:

١- جاء مع «السِّر» (٤) مرّات: مرّتين في القول: (١٥ و ٥) ومرّتين في الفعل: (١٠ و ١١)، ومرّة مع الإخفات: (٢) «وَلَا تَجْهَرُ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتُ بِهَا» بخافوت بينها، فإن «جهر» و«أخفت» متضادان بالباء (وأسر) متعدّ بصيغته مثل (١) «مَنْ أَمَرَ الْقَوْلَ وَمَنْ جَهَرَ بِهِ» مع أن «جهر» من المجرّد و«أسر» و«أخفت» كإلاهما من باب «الإفعال». لاحظ: «سرد»، و«خفت».

٢- وجاء «المجر» مرّة في (٤) مع «أسر وأخفى» «فَإِنَّهُ يَتْلُمُ السِّرَّ وَآخِئِي» ومرّة في (٩) مع «عاقلي» «وَيَتْلُمُ السِّرَّ وَآخِئِي» ومرّة في (٨) مع «تكتفون» «وَيَتْلُمُ مَا تَكْتُمُونَ» كلّها رعاية للزوي والمعلّ والمعلّ.

٣- قدّم الإسرار أو السّر على الجهر في (١٥ و ١٠ و ١١) وأخر «السّر» وما بعده عن «المجر» في (٢ و ٨ و ٩) وكذا (١٥) - وبقي معها - وملاحظ أن بعض ما قدّم فيه (السّر) فهو متعلّق علم الله مثل (٥): «وَأَيِّرُوا قَوْلَكُمْ أَوْ اجْهَرُوا بِهِ إِنَّهُ غَلِيظٌ بِذَاتِ الشُّدُورِ» و(١١): «يَتْلُمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ»، ومثلها (١): «سَوَاءٌ مِنْكُمْ مَنْ أَمَرَ الْقَوْلَ وَمَنْ جَهَرَ بِهِ...» فقهاها «إِنَّهُ يَتْلُمُ مَا تَكْتُمُونَ كُلُّ أُنْثَى...» عالم الغيب والشهادة الزمّد: ٩٨، وقدّم «الغيب» على «الشهادة» والكلام فيها عن سعة علم الله أيضًا فهناك الله إلى أن علمه بالغيب والشهادة والسّر والجهر سواء. لكن قدّم «السّر» تأكيدًا على أنّها سواء، وأنّ علمه

تعالى بالسّر ليس أقلّ ولا أضعف من الجهر لكونه سرًّا - كما هو الحال عندنا - وفي هذا السياق أيضًا (٤) «وَلَنْ تَجْهَرَ بِالْقَوْلِ فَإِنَّهُ يَتْلُمُ السِّرَّ وَآخِئِي» أي لا تزعم أن علم الله بالجهر أسبق وأكثر وأشدّ من علمه بالغيب والأخفى، لكونه جهرًا.

ولنا أن نقول: إنّ علمه بالسّر والغيب مقدّم رتبة على الجهر، لأنّ الأشياء تنبسط عن مقام غيبه إلى الظهور، فالظاهر أبعد عنه رتبة وأقرب منّا حسب ما نختبره ونُدركه.

والظاهر أن تقديم (سرًّا) في (١٠): «فَقَوْلُهُ يُتْلَفُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا» من أجل أن الإتيان سرًّا أعظم أجرًا عند الله عليها علاقة بعلم الله أيضًا.

وأما وجه تأخير السّر وما بعده عن الجهر في (٨): «وَيَتْلُمُ السِّرَّ وَآخِئِي» و(٩): «وَيَتْلُمُ مَا تَكْتُمُونَ» و(١٠): «وَيَتْلُمُ السِّرَّ وَآخِئِي» مع أنّها بعد توسيع علم الله أيضًا، فيرجع إلى ما قدّمنا من رعاية الزوي.

ثالثًا: جاء في (١٥) حكاية عن نوح عليه السلام «أَعْلَنْتُ لَهُمْ وَأَسْرَرْتُ لَهُمْ إِسْرَارِي» فقال: بدل «جهرت» (أعلنت) والإعلان هنا أبلغ لي معناه من الجهر، فإن «الجهر» لإسراع الخطاب القريب، أمّا «الإعلان» فهو خطاب عامّ لجماعة أو لامة مجتمعة أو منفردة، قرية أو بلدة، وليست الآية مرتبطة بعلم الله، فقدّم الإعلان على الإسرار حسب المعتاد، لكن أكد «الإسرار» بفعل مطلق من لفظه إشعارًا بأنّه أسر لهم تأكيدًا وتكرارًا، مع ما فيها من رعاية الزوي أيضًا.

رابعًا: أمّا باقي الآيات فليست مرتبطة بعلم الله،

وهي نوعان:

الأول: ما جمع فيها الجهر والإخفات، مثل (٢):
 ﴿وَلَا تَجْهَرُ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَفِّفُ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ
 سَبِيلًا﴾ فإنها تشرع لأدب القراءة في الصلاة، وتظهرها
 (٧): ﴿وَلَذِكْرُ رَبِّكَ فِي قَلْبِكَ تَضَعُهُمَا وَجْهَةً وَدُونَ
 الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ﴾ فإنها بيان لأدب ذكر الله في غير
 الصلاة، فجمعت فيها (في نفسك)، التضرع والخيفة،
 وأكدت به دُونَ الجهر مِنَ الْقَوْلِ، فرقا بين الذكر
 والصلاة.

والثاني: ما جاء فيه «الجهرة» منفردا عن السر، مثل
 (٣): ﴿وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ﴾
 و(٦): ﴿لَا يَجِبُ لِلَّهِ الْجَهْرُ بِالشُّعْرِ مِنَ الْقَوْلِ﴾ وفيهما
 نأديب الناس أمام النبي والمؤمنين، و(١٢) ﴿عَلَى نَرَى﴾

الله جهرة﴾ و(١٣): ﴿أَرَأَيْتَ إِنْ جَاءَكَ
 مَسْأَلٌ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ نَبِيَهُمْ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَ(١٤): ﴿إِنْ
 آتَيْكُمْ عَذَابُ اللَّهِ بَغْتَةً أَوْ جَهْرَةً﴾ وهي حكاية ما أمر
 النبي ﷺ بأن يحاج المشركين، وفيها جاءت (بَغْتَةً) بدل
 «خفية» إشعارًا بما يُترك من العذاب على قوم بغتة من
 دون إعلام سابق من الله، فكأنه عذاب خفي غير متوقع
 في قبال ما يُترك بعد الإعلام، فإنه يعد عذابا جهرا.

خامسا: أغلب ما يرتبط منها بالعقيدة مكني،
 وما يرتبط بالتشريع مدني، حسب المعتاد في القرآن، إلا
 أن في بعض المكنيات مثل (١٠ و ٧ و ٢) تشريع هام
 مناسب لأول البعث، كالصلاة والذكر والإنفاق، ولي
 بعض المكنيات والمدنيات: (١٢ و ١٣ و ١٥) حكاية
 على موسى ونوح ﷺ، وهي أنسب بالعقيدة.

المعجم في فقه لغة القرآن

ج ه ز

لفظان مزان في سورة مكية

يَهْزُهُمْ ١:١

يَهْزَاهُمْ ١:١

[ثم استشهد بشر]

النصوص اللغوية

الخليل : جهزت القوم تجهيزاً ، إذا تكلفتهم

يَهْزَاهُمْ للتفر ، وكذلك يَهْزَا القروس والميت ، وهو ما يحتاج إليه في وجهه . ويجهزوا جهازاً . وسبت أهل البصرة يَخْطَرُونَ من يقول الجيهاز بالكسر .

وأجهزت على المجرم : أثبت قتله .

وموت تجهز ، أي وحي .

وجهيذة : اسم امرأة ، خليفة في جسمها رضاء .

يُضْرَبُ بِهَا الْمَثَلُ فِي الْمُخْتَلَقِ . [ثم استشهد بشر]

(٣٨٥ : ٣)

اللَّيْثُ : قيل : الجهيذة : جزؤ الذئب . والجيس : أُنْثَى .

وقيل : الجهييز : جزؤ الذئب . يعنون الذئبة .

وقيل : مُخْتَقَا أَنَّهَا تَدْعُ وَلَدَهَا وَتُرْضِعُ وَلَدَ الضَّرِيعِ .

ويشهد على ذلك ما بين الذئب والضبع من الألفة .

وقيل : إن الضبع إذا حيدت فإن الذئب يكفل صياله ،

فواثقها بالرحم . [ثم استشهد بشر] (الأزهري ٦ : ٣٥)

أبو حنيفة : فرس جهيز الشد ، أي سريع القدو .

[ثم استشهد بشر] (الأزهري ٦ : ٣٤)

في أمثال العرب : «ضرب فلان في جهازه» يُضْرَبُ

هذا في الجبران والتباعد . (ابن فارس ١ : ٤٨٨)

الأصمعي : أجهزت على المجرم ، إذا أسرعت

قتله ، وقد تمت عليه ، مثله .

ويقال : فرس جهيز ، إذا كان سريع الشد .

ولا تقل : أجزت على المجرم . (إصلاح المطلق : ٣٦٠)

والعرب تقول : «أمنى من جهيذة» وهي أم ثيب

الخارجي ، وكان أبو ثيب من مهاجرة الكوفة ، اشترى

جهيذة ، وكانت هي حمراء طويلة جميلة ، فأدارها على

الإسلام . فأبت ، فواثقها فحننت ، فتهنك الولد في

بطنها، فقالت: في بطني شيء يُكْرَهُ^(١). فقيل: أحقُّ من جهيزة.

من أمثال العرب: «ضرب في جهازه» أصله في اليمير يسقط من ظهره القتب بأدائه، فيقع بين قوائمه، فينفر عنه حتى يذهب في الأرض. (البحر في ٣: ٨٧٠)
ابن الأعرابي: [في قول العرب: هو أحقُّ من جهيزة، هي الذئبة. (الأزهر في ٦: ٣٥)

ابن السكيت: وهو جهاز السروس، وقال بعضهم: هو جهاز السروس، والكلام القبيح.

(إصلاح المطلق: ١٠٤)

ابن قريته: يقال: أجهز عليه وأجاز عليه، إذا قتله.

جهزت على المبرج وأجهزت عليه، إذا قتله. وجهاز البيت: متاعه.

ويقال لليمير إذا شرد أو مات: ضرب في جهازه. وجهاز المرأة: كناية عن متاعها. (٩٢: ٢)

ويقال: «هو أحقُّ من جهيزة» وهو الضعيف.

(٤٨٠: ٣)

الأزهر في: وموت مُجهز، أي وحيي. والعرب تقول: ضرب البعير في جهازه، إذا جعل قتله في الأرض والتبسط حتى طوى ماعليه من أداة وجل. (٣٦: ٦)

الضاحي: [نحو المكيل وأضاف:]
بجهاز المرأة: قبالتها، وجمعه: جُهُز.

ويقولون: «لي جهازه» أي ذهب على وجهه. وموت مُجهز: مَوْج.

وأرض جهزاء: مرتقة، وعين جهزاء: خارجة

المتقة، وهما بالراء، [ثم استشهد بشر]

والجهيز: السريع، فرس جهيز. (٣٦٨: ٣)

البحر في: ومن أمثالهم في الشيء إذا تفرق لم يمد: «ضرب في جهازه» بالفتح، ويجمع على أجهزة.

[ثم استشهد بشر]

والجهاز أيضا: خرج المرأة.

وأما جهاز السروس وجهاز السفر، فيفتح ويكسر.

وجُهزت السروس تجهيزا، وكذلك جهزت الجيش.

يقال: جهز عليه الخيل.

وجُهزت فلانا، إذا هيأت جهاز سفره.

وتجهزت لأمر كذا، أي تهيأت له. (٨٧٠: ٣)

ابن فارس: الجيم والهاء والزاء أصل واحد، وهو شيء يُسْتَعَدُّ ويحوى، نحو الجهاز، وهو متاع البيت.

وسميت فلانا: تكلفت جهاز سفره. فأما قولهم لليمير

إذا شرد: «ضرب في جهازه» فهو تكل، أي أنه حمل جهازه ومز. [ثم ذكر قول أبي حنيفة وأضاف:]

والأصل ما ذكرناه. (٤٨٨: ١)

ابن سيده: جهاز السروس والبيت، وجهازهما:

ما يحتاجان إليه، وكذلك جهاز المسافر، وقد جهزه فجهزه. [ثم استشهد بآية يوسف: ٧٠، وبشر]

وجهاز الزاحلة: ماعليها.

وجهاز المرأة: حياؤها.

وجُهز على المبرج وأجهز: أثبت قتله. ولا يقال:

أجاز عليه، إنما يقال: أجاز على اسمه، أي ضرب.

وموت مُجهز وجهيز: سريع.

وفرس جهيز: خفيف.

وجهيزة: اسم امرأة رعاء، وفي المثل: «أحمق من جهيزة».

وقيل: معنى قولهم: «أحمق من جهيزة» أي الذئبة، وذلك أنها تدع ابنها وترجيع ولد الضبع، وقيل: هي الضبع نفسها.

وضرب في جهاز البحر، إذا قرد. (٤: ١٥٦)

جهيزة، والجهيزة: علم للذئبة. (الإصاح ٢: ٨٢١)

الزاجب: الجهاز: ما يتخذ من متاع وغيره،

والتهيز: عمل ذلك أو يثقه. وضرب البحر بجهازه، إذا ألقى متاعه في رجله ففكر.

التديني: في حديث ابن مسعود: «أنت أي حمل»

أبي جهل فأجهز عليه أي أسرع قتله، وموت بجهز وجي، والجهيز: الشريح.

ومنه حديث علي رضي الله عنه في أهل صفين:

«لا يجهز على جريحهم» أي من حرم منهم، ودفع شره،

وكفي قتاله لا يقتل، لأنهم مسلمون، والقصد من قتالهم

دفع شرهم، فإذا لم يمكن ذلك إلا بقتلهم قتلوا، كمن

يقصد قتل رجل، أو ماله. (١: ٣٨١)

ابن الأثير، [في الحديث] «من لم يخر ولم يجهز

فازي» تجهيز الغازي: تحميله وإعداد ما يحتاج إليه في

غزوه، ومنه تجهيز القروس، وتجهيز الميت.

وفيه: «هل ينتظرون إلا مرضاً مفسداً أو موتاً بجهز»

أي سريعاً، يقال: أجهز على الجريح بجهز، إذا أسرع

قتله وحرره. (١: ٣٢١)

القيومي: جهاز السفر: أهله وما يحتاج إليه في

قطع المسافة بالفتح، وبه قرأ التسبعة في قوله تعالى:

﴿فَلَمَّا جَهَّزَهُم بِجَهَازِهِمْ﴾ والكسر لغة قليلة

وجهاز القروس والميت بالفتحين أيضاً، يقال:

جهزها أهلها بالفتح قبل وجهزت المسافر بالفتح قبل

أيضاً: هيأت له جهازه، فأجهز بالكسر اسم فاعل.

فقول القزالي في باب مداينة السيد: «ولا يتخذوا

دعوة للمجهزين» المراد: رفقته الذين يُعاوَنونه على

الشدة والقرحال.

وجهرت على المخرج - من باب نفع - وأجهزت

بجهازك، إذا أمنت عليه وأسرت قتله، وجهرت

القتل: للتكثير والمبالغة. (١: ١١٢)

القيروز ابادي، وأجرت على المخرج: أجهزت.

جهاز الميت والقروس والمسافر بالكسر والفتح:

وأجهزته تجهيزاً فجهزته تجهيزاً. (١: ١١٢)

أجهزة، جمع الجمع: أجهزات.

وبالفتح: ما على الزاحلة، وحياء المرأة.

وجهر على المخرج كسح وأجهز: أثبت قتله

وأسرته، ونظم عليه.

وموت تجهز وجهيز: سريع، وفرس جهيز:

خفيف.

وجهيزة: امرأة رعاء، واجتمع قوم يخطبون في

الصلح بين حيين في دم كي يرضوا بالدية، فبينما هما

كذلك قالت جهيزة: ظفر بالقاتل ولي للمقتول فقتله،

فقالوا: قطعت جهيزة قول كل خطيب.

وعلم للذئب أو عريه أو الضبع أو الذئبة

أوجزوها.

وامرأة مخفاه أم شبيب المخارجي، وكان أبوه
اشترها من الشبي فواقها فحملت، فتمزله الوثد
فقال: في بطني شيء ينقر، فقالوا: أحق من جبهة.
أو المراد يرش الذئب لأنها تدع ولدها وتضع ولد
الطبع، ويقال: إذا صيدت الضبع كفل الذئب ولدها.
وأرض جهزاء: مرتبة، وعين جهزاء: خارجة
الحدقة، وبالراء أعرف.

وتجهزت للأمر واجهاززت: تهيأت له.

ومن أمثالهم: «ضرب في جهازمه بالفتح، أي نفر
فلم يكد، وأسلمه البحر يسقط عن ظهره الثقب بأداته
فيقع بين فوائمه فيسفر منه حتى يذهب في الأرض»
و«ضرب» بمعنى سار، و«في» من صلة للمعنى أي جهز
عائزاً في جهازه.

القذنانى، ويخطئون من يقول: جهز القذنانى
ليس، ويقولون: إن الصواب هو: جهز القروس
ليس.

ولكن كلتا الكلمتين صحيحة، وتطلقان على
ما يأتي:

أ- جهاز كل شيء وجهازه: ما يحتاج إليه، يقال:
جهاز القروس، والمسافر، والجيش، والميت.

ب- في الحيوان: ما يؤدى من أعضائه عرضاً حيوياً
خاصاً، يقال: جهاز التنفس، وجهاز الهضم.

ج- الجهاز: الأداة تؤدى عملاً معيناً، يقال: جهاز
التقطير، وجهاز التبخير.

د- أطلق مجتمع اللغة العربية بالقاهرة كلمة «الجهاز»
على الطائفة من الناس تؤدى عملاً دقيقاً، يقال: جهاز

الدعابة، وجهاز الجاسوسية.

وتجمع الجهاز على أجهزة. (١٣٣)

محمود هيت: [تحو المتقدمين وأضاف:]

جهاز الراحة: الشرج والزانية وتوايهما.

جهاز الجيش: ما في البيئة له من مواد ليلباسه

ونقله...

تجهيزات الجندى: ثيابه، وخيمته السفرية،

وزمزميته، وخودته الفولاذية.

وقسم التجهيزات في مديرية البيئة: قسم تجهيز

الجيش بالألبسة والمواد الأخرى التي يحملها الجندى،

هذا السلاح والعتاد. (١٦٢: ١)

المُستطَوِّق: إن الأصل الواحد في هذه المادة: هو

ما يلزم لوجود أمر ويرتبط به، ويتقدم حتى يتحقق ذلك

الأمر كجهاز المسافرين جهة كونه مسافراً، وجهاز

القروس ليتحقق كونه عروساً من مقدمات الأمر.

يقال: جهزته، إذا هيأت مقدمات مقصده ولوازم

أمره.

وأنا جهزت على المخرج: لعتاه جهزت نفسي عليه

حتى يتم أمره. والمجهز والمُستجهز: من يكون معه الجهاز

ومن يتهيأ للأمر. (١٣٩: ٢)

التخصص التفسيرية

جهزهم - جهازهم

وَلَمَّا جَهَّزَهُم بِجَهَازِهِمْ قَالَ أَلَا اتَّوَفَى بِأَخٍ لَكُمْ مِنْ

أَيْسَرَكُمْ... يوسف: ٥٩

السفر من الزاد وما يحتاج إليه المسافرون، وأوفر
ركائهم بما جاءه من الميرة. وقرئ (بجهازهم) بكسر
الجيم. (٢: ٣٣٠)

نحوه ابن عطية (٣: ٢٥٨)، والبيضاوي (١: ٥٠٠)،
والنسي (٢: ٢٢٩)، والبزوصوي (٤: ٢٨٦)، والشوكاني
(٢: ٤٧)، والطباطبائي (١١: ٢٠٩).

التبایوری: [نحو الشجاني، ثم قال:]

«وَلَمَّا جَهَّزَهُمْ» يشير إلى أن يوسف القلب لما
التجأت إليه الأوصاف البشرية، بكل صفاتها الدائمة
النفسية بالصفات الحميدة الروحانية، فاستدعى

جميع إحصار بنيامين البشر، لأن البشر لا يحضر مع القلب
إلا بعد التبديل المذكور، وإذا حضر معه يوفى بأوفى
الكل عالم يوفى إلى الأوصاف البشرية. [تأويل]

(١٣: ٢٦)

الأوسوي: [نحو الزقشري وأضاف:]

والله ﷻ إنما باع كل واحد منهم بجل بعير لما روي
أنه ﷻ كان لا يبيع أحداً من المختارين أكثر من ذلك،
تسليطاً بين الناس. (١٣: ٨)

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المائة: الجهاز، أي المتاع المهيأ
لمركبة كالسفر ونحوه، يقال: جهّز فلاناً فستجهّز، أي
هيأت متاعه وزاده للسفر، وجهّزت القوم تجهيزاً:
أعددت لهم ما يحتاج إليه، وكذلك جهّز الثبيت،
وتجهّزت لأمر كذا: تهيأت له.

وجهاز الزاحلة: ما عليها، ولي النمل: ضارب في

ابن عثامي: كأل لهم كيلهم. (١٩٩)

حمل لكل واحد منهم بغيراً من الطعام وأكرمهم في
الزول وأحسن ضيافتهم، وأعطاهم ما يحتاجون إليه في
سفرهم. (المحارن ٣: ٢٤١)

ابن إسحاق: وحمل لكل رجل منهم بغيراً بعتهم.
(الماوردي ٣: ٥٤)

نحوه البزوي (٢: ٥٠٠)، وابن الجوزي (٤: ٢٤٨)،

والفخر الرازي (١٨: ١٦٦)، وشيخ (٣: ٢٨٩)

الطبري: ولما حمل يوسف لإخوته أباكرهم من
الطعام، فأوفر لكل رجل منهم بعيره. (١٣: ٨)

التمني: أعطاهم وأحسن إليهم في الكيل.

(١١: ٣٩٧)

الشجستاني: كأل لكل واحد ما يهيه، والجهاز

ما أصلح حال الإنسان.

الماوردي: وذلك أنه كأل لهم الطعام. (٣: ٥٤)

نحوه القرطبي (٩: ٢٢١)، وأبو حيان (٥: ٣٢١)،

وفضل الله (١٢: ٢٣٣).

الطوسي: أخبر الله تعالى في هذه الآية أن يوسف

أمر بتجهيز إخوته تجهّزهم والجهاز: ماخر المتاع

الذي يحمل من بلد إلى بلد، ومنه قولهم: فلان تجهّز،

ومنه جهاز المرأة. (٦: ١٦٠)

نحوه الشريفي. (٣: ١١٩)

التمينيدي: أي هيأ أسبابهم وأوفى الكيل لهم،

وحمل لهم بعيراً، وحمل باسم بنيامين بعيراً. (٥: ١١١)

نحوه ابن كثير. (٤: ٣٦)

الزقشري: أي أصلحهم بعتهم، وهي عدة

الاستعمال القرآني

١- ﴿وَلَمَّا جَهَّزَهُم بِجَهَازِهِمْ قَالَ ائْتُونِي بِأَخٍ لَّكُمْ مِنْ آبَائِكُمْ أَلا تَعْلَمُونَ أَنِّي أُوْفِي الْكَيْلَ وَأَنَا خَيْرُ الْمُنْزِلِينَ﴾. يوسف: ٥٩.

٢- ﴿فَلَمَّا جَهَّزَهُم بِجَهَازِهِمْ جَعَلَ السَّقَايَةَ فِي زُلْفَىٰ أَخِيهِ ثُمَّ أَدْخَلَ مَوْدُنَ آيَاتِنَا الْبَيْدَ إِنَّكُمْ لَنَا رُفُوعُونَ﴾. يوسف: ٧٠.

اللفظان: فعل واسم كررا مرتين بسياق واحد
﴿وَلَمَّا جَهَّزَهُم بِجَهَازِهِمْ﴾ في تحفة يوسف في آيتين، وفيها بُحِثَ:

١- جاء اللفظان في معناها الشائع وهو التجهيز بجهاز السفر، والفاعل فيها يوسف عليه السلام، والمفعول والمضاف إليه إخوته وكلها ابتداءً به (١).
٢- والفرق بينها أنها حدثا في سفرتين لإخوته إليه:

الأول: حين جازوه فسرهم وهم له منكرون، وجهازهم بجهازهم وقال لهم: ائتنوني بأخ لكم من آبائكم. والثاني: حين جازوه بأخيهم فأواه إليه، وجهازهم بجهازهم. وجعل السقاية في رحل أخيه نوسلاً لأخذه عنده.

٣- وفرق آخر بينها أن في الأولى (ولمّا) به (ولو) اللطف، وفي الثانية (فلما) به (فأما) التفرع والاتصال، وذلك أن تجهيزهم في الثانية حدث عقيب إيوائه أخاه إليه. وكان تجهيزهم وجعل السقاية في رحل أخيه تدبيراً مباشراً لإيوله أخيه، ليجد وسيلة لأخذه عنده. والتساق دالٌّ على لهما به ذلك اهتماماً كبيراً لم يكن في

جهازهم، أي نفر فلم يعد، وأصله في البير يسط من ظهره القتب بأداته، فيقع بين قوائمه فينفر منه. وجهاز المرأة: حياؤها، وهو فرجها، كناية عن متاعها.

وجهازٌ وأجهزتُ على المخرج: أسرعتُ قتله وقد تمنتُ عليه، حملاً على تجهيز الميت، أي كأنني أهدتُ جهازه ومهدتُه. وموتٌ مُجهِزٌ وجهيز: سريع، وفرس جهيز الشد: سريع العدو.

٢- ويطلق الجهاز حائلاً على آلة تؤدي عملاً شيئاً، كجهاز الحاسوب، أو عضو حيوي لدى الإنسان والحيوان، كجهاز التنفس، أو فئة من الناس تملك نهجاً خاصاً، كجهاز الشرطة.

٣- ويُسَمَّل لفظ «الجهيز» في اللغة الطاهر المحمدي جهاز القروس، وهو «فعليل» بمعنى «فاعل». قال شاعرهم «السعدي»:

كنا بين ومالك ورخت وجهيز

هه باكت حلال كردم خير
يقول: صدقاً وملكاً وزناً جهازاً

أخذت جميعاً فقومى وفاراً
ومن الأمثال: «عروس بي جهيز»، أي عروس بلا جهاز، يضرب لإملائها وفاقتها، لأن المرأة هي التي تلتزم بحلب الجهاز إلى بيت الزوج.

وشاع بين الناس اليوم لفظ «المهيزية»، أي الجهاز، ونظيره «المهرية» أي المهر، و«المسينية»، أي مكان رناء الحسين بن علي عليه السلام، و«الاشاتية»، أي أنثى الدار، وغير ذلك، وهو استعمال غير فصيح في الفارسية.

مع تفاوت بينهما فيما تلتهما من الآيات ، وكذا في ابتدائهما
بمرفعين مختلفين : (واو) و(فاء) تجديد لهذا الاهتمام الأكيد .
٥ - وما جاءت بينهما من الآيات كلها تمهيداً لإيواء
أضواء مؤانسته إتماماً .

تمهيدهم الأول ، وما بعدها من الآيات شاهدة على هذا
الاهتمام البالغ .

وهذا من بلاغة القرآن الحرفية ، وكم له من ظهير
ولا يهتم بها المفسرون غالباً .

٦ - وكأن تكرار هذه الجملة بلفظ واحد في الآيتين ،





سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

ج هل

|| ألفاظ: ٢٤ مرة: ١٤ مكية. ١٠ مدنية

في ١٧ سورة: ١٠ مكية. ٧ مدنية

يَهْلُونَ ١: ١	الجاهلون ٢: ٢	وقالوا: علم جئنا، فالفصل كتحليل يَهْل، والمصدر
تَهْلُونَ ٤: ٤	الجاهلين ٢: ٤ - ٢	كجائهم، وقالوا: عالم، كما قالوا في الضد: جاهل.
الجاهل ١: ١	جَهْلًا ١: ١	(٢٥: ٤)
جاهلون ١: ١	بجهالة ٢: ٤ - ٢	وجهل عليه وتجاهل: أظهر الجهل. ورجل جاهل.
الجاهلية ٤: ٤		والجمع: جُهْل وجُهْل وجُهْل وجُهْل وجُهْل. شبيهه

بفعل، كما شبهوا فاعلاً بفعل... (ابن سيده ٤: ١٦٥)

الأحمر: «قال ابن عباس: من استجهل مؤمناً فطليه

إنه» يريد بقوله: «من استجهل مؤمناً» أي حمله على شيء ليس من خلقه فينضيه، وجهله، أرجو أن يكون موضوعاً عنه، ويكون على من استجهله.

(الزهرري ٦: ٥٦)

ابن قتيب: الأرض المجهولة: التي لا يتدنى بها:

لأعلام بها ولا جبال، وإذا كانت بها معارف أعلام

فليست بمجهولة. يقال: صلونا أرضاً بسهولة وبجَهْلًا.

سواء. [تم استشهد بشعر]

النصوص اللغوية

التحليل: الجهل: نقيض العلم. تقول: جهل فلان حقه، وجهل عليّ، وجهل بهذا الأمر. والجهالة: أن تمل فاعلاً بغير علم.

والجاهلية الجهالة: زمان الفترة قبل الإسلام.

(٣: ٣٩٠)

سيبويه: قالوا في ضد الحليم: جهول جَهْلًا وهو

جاهل، كما قالوا: خرد خَرْدًا وهو حارِد، فهذا ارتفاع في الفعل واتضاع.

- ويقال: مجهولة ومجهولات ومجاهيل.
 إنَّ غَلَاظًا لجاهل من فلان، أي جاهل به.
 (الأزهري ٦: ٥٦)
- فيل: ناقة مجهولة: لم تُحَلَّب قط، وناقة مجهولة: إذا كانت غَفَلًا لاسمة عليها.
 (٥٦: ٥٦)
- شعر: والمخروف في كلام العرب: جهلت الشيء، إذا لم تعرفه، تقول: مثلي لا يجهل مثلك.
 وجهلته: نسبته إلى الجهل، واستجهلته: وجدته جاهلاً، وأجهلته: جعلته جاهلاً. وأما الاستجهال بمعنى المثل على الجهل، فنه مثل للعرب: «نَزَّوْا الطَّرَارَ اسْتَجْهَلُوا الرَّاغَةَ».
 (الأزهري ٦: ٥٧)
- الصاحب: الجهل: نقيض العلم، جهل عليه، وجهل به، والجهالة: المصدر. وفي المثل: «كفى بالثعلب جهلاً».
 (٣: ٣٧٧)
- ابن جني: قالوا: جهلاء، كما قالوا: علماء، حملاً له على ضدّه.
 (٢: ٨٤)
- البحرقي: الجهل: خلاف العلم، وقد جهل فلان جهلاً وجهالة.
 (١: ١٦٦)
- والجاهلية: اسم وقع في الإسلام على من جهل، ابن ذرير: والجهل: ضد العلم، جهل يجهل جهلاً وجهالة.
 (٢: ١١٤)
- والجاهلية: اسم وقع في الإسلام على من جهل، ابن ذرير: والجهل: ضد العلم، جهل يجهل جهلاً وجهالة.
 (٣: ٣٥٦)
- أرض مجهل، إذا كانت لا تحصى فيها، والمجمع: مجهل.
 (٤: ١٦٦٣)
- والجهل: المشبة التي يترك بها الجسر في بعض اللغات، وقالوا: صفاة جهيل وجيعل، إذا كانت عظيمة، وكل شيء استغففته حتى تتركه فقد استجهلته، واستجهلت الریح الثفن، إذا حركته فاضطرب.
 (٤: ١٦٦٣)
- والجهلة: الأمر يملك على الجهل، وفي الحديث: «الولد جهلة».
 (٤: ١٦٦٣)
- والجهل: المفاضة لأعلام فيها، يقال: ركبها على مجهولها. [ثم استشهد بشر]
- وقولهم: كان ذلك في الجاهلية الجهلاء، هو تأكيد للأول، يُشتق له من اسمه ما يؤكده، كما يقال: وثب وأعد، وحمج هاجج، وليلة ليلاء، ويوم أيوم.
 (٤: ١٦٦٣)
- نحوه الرازي ملخصاً.
 (١٣١)

ابن فارس، الجهم والهاء واللام أصلان: أحدهما خلاف العلم، والآخر الخفة وخلاف اللطانية.

فالأول: الجهل: تقيض العلم، ويقال للمفازة التي لا علم بها: جهل.

والثاني: قولهم للخصية التي يترك بها الجنس: جهل. ويسقال: استجهلت الرج النقص، إذا حررتة فاضطرب. [تم استشهد بشر]

وهو من الباب، لأن معناه استخفك واستطرتك. والمجهلة: الأمر الذي يملك على الجهل.

(٤٨٩: ١)

أبو هلال: الفرق بين الظن والجهل: أن الجاهل يتصور نفسه بصورة العالم، ولا يجوز خلاف ما يظن. وإن كان قد اضطرب حاله فيه، لأنه غير ما كان الظن إليه. وليس كذلك الظن.

الفرق بين الجهل والمثق: أن المثق هو الجهل بالأمور الجارية في العادة، ولهذا قالت العرب: «أحمق من دغة» وهي امرأة ولدت فظنت أنها أحدثت، فحتمها العرب بجهلها، بما جرت العادة من الولادة.

وكذلك قولهم: «أحمق من المسهورة» إحدى خدمتها، وهي امرأة وأودها رجل عن نفسها، فقالت: لا تنكحني بغير مهر، فقال لها: مهرتك إحدى خدمتيك، أي خدامك، فرضيت، فحتمها العرب بجهلها بما جرت بها العادة في المهور.

والجهل يكون بذلك وبغيره، ولا يسمى الجهل باله حتمًا.

وأصل المثق: الضعف، ومن ثم قيل: الإثالة الحمقاء

لضعفها، وأحمق الرجل، إذا ضف، فقيل لأحمق: أحمق، لضعف عقله. (٨١)

الهروقي: وفي الحديث: «أنه ^{لله} أخذ أحد ابني ابته ^{لله}، فقال: «إنكم لتجهلون وتجهلون وتجهلون»، والعرب تقول: «الولد مجهلة مبينة مبخلة»، يعنون أنه إذا كثر ولد الرجل جبن عن المروءة، استبقاه لنفسه، ونجل بماله، إبقاء عليهم، وجهل ما يضره، لتقسيم قلبه.

وفي الحديث: «إن من العلم جهلاء قليل: هو أن يتكلف العالم إلى علمه ما لا يعلمه، فيجهله ذلك.

(٤٢٩: ١)

ابن سيده: [أما ابن دُرَيْدَ (لأنه أضاف)]
وجمل جهول، كجاهل، والجمع: جهل وجهل. [تم]

مرکز تحقیق و پژوهش

وأرض جهل: لا يتدنى فيها، وأرضان جهل. [تم استشهد بشر]

وأرضون جهل كذلك، وربما ثنوا وجمعوا. والمجهل والمجهلة والمجهل والمجهلة: الخسبة التي يترك بها الجمر، في بعض اللغات. (١٦٦: ٤)

التراب: الجهل على ثلاثة أضرب: الأول: وهو خلو النفس من العلم، هذا هو الأصل، ولقد جعل ذلك بعض المتكلمين معنى مقتضيا للأفعال الخارجة عن النظام، كما جعل العلم معنى مقتضيا للأفعال الجارية على النظام.

والثاني: اعتقاد الشيء بخلاف ما هو عليه. والثالث: فعل الشيء بخلاف ما حقه أن يفعل، سواء

اعتقد فيه اعتقاداً صحيحاً أو فاسداً، كمن يترك الصلاة معتقداً، وعلى ذلك قوله تعالى: ﴿قَالُوا أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ البقرة: ٦٧، فجعل فعل الهزو جهلاً، وقال عز وجل: ﴿فَتَسْتَبِشُّوْا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ﴾ الحجرات: ٦.

والجاهل تارة يُذكر على سبيل الذم، وهو الأكثر، وتارة لأصل سبيل الذم، نحو ﴿يَحْسِبُهُمُ الْجَاهِلُ أُغْنَيْنَا مِنْ التَّكْلِيفِ﴾ البقرة: ٢٧٣، أي من لا يعرف حالهم، وليس يعني المتخصص بالجهل المذموم.

والجاهل: الأمر والأرض والمصلحة التي تحمل الإنسان على الاعتقاد بالشئ خلاف ما هو عليه.

واستجهلت الرّيح النّصن: حرّكه، كأنها حملته على تماطي الجهل، وذلك استمارة حسنة.

الرّمخشريّ، فلان جهول، وقدر تحمّل كماله من جهل وجهل حق فلان، وهو يجهل على قومه: يتسافه عليهم.

[تم استشهد بشر]

وفي مثل: «كفى بالسك جهلاً». وكان ذلك في الجاهلية الجهلاء، وهي القديمة.

وجهل صاحبه: رماه بالجهل، واستجهله: صدّه جاهلاً، وتجاهل: أرى من نفسه أنه جاهل، وجاهله: سافهه.

ورأيت منها محاملة ثم انقلبت محاملة، «والولد بجهلة».

وفلاة بجهل: لا علم بها، خلاف مَعلم، وساروا في مجاهل الأرض ومعاميا. وتقول: كم قطع من جهل ووردت من منهل.

ومن الجاز: استجهلت الرّيح النّصن: حرّكه، [تم استشهد بشر]

وفي مثل: «نزو الفرار استجهل الفرار». وجهلت القدر: اشتدّ غلباتها، تفيض تحلّت. [تم استشهد بشر]

وناقة بجهولة: لم تحلب قط، وقيل: لم تحلب. وناقة بجهال: عطف في سيرها. [تم استشهد بشر]

(أساس البلاغة: ٦٧)

الطّبرسيّ: والجهل: نقيض العلم، وقيل: هو نقيض الجلم، والصّحيح أنّه اعتقاد الشئ على خلاف ما هو به، كما أن العلم اعتقاد الشئ على ما هو.

(١: ١٣٦)

ابن الأثير: ومنه حديث الإفك: «ولكن اجتهلته المحبة» أي حملته الأثرة والغضب على الجهل، هكذا جامع في رواية.

ومنه الحديث: «إن من العلم جهلاً قيل: هو أن يعلم ما لا حاجة إليه كالنجوم وعلوم الأوائل، ويدع ما يحتاج إليه في دينه من علم القرآن والسنة. وقيل: هو أن يتكلف العالم القول فيما لا يعلمه، فيجهله ذلك.

ومنه الحديث: «إنك امرؤ فليك جاهلية» قد تكرّر ذكرها في الحديث، وهي الحال التي كانت عليها العرب قبل الإسلام، من الجهل بالله ورسوله وشرائع الدين، والمفاخرة بالأساب والكبر والتعبر وغير ذلك.

(١: ٣٢٢)

الفيوميّ: جهلت الشئ جهلاً وجهالة: خلاف علمته.

وجهل على غيره: سلّقه وأخطأ.

وجهل الحق: أضاعه، فهو جاهل وجهول.

وجهته، بالتثنية: نسبه إلى الجهل. (١١٣: ١)

الفيروز آبادي: جهله، كسعه جهلاً وجهالة:

ضد علمه، وعليه أظهر الجهل كجاهل، وهو جاهل

وجهول. جمه: جهل بالضم ويضمين وكثر جمع وجهال

وجهلاء.

وهو جاهل منه، أي جاهل به.

وكثر حلة: ما يجهل على الجهل.

وجهله تجهلاً: نبه إليه.

وأرض جهل كمنه: لا تحدى فيها، لا تثنى ولا تجمع.

واستجهله: استخفه، والزعج الفصن: حر كمنه.

فاضطرب.

وكثير ومكث وصيفل وصيفلة: غلبة جهل.

الجنر.

والجاهل: الأتد.

وجيئل: امرأة.

وصفا جهل: عظيمة.

وناقة جهولة: لم تحلب قط، أو لا يحب عليها.

والجاهلية الجهلاء: تأكيد. (٣٦٣: ٣)

الطريحي: في الحديث: «خلق الله الجهل من البحر

الأجاج ظلماتاً، فقال له: أدبر فأدبر، ثم قال له: أقبل،

فلم يقبل، فقال له: استكبرت فلعنه».

ومثله: «خلق الله العقل من نور عرشه، والجهل من

البحر الأجاج ظلماتاً».

والجاهل البسيط، هو الذي لا يعرف العلم

ولا يدعيه. والجاهل المركب، هو الذي لا يعلم ويدعي.

وقد أجمع أهل الحكمة الصمائية أن الجاهل للمركب

لا علاج له. [تم ذكر معنى الجاهلية كما ذكره ابن الأثير]

(٣٤٦: ٥)

مجمع اللغة: الجهل: أ. الخلو من المعرفة.

ب. الخلو من الشيء. (٢١٩: ١)

المصطفوي: الظاهر أن الأصل الواحد في هذه

المادة: هو ما يخالف العلم. وفقدان العلم إما بالنسبة إلى

المعارف الإلهية أو علوم ظاهرة، أو بالنسبة إلى

تكاليف شخصية. وكل منها إما في موضوع كلي أو جزئي.

وخصيصات مفهوم الجهالة تختلف باختلاف الصيغ

والموارد: يقال: جهل جهالة، وإذا أريد الإشارة إلى

كلمة الجهل فيقال: جاهل، ولي مورد أريد فهو جاهل،

بقال: ت جاهل. وإذا أريد الطلب فيقال: استجهل.

نحو: الجهل يلزم الاضطراب، كما أن العلم واليقين

يلزمان الطمأنينة، فتصير الجهل بالحركة والاضطراب

تصير بالآزم والأثر. [تم ذكر بعض الآيات القرآنية

وقال:]

وقلنا: إن الجهل يلزم الاضطراب وهو خلاف

الطمأنينة، وهذا أشد ظلم لنفس حيث صرف نفسه عن

مقامه، وحرم عن الوصول إلى الطمأنينة والأمن.

(١٤٠: ٢)

النصوص التفسيرية

يجهلون

...فأَكَاثُوا يُؤْمِنُوا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ وَلَكِنْ أَكْثَرُهُمْ

يَجْهَلُونَ.

الأنعام: ١١١

ابن عباس: (يَجْهَلُونَ) أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ اللَّهِ. (١١٧)
 الطَّبْرِي: وَلَكِنْ أَكْثَرُ هَؤُلَاءِ الْمُشْرِكِينَ يَجْهَلُونَ أَنَّ
 ذَلِكَ كَذَلِكَ، يَحْسِبُونَ أَنَّ الْإِيمَانَ إِلَهُمْ، وَالْكَفْرَ بِأَيْدِيهِمْ،
 مَتَى شَاءُوا آمَنُوا، وَمَتَى شَاءُوا كَفَرُوا، وَلَيْسَ ذَلِكَ
 كَذَلِكَ، ذَلِكَ بِيَدِي، لَا يُؤْمِنُ مِنْهُمْ إِلَّا مَنْ هَدَيْتَهُ لَهُ
 فَوْقَتَهُ، وَلَا يَكْفُرُ إِلَّا مَنْ خَلَقْتَهُ عَنِ الرَّقْدِ فَأَضَلْتَهُ.

(١: ٨)

الماوردي: فِيهِ وَجْهَانِ: أَحَدُهُمَا: يَجْهَلُونَ فَمَا
 يَفْتَرِحُونَهُ مِنَ الْآيَاتِ، وَالْآخَرُ: يَجْهَلُونَ أَنَّهُمْ لَوْ أَجْبَرُوا
 إِلَى مَا اقْتَرَحُوا، لَمْ يُؤْمِنُوا طَوْعًا.

(١٥٧: ٢)

نحوه ابن الجوزي

(٧٣: ٧)

الطوسي: إِنَّمَا وَصَفَ أَكْثَرَهُمْ بِالْجَهْلِ مَعَ أَنَّ الْجَهْلَ
 يَعْتَمِدُ، لِأَنَّ الْمُنَى يَجْهَلُونَ أَنَّهُ لَوْ أُوتُوا بِكُلِّ آيَةٍ أَتَتْهُمْ
 طَوْعًا.

وفي الآية دلالة على أَنَّهُ لَوْ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّهُ لَوْ ضَلَّ بِهِمْ
 مِنَ الْآيَاتِ مَا اقْتَرَحُوا، لَأَمَنُوا أَنَّهُ كَانَ يَضِلُّ ذَلِكَ بِهِمْ،
 وَأَنَّهُ يَجِبُ فِي حِكْمَتِهِ ذَلِكَ، لِأَنَّهُ لَوْ لَمْ يَجِبْ ذَلِكَ لَمَا كَانَ
 لِهَذَا الْاِحْتِجَاجِ مَعْنَى. وَتَعْلِيلُهُ بِأَنَّهُ إِنَّمَا لَمْ يُظْهِرْ هَذِهِ
 الْآيَاتِ لَعَلَّهُ بِأَنَّهُ لَوْ ضَلَّهَا لَمْ يُؤْمِنُوا، وَذَلِكَ يَبَيِّنُ أَيْضًا
 فَسَادَ قَوْلِ مَنْ يَقُولُ: يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ فِي مَعْلُومِ اللَّهِ مَا إِذَا
 ضَلَّ بِهِ الْكَافِرُ آمَنَ، لِأَنَّهُ لَوْ كَانَ ذَلِكَ مَعْلُومًا فَصَلَّاهُ
 وَلَأَمَنُوا، وَالْأَمْرُ بِخِلَافِهِ. (٢٦٠: ٤)

الواحدى: لَا يَعْلَمُونَ أَنَّهُمْ لَوْ أُوتُوا بِكُلِّ آيَةٍ
 مَا آمَنُوا. (٣١٢: ٢)

نحوه التسي: (٢٩: ٢)

الزَّهَّاقِيُّ: فَيُفَسِّرُونَ بِاللَّهِ جَهْدَ إِيْمَانِهِمْ صَلَّ
 مَا لَا يَشْعُرُونَ مِنْ حَالِ قُلُوبِهِمْ عِنْدَ نَزُولِ الْآيَاتِ، أَوْ
 وَلَكِنْ أَكْثَرُ الْمُسْلِمِينَ يَجْهَلُونَ أَنَّ هَؤُلَاءِ لَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا أَنْ
 يَضْطَرُّهُمْ، فَيُطْعَمُونَ فِي إِيْمَانِهِمْ إِذَا جَاءَتِ الْآيَةُ الْمَقْتَرَحَةُ.
 (٤٥: ٢)

نحوه البَيْضاوي (٣٢٧: ١)، وَالشَّرِيفِي (٤٤٥: ١).
 ابن عَطِيَّة: الضَّمِيرُ عَائِدٌ إِلَى الْكَفَّارِ لِمُقَدِّمِ
 ذِكْرِهِمْ، وَالْمُنَى يَجْهَلُونَ أَنَّ الْآيَةَ تَقْتَضِي إِيْمَانَهُمْ وَلَا يَدَّ،
 فَيَقْتَضِي النَّفْيَ أَنَّ الْأَقْلَّ لَا يَجْهَلُ، فَكَانَ فِيهِمْ مَنْ يَسْتَقْدِمُ
 أَنَّ الْآيَةَ لَوْ جَاءَتْ لَمْ يُؤْمِنْ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ لَهُ ذَلِكَ.

(٣٣٥: ٢)

الطَّبْرِي: يَجْهَلُونَ أَنَّ اللَّهَ قَادِرٌ عَلَى ذَلِكَ، وَقِيلَ:
 يَجْهَلُونَ أَنَّهُمْ لَوْ أُوتُوا بِكُلِّ آيَةٍ مَا آمَنُوا طَوْعًا،
 مَالَا فَالِدَةَ فِيهِ. [نَحْوُ الطُّوسِي] (٣٥١: ٢)

الطُّوسِي: أَيُّ يَجْهَلُونَ الْمُنَى، وَقِيلَ: يَجْهَلُونَ أَنَّهُ
 لَا يَجُوزُ اقْتِرَاحُ الْآيَاتِ بِمَدَّ أَنْ رَأَوْا آيَةً وَاحِدَةً. (٦٧: ٧)
 الفخر الرازي: قَالَ أَصْحَابُنَا: الْمُرَادُ يَجْهَلُونَ بِأَنَّ
 الْكُلَّ مِنَ اللَّهِ وَبِقَضَائِهِ وَفَعْدِهِ. وَقَالَتِ الْمُعْتَزِلَةُ: الْمُرَادُ
 أَنَّهُمْ جَهِلُوا أَنَّهُمْ يَقُونُ كَفَرًا عِنْدَ ظُهُورِ الْآيَاتِ الَّتِي
 طَلَبُوهَا وَالْمُعْجَزَاتِ الَّتِي اقْتَرَحُوهَا، وَكَانَ أَكْثَرُهُمْ
 يَخْتَوْنُ ذَلِكَ. (١٥٢: ١٣)

نحوه الثَّيَابُورِي. (٦: ٨)

أَبُو حَتِيَّانَ: [اِكْتَنَى بِنَقْلِ أَقْوَالِ السَّابِقِينَ]

(٢٠٦: ٤)

أَبُو الشَّوْهَدِ: قَوْلُهُ صَرَّوْجَلٌ: «وَلَكِنْ أَكْثَرُهُمْ

يُجْهَلُونَ» استدراك من مضمون الشرطية بعد ورود الاستثناء لاقبله، ولارب في أن الذي يجهلونه سواء أريد بهم المسلمون وهو الظاهر، أو المُقْسِمُونَ، ليس عدم إيمانهم بلامشينة الله تعالى، كما هو اللازم من حمل الظلم الكريم على المعنى الأول، فإنه ليس مما يحقده الأولون ولا بما يدعيه الآخرون، بل إنما هو عدم إيمانهم لعدم مشيئة إيمانهم، ومرجعه إلى جهلهم بعدم مشيئته لئلا.

فالمنى أن حالهم كما شرح، ولكن أكثر المسلمين يجهلون عدم إيمانهم عند مجيء الآيات، لجهلهم عدم مشيئته تعالى لإيمانهم، فيتمنون بمبها طمناً فيما لا يكون فالجملة مقرر لمضمون قوله تعالى ﴿وَمَا يُشِيرُكُمْ﴾ الأنعام: ١٠٩، على القراءة المشهورة أو ولكن أكثر المشركين يجهلون عدم إيمانهم حينئذ الآيات، لجهلهم عدم مشيئته تعالى لإيمانهم حينئذ فيقسمون بالله جهْد إيمانهم على ما لا يكاد يكون.

فالجملة على القراءة السابقة بيان مبتدأ منشأ خطأ المقسمين ومناط إقسامهم، وتقرير له على قراءة (لَا تُؤْمِنُونَ) بآثاء الفوقائية، وكذا على قراءة (وَمَا يُشِيرُهُمْ أَنَّهُ إِذَا جَاءَتْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ).

(٤٣١: ٢)

فهو البرؤسوي (٣: ٨٦)، والأكوسي (٨: ٤).
مُغْنِيَّة (يُجْهَلُونَ) ولا يستحيون إلى أنهم الفئة الباغية التي لا يُعْجِدي معها معلق العقل والضمرة، ولا مطلق الدين والإنسانية، ولا شيء إلا القهر والعلية، لن الخطأ والضياح أن يحاطب هؤلاء بلفظ العلم

والإنسانية. (٣: ٤٤٩)

الطباطبائي: إنَّ المشركين أكثرهم - ولما هم غير العلماء الباغين منهم - يجهلون مقام ربهم ويتعلقون بالأسباب، على أنها مستقلة في نفسها مستغنية عن ربها، فيظنون أن لو أتاهم سبب الإيمان - وهو الآية المقترحة - آمنوا واتبعوا الحق، وقد اختلط عليهم الأمر بجهلهم، فأخذوا هذه الأسباب الناقصة للفتنة إلى مشيئة الله أسباباً مستقلة تامة مستغنية عنه. (٧: ٣٢٠)

عبد الكريم الخطيب: أي أكثر الناس، وهم هؤلاء المشركون جميعاً، ومعهم كثير من أولئك المؤمنين الذين طعموا في إيمانهم، واستشعروا أنهم قد يؤمنون إذا جاءهم النبي بما يقترحون عليه من آيات، أكثر هؤلاء يعلمون مشيئة الله المتسلطة على هذا الوجود، القائمة

على تعذيبهم وتوبيخهم، فلا يقع شيء إلا على الوجه الذي شاءه الله سبحانه وتعالى، وقدره. (٤: ٢٦٣)
مكارم الشيرازي: هناك كلام مختلف بين المفسرين عمن يعود إليهم الضمير (هُم) في هذه العبارة، فقد يعود إلى المؤمنين الذين أصدرُوا على رسول الله ﷺ أن يحق للمشركين طلباتهم، ويأتيهم بكلِّ معجزة يريدونها.

وذلك لأنَّ معظم هؤلاء المؤمنين كانوا يجهلون زيف الكفار في دعوهم، ولكن الله كان عالماً بأنهم كاذبون، ولذلك لم يُجيبهم إلى طلباتهم، إلا أن دعوة رسول الله ﷺ لا يمكن أن تخلو - طبعاً - من معجزة، فقد حقق الله في مواضع خاصة معجزات مختلفة على يده.

والاحتمال الآخر هو أن الضمير (هُم) يعود إلى

وحدانيّة الله ، وإنا معناه اجعل لنا شيئاً نطعمه ونشرب
بتعظيمه إلى الله . وظنوا أنّ ذلك لا يضرّ الذبابة ، وكان
ذلك لشدة جهلهم ، قال موسى : ﴿إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾
عظمة الله . (٢٢٧ : ٢)

ابن عطية : ... فترغبهم موسى أنّ هذا جهل منهم ، إذ
سألوا أمراً حراماً ، فيه الإشراك في العبادة . ومنه يتطرق
إلى أفراد الأصنام بالعبادة والكفر بالله عز وجل .
(٤٤٨ : ٢)

الفخر الرازي : وتقرير هذا الجهل ما ذكر أنّ العبادة
غاية التعظيم ، فلا تليق إلا بمن صدر عنه غاية الإنعام ،
وهي بخلق الجسم والحياة والشهوة والقدرة والعقل ،
وخلق الأشياء المتفع بها . والقادر على هذه الأشياء
ليس إلا الله تعالى فوجب أن لا تليق العبادة إلا به .
(٢٢٣ : ١٤)

الزمخشري : تعجب من قومهم على إثر ما رأوا من
آية الخلق والمجزة الكبرى ، فوصفهم بالجهل المطلق
وأكد ، لأنه لا جهل أعظم مما رأى منهم ولا أشنع .
(١١٠ : ٢)

نحوه التبريزي (١ : ٣٦٧) ، والنسفي (٢ : ٧٤) ،
والنيسابوري (٩ : ٣٨) ، والشربيني (١ : ٥١٠) ، وأبو السعود
(٣ : ٢٤) ، والبزوصوي (٣ : ٢٢٥) .

أبو حنبلان : [نحو الزمخشري وأضاف] :
وأني بالنظر (تجهلون) ولم يقل : «جهلتم» إشعاراً بأنّ
ذلك منهم كالطبع والفريزة ، لا ينتقلون عنه في ماضٍ
ولاستقبل . (٣٧٨ : ٤)

الآلوسي : [نحو الزمخشري وأضاف] :

الكفار أصحاب الطلبات أنفسهم ، أي أكثرهم يسهل
قدرة الله على تحقيق كل أمر خارق للعادة ، ولأنهم
يستهترون قدرته محدودة ، لذلك كانوا يصلون مساجز
الرسول بالشعر ، يقول سبحانه : ﴿وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ
بَابًا مِّنَ السَّمَاءِ فَظَلُّوا فِيهِ يَهْرَجُونَ﴾ لَنَالُوا إِنَّسًا
شَكَّرْتُ أَنبَارَنَا بَلْ لَعَنَ قَوْمٌ مُّشْكُورُونَ﴾ الحجر : ١٤ ،
١٥ ، لهم قوم معاندون وجاهلون ، وينبغي أن لا يستمر
أحد بكلامهم . (٤٠٠ : ٤)

تَجْهَلُونَ

١-... قَالُوا يَا مُوسَى اجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ
قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ .
ابن عباس : (تجهلون) أمر الله .
جهلتم نملة ركنكم فيما صنع بكم .
(الواحدى : ٢ : ٤٠٣)

البخاري : أي تجهلون ركنكم وعظمتهم وصفاتهم ، ولو
عرفتموه حق معرفته لما قلتم هذا القول .
(الطبرسي : ٢ : ٤٧٢)

نحوه ابن كثير (٣ : ٢١٥) ، وشبر (٢ : ٤١٠) ،
والقاسمي (٧ : ٢٨٤٦) .

الطوسي : حكاية عما أجابهم به موسى عليه السلام فقال
لهم : (إنكم قوم تجهلون من المستحق للعبادة ، وما ينبغي
يجوز أن يتقرب به إلى الله تعالى .

ويحتمل أن يكون أراد : (تجهلون) من صفات الله
ما يجوز عليه وما لا يجوز . (٤ : ٥٦١)

البهوي : لم يكن ذلك شكاً من بني إسرائيل في

توحيد الله سبحانه إلى ما يقارب أفهامهم على قصورها،
لغلاتهم أولاً على جهلهم بمقام رتبهم، مع وضوح أن
طريق الوثنية طريق باطل هالك، ثم عترف لهم رتبهم
بالصفه، وأنه لا يقبل منشا ولا يتخذ بمنال.

(٨: ٢٣٤)

عبد الكريم الخطيب: وذلك خلال مابين وجهل
جهول، فكيف تكون له صورة؟ وكيف يحويه شيء؟ إنه
لو تصور لتحدد، ولو تحدد لاحتواء المكان والزمان،
وهنا يعني أنه دون المكان والزمان، إذ اشتتلاء واحتويا
عليه، ولهذا كان جواب موسى: «إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَبْهَلُونَ»
لا يقول هنا القول في الله إلا من جهل قدر الله، ولم
فما له من كمال وجمال. (٥: ٤٧١)

مكارم الشيرازي: يستفاد من هذه الآية بوضوح
مكارم الشيرازي: يستفاد من هذه الآية بوضوح
بالله، وعدم سرفته بذاته المقدسة، وأنه لا يتصور له
شبه أو نظير أو مثيل.

ومن جانب آخر جهل الإنسان بالعلل الأصلية
لحوادث العالم الذي يستتبع أحياناً في أن ينسب
الحوادث إلى سلسلة من العلى المرافية والخيالية،
ومنها الأصنام.

ومن جانب ثالث جهل الإنسان بما وراء الطبيعة،
وقصور فكره إلى درجة أنه لا يرى، ولا يؤمن إلا
بالقضايا المادية.

إن هذه الجهالات تضافرت وتعاظدت، وشارت
على مدار التاريخ منشا للوثنية وعبادة الأصنام، وإلا

حيث لم يذكر له متعلقاً ومفعولاً، لتزيله منزلة
اللازم، أو لأن حذفه يدل على عمومته، أي تجهلون كل
شيء، فيدخل فيه الجهل بالثبوتية بالطريق الأولى.
وأكد ذلك بـ(إن) وتوسيط (قوم) وجعل ماهر المقصود
بالإخبار وصفاً له، ليكون - كما قال العلامة - كالتحقق
المعلوم، وهذه - كما ذكر الشهاب - نكتة سرية في الخبر
الموطى، لا دعاء أن الخبر لظهور أمره وقيام الدليل عليه،
كأنه معلوم متحقق فيفيد تأكيداً وتفريده، ولولاه لم
يكن لتوسيط الموصوف وجه من البلاغة. (٩: ٤٦)
القراغي: أي إنكم تجهلون مقام التوحيد،

وما يجب من تخصيص الله بالعبادة بلا واسطة، ولا مظهر
من المظاهر كالأصنام والتماثيل والصبغة، ولا مظهر
والثماثيل، فانه قد كرم البشر وجعلهم أهلاً لمعرفته
ودعائه ومناجاته، بلا واسطة تقره إليهم، فلم تقبلوا
إليهم من قبل الوريد. (٩: ٥٢)

الطباطبائي: [بين أن بني إسرائيل كانوا يعبدون
الأصنام بعد أن كانوا على دين التوحيد ثم قال:]

وكذلك جملهم لا يتصورون من الله سبحانه إلا أنه
جسم من الأجسام بل جوهر ألوهي يشاكل الإنسان،
كما هو الظاهر المستفاد من التوراة الفائرة اليوم، وكما
كان موسى يقرب الحق من أذهانهم حولوه إلى أشكال
وقنائل يتوهمون له تعالى، لهذه العلة لما شاهدوا في
مسيرهم قوماً يعكفون على أصنام لهم استحسنوا مثل
ذلك لأنفسهم، فسألوا موسى عليه السلام أن يجعل لهم إلهاً كما
لهم آلهة يعكفون عليها.

فلم يجد موسى شيئاً من أن يستقر في بيان

فكيف يمكن أن يأخذ إنسان وإحسانهم عارف بالله وصفاته، عارف بعلى المحدث، عارف بعالم الطبيعة وعالم بما بعد الطبيعة، أن يأخذ مثل هذا الإنسان العارف القاهم قطعة من الصخر منفصلة من الجبل مثل فيستعمل قسماً منها في بناء بيته، أو صنع سلام منزله، ويستخذ قسماً آخر معبوداً يسجد أمامه، ويسلم مقدّراته بيده.

والجدير بالذكر أننا نقرأ في كلام موسى عليه السلام في الآية الحاضرة، كيف يقول لهم: أنتم جماعة غارقة في الجهل بصورة دائمة، لأنّ (تجهلون) فعل مضارع، ويدلّ غالباً على الاستمرارية، وبخاصة أنّ متعلّق الجهل لم يُبين في الآية، وهذا يدلّ على عمومية الجهول وشموليته.

والأجمل من كلّ ذلك أن بني إسرائيل **تجهلون** **«اجعل لنا إلهاً»** أظهروا أنّ من الممكن أن يصحّ الشيء الثاني، بمجرد اختيارهم **«ويكونون ملوكاً»** **«الطوسي»** معناه أراكم تجهلون أنّهم خير منكم لايمانهم برّهم وكفرهم به. وقال قوم: إنّهم قالوا له: إنّ هؤلاء أشبهك طمناً في المال على الظاهر دون الباطن، فقال لهم نوح: إنّهم ملائكة جزاء أعمالهم، فيجازيهم على ما يعلم من بواطنهم، وليس لي إلا الظاهر أحلهم على ظاهر الإيمان، فأنتم تجهلون ذلك. (٥٤٤: ٥)

صحيح أنّ مقصود بني إسرائيل لم يكن هو أن تجعل لنا معبوداً يكون خالق العالم، بل كان مقصودهم هو: اجعل لنا معبوداً نتقرب بعبادته إلى الله، ويكون مُورثاً للخير والبركة. ولكن هل يمكن أن يصير شيء ما قسماً للروح والخاصية بمجرد تسميته معبوداً وإلهاً، أو بمجرد صنع صنم وتمثال، يكون ذاروح وذات آثار وخواصّ دفعة واحدة؟

هل يمكن أن يبرّر مثل [هذا] انسل شيء سوى

الجهل والخرافة، والخيال الواسي، والتصور الباطل الخاوي؟ (١٧٤: ٥)

٢-... وَلَكِنِّي أَنْكُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ. هود: ٢٩
ابن عباس: (تجهلون) أمر الله. (١٨٤)
تجهلون ربيّة ربكم وعظمته. (الواحد: ٢: ٥٧)
أبو سليمان النخعي: (تجهلون) لأمركم إني يطرده المؤمنين. (ابن الموزني: ٤: ٩٨)

الطبري: (تجهلون) الواجب عليكم من حقّ الله، واللازم لكم من فرائضه، ولذلك من جهلكم سأنتهوني أن أطرد الذين آمنوا بالله. (١٢: ٣٠)

الماوردي: فيه وجهان: أحدهما: (تجهلون) في استئذانكم لهم وسؤالكم طردهم، الثاني: (تجهلون) في إيمانهم بربهم وكفرهم به. (٤٦٧: ٢)

الطوسي: معناه أراكم تجهلون أنّهم خير منكم لايمانهم برّهم وكفرهم به.

وقال قوم: إنّهم قالوا له: إنّ هؤلاء أشبهك طمناً في المال على الظاهر دون الباطن، فقال لهم نوح: إنّهم ملائكة جزاء أعمالهم، فيجازيهم على ما يعلم من بواطنهم، وليس لي إلا الظاهر أحلهم على ظاهر الإيمان، فأنتم تجهلون ذلك. (٥٤٤: ٥)

الزمخشري: تتساهلون على المؤمنين، وتدعونهم أراذل، من قوله:

«ألا لا يجهلون أحدٌ علينا»

أو تجهلون لقاء ربكم، أو تجهلون أنّهم خير منكم. (٢٦٦: ٢)

شائع . [ثم استشهد بشعر]
مكارم الشيرازي : وأي جهل وعدم معرفة أعظم
من أن تصبوا مقياس الفضيلة ، وتبحثون عنها في الثروة
والمال الكثير والجاه والمقام الظاهري والشن . وترحمون
أن طاهري القلوب والمؤمنين الشاه الحقا بعيدون عن
الله وساحة قدسه ! هذا خطؤكم الكبير ، وعدم معرفتكم
دليل جهلكم .

ثم أنتم تصودون بجهلكم أن يكون النبي ملكا ، في
حين ينبغي أن يكون فاله الناس من جنسهم ليحس
بمجاذمتهم . ويرف مشاكلهم وآلامهم . (٤٨١ : ٦)

أَبُو حَتِيَّانَ : [أَكُنْ بِنَقْلِ بَعْضِ أَقْوَالِ السَّابِقِينَ]
أَنْتُمْ لَوْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ . (٢١٨ : ٥)

أبو السجود : (تَجْهَلُونَ) بكل ما ينبغي أن تعلموه
ويدخل فيه جهلهم بلقاء الله عز وجل وبمذلتهم عنده ،
وباستيجاب طردهم لنصب الله - كما سيأتي - وبركاته
وأهم في القناس ذلك وتوقيف إيمانهم عليه ، أنف من
الانظام معهم في سلك واحد ، وزعمنا منهم أن الزفالة
بالفقر والشرف بالثني .

الطوسي : أي تعملون الأعمال الجاهل لجهلكم بواقع
نعم الله سبحانه وتعالى عليكم . (١٠٥ : ٨)
الزَّمْخَشَرِيُّ : فإن قلت : فسرت (تَجْهَلُونَ)
التميل : ٥٤ ، بالعلم وبعدمه «بَلْ أَنْتُمْ لَوْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ»
فكيف يكونون علماء جهلاء ؟

قلت : أراد تعملون فعل الجاهلين بأنها فاحشة مع
علمكم بذلك ، أو تجهلون لما قبله ، أو أراد بالجهل :
التفاهة والجهالة التي كانوا عليها .

نحوه التيضوي (٤٦٦ : ١) ، والنسفي (١٨٦ : ٢) .
والنيسابوري (٢٣ : ١٢) ، والشريفي (٥٤ : ٢) ، والمشهدى
(٢٦٢ : ٤) ، والقاسمي (٣٤٣١ : ٩) .

الطبرسي : (تَجْهَلُونَ) الحق وأهله ، وقيل : معناه
تجهلون أن الناس يتفاضلون بالدين لا بالدنيا ، وقيل :
تجهلون فيما تسألون من طرد المؤمنين . (١٥٦ : ٣)
نحوه الطبرسي (٢٦ : ٩) ، والمناز (١٨٦ : ٣) ،
والكاشاني (٤٤١ : ٢) ، وشبر (٢١٢ : ٣) ، وطه القزعة
(٢٧٤ : ٦) .

الفخر الرازي : بين أنهم ينون أمرهم على الجهل
بالمواقب والاختار بالطواهر . (١٥ : ١٧)

أَبُو حَتِيَّانَ : [أَكُنْ بِنَقْلِ بَعْضِ أَقْوَالِ السَّابِقِينَ]
أَنْتُمْ لَوْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ . (٢١٨ : ٥)

أبو السجود : (تَجْهَلُونَ) بكل ما ينبغي أن تعلموه
ويدخل فيه جهلهم بلقاء الله عز وجل وبمذلتهم عنده ،
وباستيجاب طردهم لنصب الله - كما سيأتي - وبركاته
وأهم في القناس ذلك وتوقيف إيمانهم عليه ، أنف من
الانظام معهم في سلك واحد ، وزعمنا منهم أن الزفالة
بالفقر والشرف بالثني .

ويطارد صيغة الفعل للدلالة على التجدد والاستمرار ،
أو تناسقهم على المؤمنين بنسبتهم إلى المناساة .
(٣٠٦ : ٣)

نحوه البروسوي . (١١٨ : ٤)
الآلوسي : [نحو أبي السجود وأضاف] :
ويؤثر أن يكون «الجهل» بمعنى الجنابة على الغير ،
ولعل ما يشق عليه لا بمعنى عدم العلم للذموم ، وهو معنى

ما أشار، ثم أضرب عن الكل بقوله سبحانه: ﴿يَلْ أَنتُمْ﴾^(١٥٣) الخ، أي كيف يقال لمن يرتكب هذه القحشة وأنتم تعلمون؟ فأولى حرف الإضراب ضمير «أنتم» وجعلهم قوما جاهلين، والظن في «تجهلون» مؤنثا مغيرا انتهى.

وفيه نظر، والقول بالالتفات هنا بما قاله غيره أيضا وهو الالتفات من الغيبة التي في (قوم) إلى الخطاب في «تجهلون». وتعبه القاضل السالكون بأنه وهم، إذ ليس المراد بل (قوم) قوم لوط حتى يكون المبرر عنه في الأسلوبين واحدا كما هو شرط الالتفات، بل معنى كلّ جمل على قوم لوط عليه.

وقال بعض الأجلة: إن الخطاب فيه - مع أنه صفة لـ (قوم) - وهو اسم ظاهر - من قبيل النائب لمراعاة المعنى، لـ (قوم) لـ (قوم) مع (أنتم) لمصلحة عليه، وجعله غير واحد بما جلب فيه الخطاب.

ولورد عليه أن في التثنية تجوذا ولا تجوز هنا، وأجيب بأن نحو «تجهلون» موضوع للخطاب مع جماعة لم يذكروا بلفظ غيبة، وهنا ليس كذلك فكيف لا يكون فيه تجوؤ. وقيل: لوهم: إن في التثنية تجوذا خارج مخرج النائب، وقال القاضل السالكون: إن قوله تعالى: ﴿يَلْ أَنتُمْ...﴾ الخ من الجاز باعتبار ما كان، فإن الخطاب في «تجهلون» باعتبار كون القوم مخاطبين في التعبير بل (أنتم) فلا يرد أن اللفظ لم يستعمل فيه في غير ما وضع له، ولا هيئت التركيبية، ولم يستند الفعل إلى غير ما هو له، فيكون هناك مجاز، فافهم. (٢١٦: ١٩)

الطباطبائي: أي مستمرون على الجهل، لا العودة

فإن قلت: (تجهلون) صفة لـ (قوم) والموصوف لفظه لفظ النائب، فهلا طبقت الصفة الموصوف فقرأ بالياء دون التاء، وكذلك ﴿يَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ تُفْسِدُونَ﴾ التعليل: ٤٧. قلت: اجتمعت الغيبة والمخاطبة فخلبت المخاطبة، لأنها أقوى وأرسخ أصلا من الغيبة. (١٥٣: ٣)

نحوه الشعر الرازي (٢٤: ٢٠٤)، والبيضاوي (٢: ١٨٠)، والنسفي (٣: ٢١٧)، والسيبوري (٢٠: ٧)، والمخازن (٥: ١٢٧)، وأبو حيان (٧: ٨٦)، وأبو الشعث (٥: ٩٢)، والمشهد (٧: ٣٥٧).

القرطبي: (تجهلون) أمر للتحريم أو التوبة.

ابن كثير: أي لا تعلمون شيئا لا طبعا ولا شرعا. (١٣: ١٤٩)

البيضاوي: حيث لا تعلمون بوجهه كطريقكم. (١٣: ١٤٩)

من لا يجري على مقتضى بصارته وعلمه ويضل فعل الجاهل فهو والجاهل سواء، و(تجهلون) صفة لـ (قوم)، والتاء فيه لكون الموصوف في معنى المخاطب.

(٦: ٣٥٨)

الآلوسي: (أخبر الزمخشري ثم قال: [وأيضا ما كان فلا ينافي قوله تعالى: ﴿وَأَنْتُمْ تُبْصِرُونَ﴾ ولم يرتض ذلك الطيبي، وزعم أن كلمة الإضراب تأباه، ووجه الآية بأنه تعالى لما أنكر عليهم فعلهم على الإجمال، وسماه لاحشة، وقبيده بالحال المقررة لجهة الإشكال تسميّا للإنكار بقوله تعالى: ﴿وَأَنْتُمْ تُبْصِرُونَ﴾ أراد مزيد ذلك التوبيخ والإنكار، فكشف عن حقيقة تلك الاحشة، وأشار سبحانه إلى

وتسجدون آلهة لا تنفع ولا تضر. (٤: ٤٤٥)

نحوه الواحدي. (٤: ١١٣)

الطوسي: أي تفعلون ما يفعله الجاهل. (٩: ٢٨٠)

الزجاجي: ولكنكم جاهلون، لا تعلمون أن

الرسول لم يُبعثوا، إلا منذرين لامترحين ولا سائلين،

غير مأذنين لهم فيه. (٣: ٥٢٤)

نحوه التيساوي (٢: ٣٨٩)، والتسني (٤: ١٤٥)،

والكاشاني (٥: ١٦)، وشير (٦: ١٥).

ابن عطية: أي مثل هذا من أمر الله تعالى،

وتجهلون خلق أنفسكم. (٥: ١٠٢)

المفسر الرازي: وهذا يشمل وجوها:

الأول: المراد أنكم لا تعلمون أن الرسول لم يُبعثوا

مصلين من غير مأذنين لهم فيه، وإنما بُعثوا مبشرين.

مصرين على كفركم وجهلكم، فيدلب على ظني أنه

قرب الوقت الذي ينزل عليكم العذاب، بسبب هذا

الجهل المفرط والوقاحة الثالثة.

الثالث: «إني أريكم قوماً تجهلون» حيث تصرون

على طلب العذاب، وهب أنه لم يظهر لكم كوني صادقاً،

ولكن لم يظهر أيضاً لكم كوني كاذباً، فالإقدام على

الطلب الشديد لهذا العذاب جهل عظيم. (٢٨: ٢٧)

نحوه التيساوي. (٢٦: ١٥)

القرطبي: في سؤالكم استعجال العذاب.

الخازن: يعني قدر العذاب الذي ينزل بكم،

(١٦: ٢٠٥)

الزجاج: أي أدلكم على الزناد ولنتم تحصنوا،

(١٣٧: ١)

في توبيخكم والإنكار عليكم، فلمتم بمرتدين، ووضع

«تجهلون» بصيغة الخطاب موضع «تجهلون» من وضع

المسبب موضع السبب، كأنه قيل: «هل أنتم قوم تجهلون

فأنتم تجهلون». (١٥: ٣٧٦)

عبد الكريم الخطيب: في قوله: «إني أنتم قوم

تجهلون» إشارة إلى أن هذا الضلال الذي هم فيه، وهذه

الميوأية الفأخية التي ليستهم، إنما هي من واردات

الجهل، وليس بين الإنسان والحيوان من فرق إلا العلم،

وأنه بقدر ما يحصل الإنسان من العلم، بقدر ما تكون

منزله في الإنسانية، وبقدر ما يكون بعده عن عالم

الحيوان. (١٠: ٢٥٧)

مكارم الشيرازي: تجهلون بالله، وتجهلون هذه

الخلق ونواميسه، وتجهلون آثار هذا الذنب وصوراته

الوخيمة، ولو فكرتم في أنفسكم لرأيتم أن هذا الذنب

فبيع جداً، وقد جاءت الجملة بصيغة الاستفهام، ليكون

الجواب من أفعالهم ووجدانهم، فيكون أكثر تأثيراً.

(١٢: ٩١)

٤- قال إنا أعلم عند الله وأبلغكم ما أريدت به

ولكني أريكم قوماً تجهلون. الأحقاف: ٢٣

ابن عباس: أمر الله وعذابه. (٤٢٥)

الطبري: مواضع حظوظ أنفسكم، فلا تعرفون

ما عليها من المضرة بعبادتكم غير الله، وفي استعجال

عذابه. (٢٦: ٢٥)

نحوه الطبري. (٥: ٩٠)

الزجاج: أي أدلكم على الزناد ولنتم تحصنوا،

(١٣٧: ١)

الجاهل

...يَحْتَسِبُهُمُ الْجَاهِلُ انْتِيَاءً مِنْ انْكَطَبَ تَعْرِفُهُمْ
يَسْتَبِيحُهُمْ لَا يَنْشَأُونَ الشَّيْءَ الْحَقَّاقًا... البقرة: ٢٧٣
ابن عباس: لا يعرفهم. (٣٩)
ابن قتيبة: لم يُرد الجاهل الذي هو ضد العقل،
ولما أراد الجاهل الذي هو ضد الخبرة، يقول: يحسبهم من
لا يخبر أمرهم. (٩٨)
نحوه الأزهرى (٦: ٥٧)، والهروي (١: ٤٢٩)،
والواحدى (١: ٣٨٩)، والقصر الرازي (٧: ٨٦).
الطبري: الجاهل بأمرهم. (٣: ٩٧)
الطبرسي أي يظنهم الجاهل بصاهم وباطن
(١: ٣٨٧)

أبو عتيان: أي عاقبة أمرهم، لا شعور لكم بها،
وذلك واقع لاحالة. (٨: ٦٤)
ابن كثير: أي لا تعلمون ولا تفهمون. (٦: ٢٨٧)
الشرييني: أي باستعمال العذاب، فإن الرسل
يُعَلِّمُونَهُمْ مَذَرِينَ لِمَقَرَّحِينَ. (٤: ١٤)
نحوه أبو السعود. (٦: ٧٦)
البروسوي: حيث تقترحون على ماله من
وظائف الرسل، من الإتيان بالعذاب وتعيين وقته، وفي
«التأويلات النجمية» تجهلون الصواب من الخطأ
والصلاح من الفساد، حين أدلكم على الرشاد.

(٨: ٤٨١)

نحوه الأوسى.

مكارم الشيرازي: وجهلكم هذا هو أمثالهم.



جاهلون

قَالَ قُلْ عَلِمْتُمْ مَا فَتَلْتُمْ يَسُوفَ وَأَجِبْهُ إِذْ أَنْتُمْ
جَاهِلُونَ. يوسف: ٨٩
ابن عباس: شبان غافلون. (٢: ٢٠٢)
إذ أنتم صبيان. (الواحدى ٢: ٦٣٠)
إذ أنتم شبان، ومنكم جهل الشباب.
(البقرى ٢: ٥١٢)
الحسن: شبان. (الواحدى ٢: ٦٣٠)
الإمام الصادق عليه السلام: كل ذنب عمله العبد وإن
كان عالماً فهو جاهل حين خاطر بنفسه معصية ربه. فقد
حكى الله سبحانه قول يوسف لإخوته: «هَلْ عَلِمْتُمْ
مَا فَتَلْتُمْ يَسُوفَ وَأَجِبْهُ إِذْ أَنْتُمْ جَاهِلُونَ»؟ فسبهم إلى

تباستكم وشقائكم. فإن الجاهل المقترن بالكبر والغرور والحمية
هو الذي ينصكم من دراسة دعوة رسل الله، ولا يأذن
لكم في التحقيق فيها، ذلك الجاهل الذي يهلككم على
الإصرار على نزول عذاب الله ليهلككم، ولو كان له بكم
أدنى وهي أو تعقل لكنتم تحتفلون - على الأقل - وجود
احتمال إيجابي في مقابل كل الاحتمالات السلبية، والذي
إذا ما تحقق فسوف لا يبقى لكم أثر.

وأخيراً لم تؤثر نصائح «هود» المفيدة، وإرشاداته
الأخوية في قساة القلوب أوكله، وبدل أن يقبلوا الحق
لجأوا في غيهم وباطلهم، ونصبوا له، وحق نوح عليه
السلام كانوا يكذبونه بهذا الادعاء الواهي، وهو أنك إن
كنت صادقاً فيما تقول فأين عذلك الموعود؟

(١٦: ٢٦٤)

الجهل لمخاطرتهم بأنفسهم في معصية الله.

(الكاشاني ٣: ٤٠)

مقاتل: مذنبون. (ابن الجوزي ٤: ٢٨٠)

الطبري: يعني في حال جهلكم بحاجة سائلون

بيوسف، وما إليه صائر أمره وأمركم. (١٣: ٥٤)

نحوه البقوي (٢: ٥١٢)

الماوردي: فيه ثلاثة أوجه: أحدها: يعني جهل

الصبر. الثاني: جهل للمعاصي. الثالث: الجهل بمواقف

أفعالهم. (٣: ٧٤)

الطوسي: إنكم فعلتم ذلك في حال كنتم فيها

جاهلين جهالة الشيء لاجهالة المعاصي. وذلك يقتضي

أنهم الآن على خلافه. ولولا ذلك لقال: «وأنتم

جاهلون». وإنما وُضِعَ بحال قد أُفْلِحُوا منها وتابوا منها

على وجه التذكير، وليتنبهوا على حال من يغفلون

ويعرفوه بها، لأن تلك الحال ذكرت بطريق التوبيخ لها.

(٦: ١٨٧)

الواحد: أي يهتق أيكم وقطع رحم أخيك،

يعني فعلتم ذلك جهلاً منكم. [ثم نقل القول الثاني لابن

هشام وقول الحسن، وقال:]

وعلى هذا يراد جهالة الشيء فالتأنيب. (٢: ٦٣٠)

الزمخشري: لا تعلمون قبحه فذلك أقدمتم عليه،

يعني هل علمتم قبحه فحبتم إلى الله منه، لأن علم القبح

يدهو إلى الاستباح، والاستباح يجرى إلى التوبة، فكان

كلامه شفقة عليهم وتنصيحاً لهم في الذين لامعته

وتوبوا، إيماناً لحق الله على حق نفسه في ذلك المقام

الذي يتنفس فيه المكروب ويتنفس المصدور ويتنفس

الغبيط المحيى ويذكر ناره الموتور، فله أخلاق الأثياء

ما أوطأها وأسجعها، وله حصا عقولهم، ما أوزنها

وأرجعها.

وقيل: لم يرد في العلم عنهم لأنهم كانوا علماء،

ولكنهم لما لم يفعلوا ما يقتضيه العلم ولا يقدم عليه إلا

جاهل سئاهم جاهلين.

وقيل: معناه إذا أنتم صبيان في حد الشفة والفتيش

فهل أن تلبسوا أو أن المعلم والزناة... (٢: ٣٤٠)

نحوه البيضاوي (١: ٥٠٧)، والتبني ملحاً (٢: ٢)

(٢٣٥)، والمشهد (٥: ٣٣)، والبزوي (٤: ٣١٢)،

والله (٧: ٥٩).

ابن الجوزي: في قوله: «إذ أنتم جاهلون» أربعة

أحوال [وقيل قول ابن هشام ومقاتل، ثم قال:]

«أولها: جهلهم بحالهم، وقطع الرحم،

ومخالفة الحق.

والثاني: جاهلون بما يؤول إليه أمر يوسف، ذكرها

ابن الأنباري. (٤: ٢٨٠)

الثالث: الجهل بالقرآن، وأما قوله: «إذ أنتم جاهلون»

فهو يجري مجرى العذر، كأنه قال: أنتم إنما أقدمتم على

ذلك اتسل القبيح المنكر حال ما كنتم في جهالة الصبا أو

في جهالة النور، يعني والآن لستم كذلك.

والرابع: ما يقال في تفسير قوله تعالى: «فأخبروه بذلك

الكبري» الانقطاع: ٦، قيل: إنما ذكر تعالى هذا الوصف

المعين ليكون ذلك جارية مجرى الجواب، وهو أن يقول

الهد: يا رب عزني كرمك، فكذا هاهنا إنما ذكر الكلام

إزالة للجهالة عنهم وتخفيفاً للأمر عليهم. (١٨: ٢٠٣)

وحقوق برّ الوالدين وما يجب من رحمة القرابة والرحم.
وغلاصة ذلك: أنكم كنتم في حال ينقلب عليكم فيها
الجهل بهذه الحقوق وبحقيقة الهوى والعقوق.

وقد يكون المراد من الجهل: الطيش والنزق واتباع
الهوى وطاعة الحسد والآثرة. وقد قال لهم هذه المقالة
تهدياً لترغبهم بنفسه، إذ آن أن يصارحهم به بعد أن بلغ
الكتاب أجله، وبلغت به وبهم الأقدار غايتها، ولم يبق
بعد هذا إلا التصريح، وتأويل رؤياه التي كانت السبب
في كل ما حدث من تلك الأفاعيل ...

وقد ذكر يوسف إخوته بذنوبهم تذكيراً بجملته، قبل
أن يعترف إليهم بذكر العذر، وهو الجهل بقبح الذنب في
ذاته وسوء عاقبته، لتمكّن نزغ الشيطان من أنفسهم
الأماراة بالسوء. وقد ذكرهم بطريق سؤال المصارف
المجاهل على طريق التقرير لا التقرير والتوبيخ، كما
يدلّ على نبي التّغريب والذّهاب بالمغفرة. [ثم نقل كلام
الزّمخشري] (١٣: ٢٢)

الطّباطبائي: فيه تلقين عذر. (١١: ٢٣٦)
مكارم القيسري: لاحظوا عظمة يوسف وعلو
نفسه، حيث يسأله أولاً عن ذنبهم، لكن بهذه الكناية
اللطيفة يقول: «عافقلم؟» وثانياً: يبيّن لهم طريقة
الاعتذار، وأن ما ارتكبه في حق إخوتهم إنما صدر عن
جهلهم وغرورهم، وأنه قد مضى أيام الصبا والطفولة،
وهم الآن في دور الكمال والعقل. (٧: ٢٥٦)

الجاهلون

١- وَجِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَتَّقُونَ عَلَى الْآرْضِ خَوْفًا

نحوه التّيسابوري (١٣: ٤٣)، والحازن (٣: ٢٥٥)
ابن كثير: أي إنما حملكم على هذا الجهل بمقدار هذا
الذي ارتكبتموه، كما قال بعض السلف: كل من عصي
الله فهو جاهل، وقرأ «ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا الشُّرُوءَ
بِحَسْبِ آلَاتِهِ» التحل: ١١٩.

أبو السعود: [نحو الزّمخشري ملخصاً وأضاف]:
ويجوز أن يكون هذا الكلام منهجاً منقطعاً عن
كلامهم، وتبييناً لهم على ما هو حقهم، ووظيفتهم من
الإعراض عن جميع المطالب، والتّمسك في طلب
بنياتهم، بل يجوز أن يقف منهجاً بطريق الوحي لولا الإطام
على وصية أبيه وإرساله إياهم للتّمسك منه ومن
أخيه، فلما رأهم قد اشتغلوا عن ذلك قال ما قلناه
(٣: ٤٢٥)

نحوه الأكرسي.
فُجّر: [نحو الطّوسيّ ملخصاً وأضاف]:
وكان هذا تلقيناً لهم بالعذر وحشاً على التّوبة، وهو
غاية الكرم والصفح. (٣: ٤٠٤)

القاسمي: أي شبّان خافلون، [إلى أن قال]:
قيل: من تلطفه بهم قوله: «إِذَا أَنْتُمْ جَاهِلُونَ»
كالاعتذار عنهم، لأنّ فعل التّبيح على جهل بمقدار
فهمه، أسهل من فعله على علم. وهم لو ضربوا في طرق
الاعتذار لم يُلقوا عذراً كهذا، ألا ترى أنّ موسى عليه السلام
اعتذر من نفسه لم يرد على أن قال: «فَعَلْتُمَا إِذَا وَأَتَانِي
الصّائِلِينَ» الشعراء: ٢٠، فقيه تخفيف للأمر عليهم.

(٩: ٢٥٨٦)

التّراخي: قسح ما فعلتموه في حكم شرعكم،

- وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا. الفرقان: ٦٣
- ابن عباس: الكفار والفاسق. (٣-٥)
- القرآن: أهل مكة. (٢٧٢: ٢)
- الطبري: الجاهلون بالله. (٣٤: ١٩)
- المأزدي: الجاهلون فيهم قولان: أحدهما: أنهم الكفار، الثاني: السفهاء. (١٥٤: ٤)
- القشيري: الجاهلون بأحوالهم، الطامنون فيهم، العالون لهم. (٣٢١: ٤)
- الواحد: السفهاء. (٣٤٥: ٣)
- نحو البغوي (٤٥٤: ٣)، وأبو الفوارس (٢٤: ٥).
- ومثنية (٤٨٢: ٥)، وعبد الكريم الخطيب (١٠: ٥٥)
- وطه الدرة (١٠: ٦٠).
- الزمخشري: المراد بالجهل: التسفه وقلة الأنسب
- وسوء الزعة^(١).
- نحو الثيسابوري (٣٢: ١٩)، والأكوسي (٤٤: ١٩).
- البزوصوي: الجهل: خلو النفس من العلم واعتقاد الشيء بخلاف ما هو عليه، وفعل الشيء بخلاف ما حقه أن يفعل، سواء اعتقد فيه اعتقاداً صحيحاً أو فاسداً، كما يترك الصلاة عمداً... (٢٤٠: ١)
- عزة دروزة: السفهاء والأشرار، ويمكن أن يكون عنى بها الكفار. (٢٧٥: ٢)
- المصطفوي: أي الجاهلون بمقامهم. (١٤٠: ٢)
- ٢- قُلْ لَنَقْبِرَنَّكَ اللَّهُ تَائِبُونَ أَتَيْتَ الْجَاهِلُونَ. الزمر: ٦٤
- ابن عباس: الكاهنون. (٣٩١)
- إِنَّ الْمَشْرِكِينَ مِنْ جَهْلِهِمْ دَعَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ إِلَى عِبَادَةِ آلِهَتِهِمْ وَهُمْ يَجِدُونَ مَعَهُ إِلَهَهُ. (المرآني ٢٤: ٣٠)
- الطبري: أتيا الجاهلون بالله. (٢٤: ٢٤)
- نحو الطوسي (٤٢: ٩)، والبزوصوي (٨: ١٣٢)، والأكوسي (٢٤: ٢٣).
- الغفران: أتيا وصفهم بالجهل، لأنه تقدم وصف الإله بكونه خالقاً للأشياء، ويكونه مالكاً لمقاليده السماوات والأرض، وظاهر كون هذه الأصنام مجادلات أنها لا تضر ولا تنفع. ومن أعرض عن عبادة الإله الموصوف بتلك الصفات الشريفة المقدسة، واشتغل بعبادة هذه الأجسام الخسيسة، فقد بلغ في الجهل مبلغاً عظيماً عليه، فلهذا السبب قال: «أَتَيْتُ الْجَاهِلُونَ»
- ولذلك أن وصفهم بهذا الأمر لا يفي بهذا الموضع.
- (١٢: ٢٧)
- نحو الثيسابوري (١٦: ٢٤)، وأبو حنيفة (٧: ٤٣٩).
- والشريسي (٣: ٤٥٩)، والأكوسي (٢٣: ٢٤).
- والطباطبائي (١٧: ٢٩٠)، وعبد الكريم الخطيب (١٢: ١١٨٩)، وطه الدرة (١٢: ٤٧٧).
- مكارم الشيرازي: هذه الآية أعطت مفهوم أعمق مما يتضح من ظاهرها، في أن المشركين والكفرة كانوا أحياناً يدعون رسول الله ﷺ إلى احترام آلِهَتِهِمْ وعبادتها، أو على الأقل عدم الانتقاص منها أو التهي عن عبادتها، إذ أعلنت هذه الآية - وبمنتهى الصراحة - أن مسألة توحيد الله وعدم الإشراك به هي مسألة لا تقبل المساومة والاستسلام أبداً، إذ يجب أن تزال كافة

(١) من الزرع، أي سوء الحال والشأن.

لشكل الشرك وتُفنى من على وجه الأرض.

فالآية تعني أن عبدة الأصنام على العموم هم أناس جهلة، لأنهم لا يجهلون فقط الباري عز وجل، وإنما يجهلون حتى مرتبة الإنسان الزفيرة.

إن التسمير بالأمر، الذي ورد - في الآية الآتية - له معنى عيني، إضافة إلى أنه يشير إلى أن الجهلة يأمرهم رسول الله ﷺ بأن يعبد أصنامهم بدون أي دليل مطلق، وهذا الموقف ليس بمجيب من أفراد جهلة.

أليس من الجهل والغباء أن يترك الإنسان عبادة الباري عز وجل رغم مشاهدته للكثير من الأدلة في هذا العالم، والتي تدل على علمه وقدرته وتدبيره وحكمته ثم يمتسك بعبادة موجودات تافهة لا قيمة لها، وحاجتهم عن تقديم أدنى مساعدة وحسن لمبديتها. (١٥: ١٣١)

الجاهلين

١- وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً قَالُوا أَنْتُمْ خَافُوا فَقَدْ يَأْمُرُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ. البقرة: ٦٧

ابن عباس: من المستهزئين بالمؤمنين. (١١) مثله الواحدي.

الطبري: يعني من السفهاء الذين يروون عن الله المكذب والباطل. (١: ٣٣٧)

نحوه الطوسي. (١: ٢٩٤)

الماوردي: لأن الخروج حسن جواب للسائل المسترشد إلى امرئ جهل، فاستأذ منه موسى، لأنّها صفة تنفي مع الأنبياء. (١: ١٣٧)

نحوه القرطبي (١: ٤٤٦)، ومكارم الشيرازي (١: ٢٣٢).

البغوي: [مثل ابن عباس وأضاف:]

وقيل: (بمن الجاهلين) بالجوهر لا على وفق السؤال، لأن الجواب لا على وفق السؤال جهل. (١: ١٢٧) الزمخشري: لأن الجزء في مثل هذا من باب الجهل والتفه. (١: ٢٨٧)

نحوه المكي (١: ٧٤)، والمشهد (١: ٢٦٨)، وقير (١: ١٠٨)، والمراغي (١: ١٤٣).

ابن عطية: يحتمل معنيين: أحدهما: الاستعانة من الجهل في أن يُدبر عن الله تعالى مستهزئاً، والآخر: من الجهل كما جهلوا في قولهم: «أَتَسْخِطُنَا عَزُّوًا» لمن يُعبرهم عن الله تعالى. (١: ١٦٢)

الطبري: أي ساذ الله أن أكون من المستهزئين. وإنما قال: «بمن الجاهلين» ليدل على أن الاستهزاء لا يصدر إلا عن جاهل، فإن من استهزأ بغيره لا يخلو إما أن يستهزئ بمخلقه، أو بمن من أماله.

فإنما الخلق فلا معنى للاستهزاء به، وإنما الفعل فإذا كان قبيحاً فالواجب أن يُنبّه فاعله على قبحه لئلا يجسر عنه، فإنما أن يستهزئ به فلا، فالاستهزاء على هذا يكون كبيرة، لا يقع إلا عن جاهل به أو محتاج إليه.

(١: ١٣٥)

الفخر الرازي: فيه وجوه:

أحدها: أن الاشتغال بالاستهزاء لا يكون إلا بسبب الجهل، ومنصب النبوة لا يحتمل الإقدام على الاستهزاء. فلم يستد موسى ﷺ من نفس النبي الذي نسبوه

إليه، لكنه استعاض من السبب للوجوب له، كما قد يقول الرجل عند مثل ذلك: أعود بالله من عدم العقل وغلبة الهوى، والمحصل أنه أطلق اسم السبب على المسبب مجازاً، هذا هو الوجه الأقوى.

وثانيها: أعود بالله أن أكون من الجاهلين بما في الاستهزاء في أمر الذين من العقاب الشديد والوعيد العظيم، فإني متى علمت ذلك امتنع إقدامي على الاستهزاء.

وثالثها: قال بعضهم: إن نفس «الغزاة» قد يسمى جهلاً وجهالة، فقد روي عن بعض أهل اللغة أن الجهل ضد الحلم، كما قال بعضهم: إنه ضد العلم. (١١٨: ٣) نحوه الثيسابوري.

البعضاوي: [نحو الزمخشري وأضاف:] نفي به عن نفسه مرامي به، على طريقة الزمخشري، وأخرج ذلك في صورة الاستعاضة استغناءً له. (٦٢: ١) مثله الشربيني (١: ٦٨)، ونحوه أبو السعود (١: ١٤٤). التسنفي: [نحو الزمخشري وأضاف:]

وفيه تريض بهم، أي أنتم جاهلون حيث نسبتوني إلى الاستهزاء. (٥٤: ١)

أبو حيان: لما فهم موسى عليه السلام تلك المقالة التي صدرت عنهم إقماً هي لاعتقادهم فيها، أنه أخبر عن الله بما لم يأمر به، استعاض بالله، وهو الذي أخبر عنه أن يكون من الجاهلين بالله، فيخبر عنه بأمر لم يأمر به تعالى، ولذا الإخبار عن الله تعالى بما لم يُخبر به الله إقماً يكون ذلك من الجهل بالله تعالى.

وقوله: «مِنَ الْجَاهِلِينَ» فيه تصحيح أن ثم

جاهلين، واستعاض بالله أن يكون منهم، وفيه تريض أنهم جاهلون. وكأته قال: أن أكون منكم، لأنهم جوزوا على من هو محصوم من الكذب، وخصوصاً في التبليغ عن الله أن يُخبر عن الله بالكذب.

قالتوا: والجهل بسيط ومركب، البسيط: عام وخاص، العام: عدم العلم بشيء من المعلومات، والخاص: عدم العلم ببعض المعلومات، والمركب: أن يجهل ويجهل أنه يجهل، فالعام والمركب لا يوصف بهما من له بعض علم فحلاً عن شيء تُعرف بالرسالة والتكليم، وذلك مستحيل عليه، فيستحيل أن يستعاض به إلا على سبيل الأدب.

فالذي استعاض منه موسى هو خاص، وهو المقتضي أن لا يُخبر عن الله تعالى مستهزئاً، أو المقابل لجهلهم بالله تعالى، أي أنهم جاهلون بما لم يأمر به، أو معناه الاستهزاء بالمؤمنين، فإن ذلك جهل، أو من الجاهلين بالجواب لأعلى وفق السؤال، إذ ذلك جهل، والأمر من تلقاء نفسي وأنسبه إلى الله، والمخرج من جواب السائل المسترشد إلى الغزاة، وهذه الوجهة الستة مستحيلة على موسى. (٢٥٠: ١)

الكاشاني: أنسب إلى الله ما لم يقل لي، أعارض أمر الله بقياسي، على مشاهدت، دافقاً القول لله عز وجل وأمره. (١٢٦: ١)

البرزوسوي: لأن الغزاة في أثناء تبليغ أمر الله جهل وسفاه، ودل أن الاستهزاء بالذين كبيرة، وكذلك بالمسلمين ومن يجب تظيمه وأن ذلك جهل، وحاصله معحق للوعيد، وليس المزاح من الاستهزاء. (١٥٨: ١)

الآلوسي: أي من أن أعَدَّ في عدادهم، والجهل - كما قال الرَّاغب - له معانٍ: عدم العلم، واعتقاد الشيء بخلاف ما هو عليه، وقيل الشيء بخلاف ما حَقُّه أن يُقَالَ، سواء اعتقد فيه اعتقادًا صحيحًا أو فاسدًا.

وهذا الأخير هو المراد هنا، وقد نفاه ^(١) عن نفسه، قصدًا إلى نفي ملزومه الذي رمي به، وهو الاستهزاء على طريق الكناية، وأخرج ذلك في صورة الاستعارة استظهارًا له، إذ اُخْرِجَ في مقام الإرشاد كاد يكون كفرًا وما يجري مجراه، ووقعه في مقام الاحتقار والتهكم مثل ﴿فَتَشْرَهُمْ بِغَدَابٍ أَلْبِيبٍ﴾ آل عمران: ٢١، مانع شائع، و(١) وفرق بين المقامين.

القاسمي: [نحو البَيْضَاوِيِّ وأُضَافَ:] والجهل: التَّغَدُّمُ في الأمور بغير علم. (١) مَغْنِيَّة: أي إِنِّي لَا أَسْتَعْلِ الْمَرْءَ بِرَأْيِهِ كَمَا لَا يَحِلُّ التَّبْلِيغُ مِنَ اللَّهِ، فكيف في التبليغ منه جَلَّتْ كلمته! (١)

عبد الكريم الخطيب: إِنَّ الْعَبَثَ لَا يَكُونُ إِلَّا مِنْ جَهْلٍ، وَلَا يَقَعُ إِلَّا مِنْ جَهَالٍ، وهو نهي مصوم، تَوَجَّهَ السَّهَاءُ، فَلَا يُضَلُّ وَلَا يَهْزُلُ. (١)

٢-...وَأَوْشَاءُ اللَّهُ لَجَمْعَهُمْ عَلَى الْهَدْيِ فَلَا تَكُونُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ. (١)

ابن عباس: بِمَقْدُورٍ عَلَيْهِمُ بِالْكَفْرِ. (١) الْمُجْتَبِئِينَ: معناه فلاتَجَزِعَ في مواطن الصبر، فيقارب حالك حال الجاهلين بأن تسلك سبيلهم. (١)

نحو الماوُزِدِيِّ (٢: ١٠٩)، والبَيْضَاوِيِّ (١: ٨٠-٣)، والشَّهْدِيِّ (٣: ٢٧٠).

الطَّبْرِيُّ: فَلَا تَكُونُونَ مِمَّنْ لَا يَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ لَوْ شَاءَ لَجَمَعَ عَلَى الْهَدْيِ جَمِيعَ خَلْقِهِ بِالطَّهَةِ، وَأَنَّ مَنْ يَكْفُرُ بِهِ مِنْ خَلْقِهِ، إِنَّمَا يَكْفُرُ بِهِ لِسَابِقِ عِلْمِ اللَّهِ فِيهِ، وَنَاهِذَ قَضَائِهِ، بِأَنَّهُ كَاتِنٌ مِنَ الْكَافِرِينَ بِهِ اخْتِيَارًا لِاضْطِرَارًا، فَإِنَّكَ إِذَا صَلَّيْتَ صَلَاةَ ذَلِكَ، لَمْ يَكُفِّرْ عَلَيْكَ إِعْرَاضُ مَنْ أَعْرَضَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ عَمَّا تَدْعُوهُ إِلَيْهِ مِنَ الْحَقِّ، وَتَكْذِيبُ مَنْ كَذَّبَكَ مِنْهُمْ. (١)

نحو، ملخصًا البَغَوِيِّ. (١) الطُّوسِي: إِنَّمَا هُوَ نَهْيٌ مَحْضٌ عَنِ الْجَهْلِ، وَلَا يَدُلُّ ذَلِكَ عَلَى أَنَّ الْجَهْلَ كَانَ جَائِزًا مِنْهُ ^(١) بَلْ يَدُلُّ كونه قَادِرًا عَلَيْهِ، لِأَنَّهُ تَعَالَى لَا يَأْمُرُ وَلَا يَنْهَى إِلَّا بِمَا قَدَّرَ لِلْكَافِرِ عَلَيْهِ، ومنه قوله: ﴿لَقَدْ أَشْرَكْتَ لَيْسَ يَخْبُطُنَّ فَتَلْتَلِكُ﴾ الزمر: ٦٥، وَإِنْ كَانَ الشِّرْكُ لَا يَجُوزُ عَلَيْهِ، لَكِنْ لَمَّا كَانَ قَادِرًا عَلَيْهِ جَازَ أَنْ يَنْهَاهُ عَنْهُ.

والمراد هاهنا: فَلَا تَجَزِعْ وَلَا تَتَحَزَّنْ لِكُفْرِهِمْ وَإِعْرَاضِهِمْ عَنِ الْإِيمَانِ، وَأَنْتُمْ لَمْ يَجْمَعُوا عَلَى التَّصْدِيقِ بِهِ، فَتَكُونُ فِي ذَلِكَ بِمِزَلَةِ الْجَاهِلِينَ الَّذِي لَا يَصْبِرُونَ عَلَى الْمَصَائِبِ وَيَأْمُنُونَ لَشِدَّةِ الْمَرْعِ. (١)

الزَّمَخْشَرِيُّ: مِنَ الَّذِينَ يَجْهَلُونَ ذَلِكَ، وَيُرومُونَ مَا هُوَ خِلَافُهُ. (١)

الطَّبْرِيُّ: قِيلَ: إِنَّ هَذَا نَهْيٌ لِلْجَهْلِ عَنْهُ، أَيْ لَا تَكُنْ جَاهِلًا بِحَدِّ أَنْ أَسْأَلَكَ تَعْلَمَ بِأَحْوَالِهِمْ وَأَنْتُمْ لَا يَزْمِنُونَ، وَالْمُرَادُ: فَلَا تَجَزِعْ وَلَا تَتَحَزَّنْ لِكُفْرِهِمْ وَإِعْرَاضِهِمْ عَنِ الْإِيمَانِ، وَغَلَطَ الْمُطَابَّاتُ تَعْيِيدَ وَزَجْرًا

يوصف بأنه جاهل بأنه تعالى لو شاء لجسمهم على الهدى، لأن هذان قبيل الذين والعقائد، فلا يجوز أن يكون جاهلاً بها. [ثم ذكر بعض الأقوال المتقدمة إلى أن قال:]
وليل: الرسول محصوم من الجهل والشفقة
بلاخلاف، ولكن العصمة لا تمنع الامتناع بالأمر والنهي، أو لأن ضيق صدره وكثرة حزنه من الجبيلات البشرية، وهي لا ترفضها العصمة بدليل «اللهم إني بشر وإنني أغضب كما يغضب البشر» الحديث، وقوله: «إنما أنا بشر فإذا نسيت فذكروني» انتهى.

والذي أخاره أن هذا الخطاب ليس للرسول، وذلك أنه تعالى قال: «وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَمَهَّدْتُمْ عَلَى الْهُدَى» لهذا إخبار ومقد كفي أنه لا يقع في الوجود ما شاء وقوعه، ولا يختص هذا الإخبار بهذا الخطاب بالرسول بل الرسول عالم بمضمون هذا الإخبار، فلا تكونون؟ للسامع ذلك للسامع، فالخطاب والنهي في (فَلَا تَكُونُوا) للسامع دون الرسول، فكأنه قيل: ولو شاء الله أيها السامع الذي لا يعلم أن ما وقع في الوجود بحسب الله بجنهم على الهدى بجنهم عليه فلا تكونون أيها السامع من الجاهلين، بأن ما شاء الله لإيقاعه وقع، وأن الكائنات محدودة بإرادته. (٤: ١١٥)

أبو السعود: نهى لرسول الله ﷺ صما كان عليه من الحرص الشديد على إسلامهم، والميل إلى إتيان ما يقرحونه من الآيات طمعاً في إيمانهم، مرتب على بيان عدم تعلق مشيئته تعالى بهدايتهم.

والمعنى وإذا عرفت تعالى لم يشأ هدايتهم وإيمانهم بأحد الوجهين، فلا تكونون بالحرص الشديد على

إسلامهم أو الميل إلى نزول مقترحاتهم من الجاهلين بدقائق شؤونه تعالى، التي من جعلها مذكراً من عدم تعلق مشيئته تعالى بإيمانهم، إنا اختياراً فلعدم توجيههم إليه، وإنا اضطراراً فلخروجه عن الحكمة التشريعية المؤسفة على الاختيار.

ومحور أن يُراد بالجاهلين على الوجه الثاني: المقترحون، ويُراد بالنهي: منعه عليه الصلاة والسلام من المساعدة على اقتراحهم، وإيرادهم بعنوان الجهل دون الكفر ونحوه، لتحقيق مناط النهي الذي هو الوصف الجامع بينه عليه الصلاة والسلام وبينهم. (٢: ٣٧٨)
نحوه القاسمي. (٦: ٢٢٩٤)

البروسوي: [نحو الطبري وأضاف:]
وفي الآية تربية وتأديب للنبي ﷺ من الله تعالى، لا تخلف على غير أهلها. (٣: ٢٦)
الآلوسي: [نحو أبي السعود، ورجعه على قول الجبائي وأضاف:]

وفي خطابه سبحانه لنبيه ﷺ بهذا الخطاب دون خطابه بما خوطب به نوح ﷺ من قوله سبحانه: «وَإِنِّي أَعْطُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ» هود: ٤٦، إشارة إلى مزيد شفقه ﷺ واشتباب حرصه عليه الصلاة والسلام. (٧: ١٣٩)

مخفية: وكيف يكون الرسول الأعظم من الجاهلين، وأخلاقه أخلاق القرآن؟! وإنما ساء هذا الخطاب لأنصرف الخلق، لأنه من خالق الخلق، لا من الظنير والمثيل. (٣: ١٨٣)

- مكارم الشيرازي: أي لقد قلت هذا لئلا تكون
من الجاهلين، أي لا تفقد صبرك ولا تجزع، ولا يأخذك
القلق بسبب كفرهم وشركهم.
- ما من شك أن النبي ﷺ كان يعلم هذه الحقائق،
ولكن الله ذكره له من باب التطمين وتهذبة الروح قلنا،
كأنني نقوله نحن من فقد ابنه: لا تحزن فالدنيا فانية،
سمنوت جميعاً، وأنت ماتزال شاكياً، ولست تُرزق بأبن
آخر، فلا تجزع كثيراً. فلا ريب أن فناء دار الدنيا، أو كون
المصاب شاكياً، ليسا بمجهولين عنده، ولكنها أمور تخال
للتذكير.
- لاحظ «ج م ع»، «وش ي»، و«ه دي».
- ٢- عُذِرَ الْكَفَرُ وَأُشْرُ بِالْكَرْبِ وَأَغْرَضَ عَنِ
الْأَهْلِ الْقَوْمَ تَكْثِيرَ عَمَلِهِمْ كَوَافِلَهُمْ أَنْ لَا يَبُودَ إِلَيْهِ وَالْأَمَانَةُ مِنْ أَفْعَالِ
الجاهلين.
- ابن عباس: من أبي جهل وأصحابه المستهزئين ثم
نسخ الإعراض.
- نحوه البخري.
- الزقشقرقي: التسهاء.
- نحوه القرطبي (٧: ٣٤٤)، وأبو حيان (٤: ٤٤٨).
- الفخر الرازي: أي المشركين.
- نحوه التيسابوري.
- المصنفون: أي الذين لا يعرفون الكفر (٢: ١٤٠).
- ٤- إِنْ أَعْطَاكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ. هود ٤٦
- ابن عباس: (من الجاهلين) هؤلاء إيتاي مالم
تعلم.
- يريد الآمين.
- نحوه القرطبي.
- ابن زيد: أن تبلغ الجهالة بك، أن لا أتي لك بوعد
وعدتك حتى تسألني ما ليس لك به علم.
- (الطبري ١٢: ٥٤)
- الطبري: (من الجاهلين) في مسائلك إيتاي عن
ذلك.
- (١٢: ٥٤)
- المسعودي: يحتمل وجهين: أحدهما: من
الجاهلين بنسبك، الثاني: من الجاهلين بوعدتي لك.
- (٢: ٤٧٦)
- البخري: يعني تدهو بهلاك الكفار، ثم تسأل لمجاة
- (٢: ٤٥٢)
- الزقشقرقي: جعل سؤال ما لا يعرف كنهه جهلاً
- الجاهلين.
- فإن قلت: قد وعد أن يجي أهله وما كان عنده أن
ابنه ليس منهم ديناً، فلما أشق على الفرق تشابه عليه
الأمر، لأن البدة قد سبقت له، وقد عرف الله حكيماً
لا يجوز عليه فعل القبيح وخلف الميعاد، فطلب إمطلة
القصة، وطلب إمطلة الشبهة واجب، فلم زجر وسمي
سؤاله جهلاً
- قلت: إن الله عز وجل قدّم له الوعد وإنهاء أهله مع
استثناء من سبق عليه القول منهم، فكان عليه أن يعتقد
أن في جملة أهله من هو مستوجب للمذاب لكونه غير
صالح، وأن كلهم ليسوا بناجين، وأن لا تحالجه شبهة
حين صارف ولده الفرق، في أنه من المستثنين لامن

المستثنى منهم، فحُوتب على أن اشتبه عليه ما يجب أن لا يشبهه. (٢: ٢٧٣)

ابن عطية: ولكن نوحاً عليه السلام حملته شفقة النبوة وسجية البشر على القرض لنفحات الرحمة والتذكير، وعلى هذا القدر وقع عتابه، ولذلك جاء بتلطّف وترفع في قوله: ﴿إِنِّي أَعِظُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾، وقد قال الله سبحانه ﴿فَلَا تَكُونُوا﴾ البقرة: ١٤٧، الأنعام: ٣٥، ١١٤، يونس: ٩٤، وذلك هنا بحسب الأمر الذي حوتب فيه وعظّمته، فإنه لضيّق صدره بتكاليف النبوة، وإلا فليقرّر أن محمداً صلى الله عليه وآله أفضل البشر وأولاهم بليغ

الحفاطة، ولكن هذا بحسب الأمرين لا بحسب التبيين وقال قوم: إنما حوتب نوح لسته. وقال قوم: إنما حوتب على اللفظ على محمداً صلى الله عليه وآله كما يحمل الإنسان على المحمّد صلى الله عليه وآله المحبيب إليه. وهذا كله ضعيف. [إلى أن قال: وقد قيل: حوتب نوح على محمداً صلى الله عليه وآله] ابن زيد:

وهذا تأويل بشع، وليس في اللفظ ما يقتضي أن نوحاً اعتقد هذا وعياداً بالله، وغاية ما وقع لنوح صلى الله عليه وآله أن رأى ترك ابنه ممارعاً للوعد فذكر به، وهذا بحسب الشفقة ليكشف له الوجه الذي استوجب به ابنه الترك في القرى. (٣: ١٧٧)

ابن الجوزي: فيه ثلاثة أقوال: أحدها: أن تكون من الجاهلين في سؤالك من ليس من حزبك، [ثم قال نحو الماوردي] (٤: ١١٥)

الفخر الرازي: احتج بهذه الآية من قذح في عصمة الأنبياء من وجوه [وذكر الوجوه المتعلقة بالقسم الأول من الآية وأضاف:]

الوجه الرابع: أن قوله تعالى: ﴿إِنِّي أَعِظُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ يدل على أن ذلك السؤال كان محض الجهل، وهذا يدل على غاية التقرّيع ونهاية الزجر، وأيضاً جعل الجهل كناية عن الذنب، مشهور في القرآن، قال تعالى: ﴿يَعْمَلُونَ الشُّوءَ بِمَهَالَةٍ﴾ النساء: ١٧، وقال تعالى حكاية عن موسى عليه السلام: ﴿أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ البقرة: ٦٧، [إلى أن قال:]

واعلم أنه لما دلت الدلائل الكثيرة على وجوب تلايه الله تعالى الأنبياء عليهم السلام من المعاصي، وجب حمل هذه الوجوه المذكورة على ترك الأفضل والأكمل، وحسنات الأبرار سيئات المقرّين، فلهذا السبب جعل هذا العتاب والأمر بالاستغفار، ولا يدل على سابقة الذنب، كما قال: ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ...﴾ النصر:

ومعلوم أن محمداً صلى الله عليه وآله نصر الله والفتح ودخول الناس في دين الله أفواجا ليست بذنب يوجب الاستغفار، وقال تعالى: ﴿وَأَسْتَغْفِرُ لَذُنُوبِكَ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾ محمد: ١٩، وليس جميعهم مذنبين، فدل ذلك على أن الاستغفار قد يكون بسبب ترك الأفضل. (١٨: ٣) البيضاوي: وإنما سماء جهلاً وزجراً عنه بقوله: ﴿إِنِّي أَعِظُكَ...﴾ لأن استثناء من سبق عليه القول من أهله، قد دلّ على الحال وأغناء عن السؤال، لكن أشدله حب الولد عنه حتى اشتبه عليه الأمر. (١١: ٤٧٠) نحوه البروسوي. (٤: ١٣٩)

الطباطبائي: فإن قلت: إنّه تعالى قال: ﴿أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ أي ممن استمرت فيه صفة الجهل،

وَدَلَّ هَذَا عَلَى أَنَّ أَحَدًا لَا يَتَنَحَّ عَنْ مَحْصِيَةِ اللَّهِ إِلَّا
بِعَوْنِ اللَّهِ، وَدَلَّ أَيْضًا عَلَى قُبْحِ الْجَهْلِ وَالذَّمِّ لِصَاحِبِهِ.
(١٨٥: ٩)
الْعَرَاغِيُّ: أَبِي مِنَ السُّفَهَاءِ الَّذِينَ تَسْتَغْنِيهِمُ الْأَهْوَاءُ
وَالشَّهَوَاتُ، فَيَجْنَحُونَ إِلَى ارْتِكَابِ الْمُرْتَكَاتِ وَاجْتِرَاحِ
السَّيِّئَاتِ، لَمَنْ يَحْشُ بِهِنَّ هَوْلًا النَّسْوَةَ لِلْمَاكَرَاتِ
الْمُتَرَفَاتِ لَا يَهْرَبُ لَهُ مِنَ الْجَهْلِ إِلَّا أَنْ تَعَصِمَهُ بِمَا هُوَ لَوْحِي
الْأَسْبَابِ وَالسَّنَنِ الْعَادِيَةِ. (١٨٦: ١٢٢)

غُرًّا بِأَمْرِ اللَّهِ. (الطَّبْرِيُّ ٢٢: ٥٤)
مِثْلُهُ الضَّحَّاكُ. (ابن الجَوْزِيِّ ٦: ٤٢٩)
كَانَ (ظَلُمْتُ) بِحَقِّ الْأَمَانَةِ (جَهُولًا) بِمَا يَفْعَلُ مِنَ
الْحَيَاةِ. (البُغَوِيُّ ٣: ٦٦٩)
سَعِيدُ بْنُ جُبَيْرٍ: جَهُولٌ بِقَدْرِ مَا دَخَلَ فِيهِ.
مِثْلُهُ قَتَادَةُ. (الْقُرْطُبِيُّ ١٤: ٢٥٧)
مُجَاهِدٌ: (ظَلُمْتُ) لِنَفْسِهِ (جَهُولًا) بِمَقَابِلَةِ أَمْرِهِ.
(ابن الجَوْزِيِّ ٦: ٤٢٩)

٦- وَإِذَا تَمَحَّوْا اللَّحْزَ أَغْرَضُوا عَنَّهُ وَقَالُوا لَنَا
أَهْمَالُنَا وَلَكُمُ أَهْمَالُكُمْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَا تَكْفُرُوا
الْمُكَايِلِينَ. رَاجِعْ «ب غ ي»

نَحْوُهُ ابْنُ جَرِيرٍ. (الْمَاوُزِدِيُّ ٤: ٤٢٠)
الضَّحَّاكُ: (ظَلُمْتُ) لِنَفْسِهِ (جَهُولًا) فِيمَا احْتَمَلَ لَهَا
بِهِنَّ وَبَيْنَ رَيْتِهِ. (الطَّبْرِيُّ ٢٢: ٥٧)
(ظَلُمْتُ) فِي خُطْبَتِهِ (جَهُولًا) فِيمَا حَتَلَ وَلَدَهُ مِنْ
بَعْدِهِ.

(الْمَاوُزِدِيُّ ٤: ٤٢٠)

مركز توثيق التراث الحضاري والحضاري

جَهُولًا

الْحَسَنُ: (ظَلُمْتُ) لِنَفْسِهِ (جَهُولًا) بِرَيْتِهِ.
(الْمَاوُزِدِيُّ ٤: ٤٢٠)
قَتَادَةُ: (جَهُولًا) مِنْ حَقِّهَا. (الطَّبْرِيُّ ٢٢: ٥٥)
نَحْوُهُ أَبُو الْقَتُوحِ الرَّازِيُّ. (٢٩: ١٦٦)
الْكَلْبِيُّ: ظَلَمَهُ حِينَ عَصَى رَيْتَهُ فَأَخْرَجَ مِنَ الْجَنَّةِ
وَجَهَلَهُ حِينَ احْتَمَلَهَا [الْأَمَانَةَ]. (الْوَاهِدِيُّ ٣: ٤٨٥)
(ظَلُمْتُ) بِمَحْصِيَةِ رَيْتِهِ (جَهُولًا) بِعُقَابِ الْأَمَانَةِ.

(ابن الجَوْزِيِّ ٦: ٤٨٥)

الْبُخَّيَّاتِيُّ: (جَهُولًا) بِمَوْضِعِ الْأَمَانَةِ فِي اسْتِحْقَاقِ
الْعُقَابِ عَلَى الْحَيَاةِ فِيهَا. (الطَّبْرِيُّ ٣: ٣٧٣)
نَحْوُهُ ثَقَيْفَةُ. (٢٤٥: ٦)
الطَّبْرِيُّ: (جَهُولًا) بِالَّذِي فِيهِ الْخَطُّ لَهُ. (٥٣: ٢٢)

إِنَّا غَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمْعَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ
فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَلْفَقْنَ سِتْرَهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ
كَانَ ظَلُمْتُ جَهُولًا. (الْأَحْزَابُ: ٧٢)
الْإِمَامُ عَلِيُّ بْنُ أَبِي تَالِبٍ: (ظَلُمْتُ) لِنَفْسِهِ (جَهُولًا) لِأَمْرِ
رَيْتِهِ مَنْ لَمْ يُوَدِّهَا [الْأَمَانَةَ] بِحَقِّهَا فَهُوَ ظَلُومٌ وَخَشُومٌ.

(الْبُخَّيَّاتِيُّ ٨: ٩٣)

نَحْوُهُ ابْنُ عَبَّاسٍ. (البُغَوِيُّ ٣: ٦٦٩)

ابْنُ عَبَّاسٍ: (ظَلُمْتُ) بِحَمَلِهَا، وَيُقَالُ: بِأَكْلِهِ مِنَ
الشَّجَرَةِ. (جَهُولًا) بِمَقَابِلَتِهَا. (٣٥٨)

نَحْوُهُ مُقَاتِلُ بْنُ حَبِيبٍ، وَمُقَاتِلُ بْنُ سَلْجَانَ.

(الْوَاهِدِيُّ ٣: ٤٨٥)

الطُّوسِيّ: (ظَلُمُوا) ظلمه (جَهْلُوا) بما يلزمه القيام بحق الله. (٨: ٣٧٠)

القُسَيْرِيّ: (جَهْلُوا) بصحوة حمل الأمانة في الحال، والقوية التي عليها في المال. (٥: ١٧٣)

الفخر الرازي: فيه وجوه:

أحدها: أن المراد منه آدم ظلم نفسه بالخالفه، ولم يعلم ما يعاقب عليه من الإخراج من الجنة.

ثانيها: المراد الإنسان يظلم بالمصيان ويجهل ما عليه من العقاب.

ثالثها: «إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُلًا» أي كان من شأنه الظلم والجهل...

رابعها: «إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُلًا» في ظن اللاتكلمين حيث قالوا: «أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا» البقرة: ٢٠٥.

الرازي: فإن قيل: المراد بالإنسان: آدم عليه الصلاة والسلام في قوله تعالى: «وَجَعَلْنَا الْإِنْسَانَ» فكيف قال سبحانه: «إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُلًا» و«قوله» من أوزان المبالغة، فيقتضي تكرار الظلم والجهل منه وأنه متباعد.

قلنا: لما كان عظيم القدر رفيع المصل كان ظلمه وجهله لنفسه أقيح وأفحش، فقام عظم الوصف مقام الكثرة، وقد سبق ظهير هذا في سورة آل عمران: ١٨٢، في قوله تعالى: «وَأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَظْلِمُ الْغَافِلِينَ».

وقيل: إنما ساء «ظَلُومًا جَهُلًا» لتعدي ضرر ظلمه وجهله إلى جميع الناس، فإثمهم أخرجوا من الجنة بواسطته، وتسلط عليهم إبليس وجنوده. (٢٨٤)

البيضاوي: (ظَلُمُوا) حيث لم يف بها ولم يراع حقها، (جَهْلُوا) بكنه عاقبتها، وهذا وصف للجنس باعتبار الأغلب. (٢: ٢٥٤)

النسفي: (ظَلُمُوا) لكونه تاركًا لأداء الأمانة، (جَهْلُوا) لإخطائه ما يساعده مع تمكته منه وهو أداؤها. (٣: ٣١٦)

النيسابوري: (ظَلُمُوا) لأنه خلق ضيقًا وحمل قوياً، (جَهْلُوا) لأنه ظن أنه خلق للمطعم والمشرّب والمنكح، ولم يعلم أن هذه الصورة يقشر وله لب، وللبه

لب هو محبوب الله، فبقوة الظلمية والجهولية حمل الأمانة، ثم برز وحده المنور برشاش الله أدى الأمانة،

سكنت العنتان في حق حامل الأمانة ومؤدّي حقها مدحا، وفي حق الخاتين فيها ذمّا. (٢٢: ٣٤)

المعكُون: [نقل القول الأول لا بن عباس وأقوال أخرى وأضاف:]

وقيل: ظَلُمُوا جهولاً حيث حمل الأمانة ثم لم يف بها، وضمنها ولم يف بضمانها. والقول الأول هو قول السلف، وهو الأول.

نحوه أبوحيان. (٧: ٢٥٣)

أبو الشَّوَد: اعتراض وسط بين الحمل وغايته، للإيدان من أول الأمر بعدم وفائه بما عهد، وتمتله، أي إته كان مفرطاً في الظلم مبالفاً في الجهل، أي بحسب

غالب أفراد الذين لم يعملوا بموجب طرهم التسليمة أو اعتراضهم السابق، دون من عداهم من الذين لم يبدكوا

خطرة الله تهديلاً. (٥: ٢٤٢)

الكاشاني: كونه «ظَلُومًا جَهُلًا» لما غلب عليه

أبو الشَّوَد: اعتراض وسط بين الحمل وغايته، للإيدان من أول الأمر بعدم وفائه بما عهد، وتمتله، أي إته كان مفرطاً في الظلم مبالفاً في الجهل، أي بحسب

من القوة النفسية والشهوية، وهو وصف للجنس باعتبار الأغلبية وكلّ ماورد في تأويلها في مقام التخصيص يرجع إلى هذا المعنى، كما يظهر بالتدبر.

(٢٠٦: ٤)

الزُّورُوسُويّ: وأعلم أنّ الظُّلوميّة والجهوليّة صفتا ذمّ عند أهل الظاهر، لأنّها في حقّ الخائنين في الأمانة، فمن وضع الغدر والخيانة موضع الوفاء والأداء فقد ظلم وجهل.

وقال أهل الحقيقة: هما صفتا مدح، أي في حقّ مؤدّي الأمانة، فإنّ الإنسان ظلم نفسه بحمل الأمانة،

لأنّه وضع شيئاً في غير موضعه، فأغنى نفسه وأزال حجبها الوجوديّة. وهي المروفة بالأمانة، وهي المروفة بالله. فإنّه في أول الأمر يجب هذه البهيمة التي تكتسب

ونشرب وتنكح، وتحمل الذكوريّة والإمريّة للظهور. واشترك فيها جميع الحيوانات، وما يدري أنّ هذه الصورة الحيوانيّة قشر وله لبّ، هو محبوب الحقّ الذي قال: ﴿يُحِبُّهُمْ﴾، وهو محبّ الحقّ الذي قال: ﴿يُحِبُّونَهُ﴾. فإذا عبّر عن قشر جسدانيّة الظلمات ووصل إلى لبّ روحانيّة التورانيّة، ثمّ علم أنّ هذا اللبّ التورانيّ أيضاً قشر. فإنّ النبي ﷺ قال: «لنّ له سبعين ألف حجاب من نور وظلمة». فسبّر عن القشر الروحانيّ أيضاً، ووصل إلى لبّه الذي هو محبوب الحقّ ومحبه، فقد عرف نفسه، وإذا عرف نفسه فقد عرف ربه بوحيد لا شريك فيه. وجهل ما سوى الله تعالى بالكليّة. وأيضاً إنّ الجاهل هو العالم، لأنّ نهاية العلم هو الاعتراف بالجهل في باب المعرفة، والمعجز عن إدراك الإدراك إدراكه... فلو لم يكن

للإنسان قوّة هذه الظُّلوميّة والجهوليّة لما حمل الأمانة، وبهذا الاعتبار صحّ تعليل الحمل بها.

وقال بعض أهل التفسير - وتبعهم صاحب «القاموس»: إنّ الوصف بالظُّلوميّة والجهوليّة إنّما يليق بمن خان في الأمانة وقصّر عن حقّها، لا بمن يستعملها ويقبلها. لمعنى (حَمَلَهَا الْإِنْسَانُ) أي خانها. والإنسان: الكافر والمنافق، من قولك: «فلان حامل للأمانة وحمل لها» بمعنى أنّه لا يؤدّيها إلى صاحبها حقّ نزول عن ذمّه ويخرج من عهدها بحمل الأمانة كأنّها راكبة للمؤمن عليها، كما يقال: ركبتك الذين، فما يُحْمَلُ إذا كناية عن الخيانة والتضييع... (٢٥٤: ٧)

شُهر: (ظُلُومًا) حيث لم يؤدّها. (جَهُولًا) لعظمته. (١٦٦: ٥)

الآدميّ: [نقل أقوال المفسرين إلى أن قال:] وأنا لأميل إلى القول بأنّ المراد بالإنسان: آدم عليه السلام، وإن كان أول أفراد الجنس ومبدأ سلسلتها، لمكان «إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا» فإنّه بعد غاية التعمّد وصف صبيّ الله عز وجلّ بنصّ «إِنَّ لَهُ اضْطَرَّ أَدَمَ» آل عمران: ٣٣، بمزيد الظلم والجهل، وكون المعنى كان ظلوماً جهولاً برغم الملائكة عليهم السلام قولاً بارداً، وحمله على معنى: كان ظلوماً لنفسه؛ حيث حملها على ضعفه مألّت الأجسام القويّة حمله، جهولاً بقدر مادخل فيه أو جاقية ماتحمل لا يزال الحمّد، ولا أستحسن كون المراد: كان من شأنه لو خفي ونفسه ذلك، كما قيل:

الظلم من شيم النفوس فإن تعبد

ذا عتقة فسلعة لا يظلم

كان من شأنه الاتصاف بالعدل والعلم. أما الجاهل مثلاً لا يتصف بالظلم والجهل. فلا يقال: جيل ظالم أو جاهل، لعدم صحة اتصافه بالعدل والعلم. وكذلك السماوات والأرض لا يحتمل عليها الظلم والجهل، لعدم صحة اتصافها بالعدل والعلم، بخلاف الإنسان.

والأمانة المذكورة في الآية - وهي الولاية الإلهية وكهال صفة اليهودية - إنما تحصل بالعلم بالله والعمل الصالح الذي هو العمل، وإنما يتصف بهذين الوصلين - أعني العلم والعدل - الموضع المقابل للجهل والظلم. فكون الإنسان في حد نفسه وبحسب طبعه ظالماً جهولاً المصنع لعمل الأمانة الإلهية، فافهم ذلك. [إلى أن

إلا على القول بإرادة الجنس، وإخراج الكلام عنرج الاستخدام، على نحو ما قالوا: في «عندي درهم ونصفه» بعيداً لفظاً ومعنى. [إلى أن قال:]

ووصف الجنس بصيغتي المبالغة، لكثرة الأفراد المتصفة بالظلم والجهل منه، وإن لم يكونا فيها على وجه المبالغة، بل لا يخلو فرد من الأفراد عن الاتصاف بظلم ما وجهل ما، ولا يجب في وصف الجنس بصيغة المبالغة، تحقق تلك الصفة في الأفراد كلاً أو بعضاً على وجه المبالغة. نعم إن تحقق ذلك فهو زيادة خير، كما فيما نحن فيه، فإن أكثر أفراد الإنسان في غاية الظلم ونهاية الجهل، ولعل المراد به «ظلم جهول» من شأنه الظلم والجهل.

(٢٢: ٩٨ - ١٠٠)

التراخي، (جهولاً) أي كثير الجهل لعواقب الأمور لما غلب عليه من القوة الشهوية.

الطهاطهائي، فإن قلت: ما بال الحكيم السليم حمل على هذا الخلق الظلم الجهول جهلاً لا يتحققه ثقله ويطم خطره، السماوات والأرض والحيال على عظمتها وشدتها وقوتها، وهو يعلم أنه أضغف من أن يطبق حمله، وإنما حملته على قبولها؛ ظلمته وجهله وأجرأ عليه غروره وخفلة عن عواقب الأمور، فما تحميلة الأمانة باستدعائه لها ظلماً وجهلاً إلا كتقليد بمنون ولاية هاتئة، يأبى قبولها العقلاء ويشفقون منها، يستدعيها المنون لفساد عقله، وعدم استقامة فكره؟

قلت: الظلم والجهل في الإنسان، وإن كانا بوجه ملاك اللوم والعتاب، فهما بعينهما مصحح حمله الأمانة والولاية الإلهية، فإن الظلم والجهل إنما يتصف بها من

وقوله: «وَحَفَلْنَا الْإِنْسَانَ» أي اشتمل على كل ما لا يحبب إلى التمسك بها على ضيقه وصغر حجمه «إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا» أي ظالماً لنفسه جاهلاً بما تنبئ هذه الأمانة لو خانها من وخيم العاقبة والمهلك الدائم.

وبمعنى أدق لكون الإنسان خائفاً بحسب نفسه عن العدل والعلم فأبلا للتبس بما يفاض عليه من ذلك، والارتقاء من حضيض الظلم والجهل إلى أوج العدل والعلم. والظلم والجهول: وصفان من الظلم والجهل، معناه من كان من شأنه الظلم والجهل، نظير قولنا: فرس شمس ودائبة جموح وماء ظهور، أي من شأنها ذلك - كما قاله الرزقي - أو معناه المبالغة في الظلم والجهل - كما ذكر غيره - والمعنى مستقيم كيفما كانا.

عبد الكريم الخطيب، مامنى هذا الوصف الذي

وصف به الإنسان؟

وهل يتفق وصفه بالجهل، مع هذا التهم

الذي فهمنا الآية الكريمة عليه، وأنها تحدث عن

الإنسان هذا الحديث الذي يقيمه على قلة الوجود كله؟

والجواب على هذا - والله أعلم - أن هذا الوصف

ليس واقعاً على الإنسان في جنسه كله، وإنما هو واقع

على من خاف الأمانة من بني الإنسان، ونزل عن هذا

المقام الرفيع الذي له في الكائنات، وهذا استحق أن

يوصف بأنه «ظَلُوم» أي عظيم الظلم، لأنه ظلم نفسه،

فلم يقدّر لها قدرها، ولم يحفظ عليها مكانتها، وإنما

أفلم بمن يظلم نفسه، ويهينها حقها، وهو «جهول»

لأنه لم يعرف قدر نفسه، ولم يحفظ بهذا السلوك الذي

له في هذا العالم، ومن جهل نفسه فهو أجهل الناس

فوصف الإنسان بأنه ظلوم جهول، هو في الواقع

إشارة إلى تلك الخسارة العظيمة، التي خسرها الإنسان

بتضييع الأمانة التي كانت بين يديه، والتي حين تعلل

عنها فقد كل شيء، ونزل من القمة إلى القاع.

وهذا أسلوب من أساليب البلاغة في إظهار عظمة

الشيء، بذكر من قرط فيه وقصر في حفظه، وحراسته،

كما يقال عن إنسان كانت بين يديه فرصة عظيمة

مستعدة، فأضاعها وإهماله وتواكله، فلا يجد إلا من يلوم

ويقترع بمثل هذه الكلمات: غبي! حيوان! جاهل!...

وعلى هذا لا يكون قوله تعالى: «إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا

جَهُولًا» لا يكون تعقياً على قوله تعالى: «وَوَحَّيْنَا

إِلَى الْإِنْسَانِ» وإنما هو تعقيب على محذوف، تقديره:

وحملها الإنسان فلم يحسن حملها، ولم يؤدّها على

وجهها، وإنه بهذا التقصير كان ظالماً جهولاً.

(١١١: ٧٦٧)

المُضْطَفَّوِي: أي ظالماً لنفسه وجاهلاً بمقامه،

ويكونه مستعداً لحمل الأمانة والطمأنينة، وقلنا: إن

الجهل يلزم الاضطراب وهو خلاف الطمأنينة، وهذا

أشدّ ظلم لنفسه، حيث صرف نفسه عن مقامه، وحرم

عن الوصول إلى الطمأنينة والأمن. (٢: ١٤٠)

راجع: مع رضى «عَرْضَتِ الْأَمَانَةَ».

بِجَهَالَةٍ

١- إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْتَدُونَ السُّوءَ

بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ... النساء: ١٧

الذي عتد: بعتد وإن كان جاهلاً لعتوته. (٦٧)

من حول السوء فهو جاهل، ومن جهالة حول

السوء. (الطبري: ٤: ٢٩٩)

نحو: مجاهد، وعطاء، وقتادة، وابن زيد.

(الطوسي: ٣: ١٤٥)

أبو العاصية: إن أصحاب رسول الله ﷺ كانوا

يقولون: كل ذنب أصابه عبد من بجهالة

(الطبري: ٤: ٢٩٨)

نحو: قتادة (الطبري: ٤: ٢٩٨)، والسدي (٢: ٢٦).

مجاهد: كل من عصى ربه فهو جاهل، حتى ينزع

عن مصيئته. (الطبري: ٤: ٢٩٨)

نحو: عطاء وابن جرير وابن زيد (الطبري: ٤:

٢٩٩)، والسدي (١٩٩).

عند التقدم عليه، أو يعلمه فيشبهه فاحله، إذ كان خطأ ماضيه، بالجاهل الذي يأتي الأمر، وهو به جاهل، فيخطئ موضع الإصابة منه، فيقال: إنه لجاهل به، وإن كان به عالماً، لإتيانه الأمر الذي لا يأتي مثله إلا أهل الجهل به.

وكذلك معنى قوله: «يَتَقَتَّلُونَ الشُّوَّةَ بِجَهَالَتِهِ» قيل عليهم: يعملون الشؤء بجهالة، وإن أتوه على علم منهم ببلع عقاب الله لأهله، عامدين إتيانه، مع معرفتهم بأنه عليهم حرام، لأن فعلهم ذلك كان من الأفعال التي لا يأتي مثله إلا من جهل عظيم عقاب الله عليه أهله، في جاهل الدنيا وأجل الآخرة، فقبل لمن أتاه وهو به عالم: **جاهل بجهالة**، بمعنى أنه قبل فعل الجاهل به، لأنه كان

قد زعم بعض أهل العربية أن معناه: أنهم جهلوا كنه ما فيه من العقاب، فلم يحلموه كعلم الصالح، وإن علموه ذنباً، فلذلك قيل: «يَتَقَتَّلُونَ الشُّوَّةَ بِجَهَالَتِهِ»، ولو كان الأمر على ما قال صاحب هذا القول لوجب ألا تكون توبة لمن علم كنه ما فيه، وذلك أنه جل تناؤه قال: «إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْتَلُونَ الشُّوَّةَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَأْتُونَ مِنْ قَرِيبٍ» دون غيرهم، فالواجب على صاحب هذا القول ألا يكون للعالم الذي عمل سوءاً على علم منه بكنه ما فيه، ثم تاب من قريب توبة، وذلك خلاف الثابت عن رسول الله ﷺ: من أن كل تائب حسي لله أن يتوب عليه، وقوله: «باب التوبة مفتوح ما لم تطلع الشمس من مغربها»، وخلاف قول الله عز وجل: «إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا» الفرقان: ٧٠.

الجهالة: المد.

مثله الضمالة. (الطبري ٤: ٢٩٩)

عكسمة: الدنيا كلها جهالة. (الطبري ٤: ٢٩٩)

الجهالة: حمل الشؤء في الدنيا. (الماوردي ١: ٤٦٤)

الجهنم: إنما شئتوا جهالاً لمعاصيهم، لأنهم غير

مميزين.

مثله عطاء، وقناعة، والشدي. (ابن الجوزي ٢: ٣٧)

الكليبي: لم يجهل أنه ذنب، ولكنه جهل عفته.

(البغوي ١: ٥٨٦)

الفرام: لا يجهلون أنه ذنب، ولكن لا يعلمون كنه

(٢٥٩: ١)

ما فيه كعلم العالم.

الجبتياني: أي وهم يجهلون أنها ذنوب ومعاصي،

يفعلونها بجهالة، إنما بتأويل يخطئون فيه، أو بأن يركبوا

في الاستدلال على قبورها. (الطوسي ٣: ٢٢٢)

الطبري: [نقل الأقوال ثم قال:]

وأولى هذه الأقوال بتأويل الآية قول من قال:

تأويلها: إنما التوبة على الله للذين يعملون الشؤء،

وعتلم الشؤء هو الجهالة التي جهلوها، عامدين كانوا

للإثم، أو جاهلين بما أمده الله لأهلها، وذلك أنه خير

موجود في كلام العرب، تسمية العائد للشيء: الجاهل

به، إلا أن يكون معنياً به أنه جاهل، بقدر منفته

ومضرتة، فيقال: هو به جاهل، على معنى جهله بمعنى

نقصه وضرتة.

فإنما إذا كان عالماً بقدر مبلغ نفسه وضرتة قاصداً

إليه، فخير جائز من غير قصد إليه أن يقال: هو به

جاهل، لأن الجاهل بالشيء هو الذي لا يعلمه ولا يعرفه

الزُّجَّاج: ليس معناه أنهم يعملون السوء وهم جهال غير مميزين، فإن من لا عقل له ولا تمييز، لاحد عليه. وإنما معنى (بِجَهَالَةٍ) أنهم في اختيارهم اللذة القانية على اللذة الباقية جهال، فليس ذلك الجهل سُقَطاً عنهم العذاب، لو كان كذلك لم يذَّب أحد، ولكنه جهل في الاختيار. (٢٩: ٢)

الماتريدِّي: جهل الفعل: الوقوع فيه من غير قصد، فيكون المراد منه: السقوط عن الخطأ.

(ابو حيان ٣: ١٩٨)

الزُّمَانِي: [نقل قول الجبائي ثم قال:]

هذا ضعيف، لأنه تأويل بخلاف ما أجمع عليه المفسرون. (الطُّوسِي ٣: ١٩٨)

الطُّوسِي: [اكتفى بنقل أقوال السابقين]

القُشَيْرِي: قوله: «يَعْتَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ» يعني عمل مثل الجهال. (١٥: ٢)

الْمَيْبُذِّي: قالوا: (بِجَهَالَةٍ) في هذه الآية كلمة ذم وليست كلمة عذر، ولا يصدر عمل السوء عن أحد إلا إذا كان ذلك العمل صادراً عن جهل؛ إذ المعاصي كلها جهل. وكل من عصي الله فعصيته جهل، وإن كان مميزاً وعاقلاً. ومآل الجهل أمران: الأول: جهل قدر الله الذي به يصح المعاصي عاصياً، والثاني: جهل قدر العقوبة لهذا الفعل. (٤٤٩: ٢)

الزُّمَخْشَرِي: «بِجَهَالَةٍ» في موضع الحال، أي يعملون السوء، جاهلين سفهاء، لأن ارتكاب القبيح مما يدهو إليه السفه والفتورة، لا سيما تدهو إليه الحكمة

والعقل. (٥١٢: ١)

ابن عَطِيَّة: معناه بسفاهة وقلة تحصيل أدنى إلى المنصية، وليس المعنى أن تكون «الجهالة» أن ذلك الفعل محصية، لأن المتعمد للذنوب كان يخرج من العقوبة، وهذا فاسد إجماعاً. [ثم نقل الأقوال في معنى الجهالة وبعد قول عكرمة قال:]

يريد العامة بها، الخارجة عن طاعة الله، وهذا المعنى عندي جار مع قوله تعالى: «إِنَّمَا الْحَيَوةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ» محمد: ٣٦.

وقد تأول قوم قول عكرمة بأنه للذين يعملون السوء في الدنيا، فكان «الجهالة» اسم للحياة الدنيا، وهذا عندي ضعيف.

وقيل: «بِجَهَالَةٍ» أي لا يعلم كنه العقوبة، وهذا أيضاً ضعيف. ذكره ابن خورك، ورد عليه. (٢٤: ٢)

الفخر الرازي: الوجه الذي ذكرها المفسرون في تفسير الجهالة:

الأول: قال المفسرون: كل من عصي الله سُمِّيَ جاهلاً وسُمِّيَ فعله جهالة، قال تعالى إخباراً عن يوسف عليه السلام: «أَضْبَحْ إِلَهُاتٍ وَأَكُنْ مِنَ الْجَاهِلِينَ» يوسف: ٣٢، وقال حكاية عن يوسف عليه السلام أنه قال لإخوته: «قُلْ عَلَيْنَا مَافَعَلْتُمْ يَوْسُفَ وَأَخِيهِ إِذْ آنَسْتُمْ جَاهِلُونَ» يوسف: ٨٩، وقال تعالى: «يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ فَلَا تُشْغَلْ بِهِ فَاخْشِ اللَّهَ إِنَّكَ لَنِسٌ عَلِيمٌ إِنِّي أَنِظُّكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ» هود: ٤٦، وقال تعالى: «وَإِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُذِيبُوا بَغْرَةَ قَالُوا أَتُحِبُّونَا هُزُوا قَالَ أَتَوَدُّ بِأَنِّي أَكُونُ مِنَ الْجَاهِلِينَ»

البقرة: ٦٧، وقد يقول السيد لعبدته حال ما يذمّه صلى
فعل: يا جاهل لم فعلت كذا وكذا؟ والسبب في إطلاق
اسم الجاهل على العاصي لربّه أنّه لو استعمل مامعه من
العلم بالتواب والعقاب لما أقدم على المصيبة، فلياً لم
يستعمل ذلك العلم صار كأنّه لا علم له، ففعل هذا
الطريق سمي العاصي لربّه جاهلاً، وعلى هذا الوجه
يدخل فيه المصيبة، سواء أتى بها الإنسان مع العلم
بكونها مصيبة أو مع الجهل بذلك.

والوجه الثاني: أن يأتي الإنسان بالمصيبة مع العلم
بكونها مصيبة، إلا أن يكون جاهلاً بقدر عقابه، وقد
علمنا أن الإنسان إذا أقدم على ما لا ينهي مع العلم بأنّه
كما لا ينهي، إلا أنّه لا يعلم مقداره ما يحصل في حالته من
الآفات، فإنه يصح أن يقال على سبيل المثال: إنه يستعمل
بفعله.

والوجه الثالث: أن يكون المراد منه أن يأتي الإنسان
بالمصيبة مع أنّه لا يعلم كونه مصيبة، لكن بشرط أن
يكون متمكناً من العلم بكونه مصيبة، فإنه على هذا
التقدير يستحق العقاب، ولهذا المعنى أجمعنا صلى أن
اليهودي يستحق على يهوديته العقاب، وإن كان لا يعلم
كون اليهودية مصيبة، إلا أنّه لما كان متمكناً من
تحصيل العلم بكون اليهودية ذنباً ومصيبة، كفى ذلك في
ثبوت استحقاق العقاب، ويخرج هنا ذكرنا التام
والسأهي، فإنه أتى بالقبيح ولكنه ما كان متمكناً من
العلم بكونه قبيحاً، وهذا القول راجع على غيره من
حيث أن لفظ «الجهالة» في الوجهين الأولين محمول على
الهاز، وفي هذا الوجه على الحقيقة، إلا أن على هذا

الوجه لا يدخل تحت الآية إلا من عمل القبيح وهو
لا يعلم قبحه، أما المتمكّن فإنه لا يكون داخلًا تحت الآية،
وأما يُعرف حاله بطريق القياس، وهو أنّه لما كانت
الثبوتية على هذا الجاهل واجبة، فلأن تكون واجبة على
العائد كان ذلك أولى، (١٠: ٤)

الرازي: فإن قيل: كيف قال: (بجهالة) ولو عمله
بغير جهالة ثم تاب قبلت توبته؟

قلنا: معناه بجهالة بقدر قبح المصيبة وسوء عاقبتها،
لا بكونها مصيبة وذنباً، وكلّ عاص جاهل بذلك حال
مباشرة المصيبة، معناه أنّه مطلوب كمال العلم به بسبب
غلبة الهوى وتزيين الشيطان، (٤٣)

أبو حنيفة: [نحو الزّحرفي وأضاف:]

فكلّ عاص جاهل بهذا التصدير، ولا تكون الجهالة
منه التّصديق، كما ذهب إليه الضّحّاك. [ثم نقل أقوال
المفسرين في معنى «الجهالة» وأضاف:]

ويحتمل قصد الفعل والجهل بموقعه، أي أنّه حرام،
أو في الحرمة أيّ قدر هي فيرتكبه مع الجهالة بحاله،
لا قصد الاستخفاف به والتهاون به،

والعمل بالجهالة قد يكون من غلبة شهوة، فيعمل
لغرض اقتضاء الشهوة، على طمع أنّه سيتوب من بعد
ويصير صالحاً، وقد يكون على طمع للمغفرة، والافتكال
على رحمته وكرمه، وقد تكون الجهالة جهالة عقوبة
عليه، (٣: ١٩٧)

أبو الشّهود: (بجهالة) متعلّق بمحذوف وقع حالاً
من فاعل (يَتَمَتَّلُونَ)، أي يعملون الشّوء متلبّسين بها،
أي جاهلين سفهاء، أو (يَتَمَتَّلُونَ) هي أن «الباء»

سببته، أي يعملونه بسبب الجهالة، لأن ارتكاب الذنب مما يدهو إليه الجهل، وليس المراد به عدم العلم بكونه سوء، بل عدم التصكّر في العاقبة، كما يفعل الجاهل.

(١١٢: ٢)

نحوه البرؤوسوي.

الآلوسي: [اكتفى بنقل بعض أقوال السابقين]

(٢٢٨: ٤)

المراغي: الجهالة: الجهل وتدلّب السفه على النفس عند ثورة الشهوة، أو سورة الغضب حتى يذهب عنها العلم وتنسى الحق، وكلّ من عصي الله سمي جاهلاً ومسي فعمله جهالة، كما قال تعالى إخباراً عن

يوسف عليه السلام: «وَأَصْبَحَ إِنْسِيًّا وَآكَنَ مِنَ الْجَاهِلِينَ»

يوسف: ٢٣، وقال تعالى لنوح: «فَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ إِلَىٰ سُبُلٍ مُّطَرَّجَاتٍ

وَيُضِلُّكَ إِلَىٰ سَبِيلِ الْغَالِغِينَ» سورة هود: ١٢، و

سرّ هذا أن العاصي لربه لو استعمل ما سمع من العلم

بالتواب والعقاب لما أقدم على المعصية، إذ هو لا يرتكبها

إلا جاهلاً بحقيقة الوعيد، ومنظراً لاحتمال المغفرة

والمغفرة، أو شفاعة الشفعاء التي تصدّ عنه العقاب. (٤)

(٢٠٧)

الطباطبائي: وأما قوله تعالى: (بِجَهَالَةٍ) فالجهل

يقابل العلم بحسب الذات، غير أن الناس لما شاهدوا من

أنفسهم أنهم يعملون كلّاً من أفعالهم الجارية عن علم

وإرادة، وأن الإرادة إنما تكون عن حبّ ما وشوق ما،

سواء كان الفعل مما ينبغي أن يفعل بحسب نظر العقلاء في

الاجتماع أو مما لا ينبغي أن يفعل، لكن من له عقل مميّز في

الاجتماع عندهم لا يتقدم على السبب المذمومة عند العقلاء.

فأذعنوا بأن من اقترف هذه السيئات المذمومة لهوى نفساني وناعية شهوية أو غضبية، غلب عليه وجه العلم، وغاب عنه عقله المميّز الحاكم في الحسن والقبح والمدح والمذموم، وظهر عليه الهوى، وعندئذ يسمّى

حالته في علمه وإرادته، «جهالة» في حُرُفهم وإن كان

بالنظر الدقيق نوعاً من العلم، لكن لما لم يؤثر ماعته، من

العلم بوجه قبح الفعل وذمّه في رده عن الوقوع في

القبح والفسادة، ألحق بالعدم، فكان هو جاهلاً، لغلبة

الهوى وظهور العواطف والإحساسات السيئة على

نفسه، ولذلك أيضاً تراهم لا يستنون حال مقترف

السيئات إذا لم يغفل في اقتراف السيئة عن الهوى

والمعاطفة: جهالة، بل يستونها عناداً وعمداً وغير ذلك.

فتبيّن بذلك أن الجهالة في باب الأعمال: إتيان العمل

عن الهوى، وظهور الشهوة والغضب من غير عناد مع

الحق. ومن خواصّ هذا الفعل الصادر عن جهالة أن إذا

سكنت ثورة القوى وغلب هيب الشهوة أو الغضب

باقتراف السيئة أو بحلول مانع، أو بمرور زمان، أو ضعف

القوى بشيب أو مزاج، عاد الإنسان إلى العلم وزالت

الجهالة وبانت الندامة، بخلاف العمل الصادر عن عناد

وتعمد، ونحو ذلك. فإن سبب صدوره لما لم يكن طغيان

خبيء من القوى والعواطف والأميال النفسانية، بل

أمرأى يسمّى عندهم بعبث الثّأثّات ورداءة الفطرة، لا يزول

بزوال طغيان القوى والأميال سريّاً أو بطيئاً، بل دام

نوعاً بدوام الحياة، من غير أن يلحقه ندامة من قريب إلا

أن يشاء الله.

نعم ربما يتفق أن يرجع المعاند اللّجوج عن عناده

(٧٢٦: ٢)

الْمُصْطَفَوِيُّ: فَإِنَّ الْجَهَالَهَ عَذْرٌ مُوجِبَةٌ وَقَصُورٌ
يُوجِبُ الْخُوفَ، بِخِلَافِ الْعَمَلِ السَّيِّئِ بِعِلْمٍ وَتَوَجُّهٍ، فَإِنَّهُ
تَقْصِيرٌ وَعَصْيَانٌ عَمْدِيٌّ، وَلَا يَبْقَى مَعَهُ اعْتِزَالٌ حَقِّقِي
يَتَوَبَّ اللَّهُ عَلَيْهِ، إِلَّا أَنْ يَتَوَبَّ بِفَضْلِهِ وَمَنْعِهِ وَكَرَمِهِ.

(١٤٠: ٢)

مَكَارِمُ الْفَيَازِيِّ: وَهَذَا يَجِبُ أَنْ نَرَى مَاذَا تَعْنِي
«الْجَهَالَهَ» هَلْ هِيَ الْجَهْلُ وَعَدَمُ الْمَعْرِفَةِ بِالْمَعْصِيَةِ، أَمْ هِيَ
عَدَمُ الْمَعْرِفَةِ بِالْأَكْثَارِ الْقَسِيئَةِ وَالْعَوَاقِبِ الْمُؤَلَّةِ لِلذَّنْبِ
وَالْمَعَاصِي؟ إِنَّ كَلِمَةَ الْجَهْلِ وَمَا يُشْتَقُّ مِنْهَا وَإِنْ كَانَتْ هَا

بِمَعْنَى مُنْتَفِةٍ، وَلَكِنْ يَسْتَفَادُ مِنَ الْقُرْآنِ أَنَّ الْمُرَادَ مِنْهَا فِي
الْآيَةِ الْمَجْهُولَةُ هُنَا هُوَ طُفْيَانُ الْفَرَائِزِ، وَسِبْطَةُ الْأَهْوَاءِ
الْجَاهِلَةِ، وَغَلَبَتِهَا عَلَى صَوْتِ الْعَقْلِ وَالْإِيمَانِ، وَفِي هَذِهِ
الْمَجْهُولَةِ كَلِمَةُ الْفَيَازِيِّ بِغَدِّ الْمَرْءِ بِالسُّلَمِ بِالْمَعْصِيَةِ إِلَّا أَنَّهُ حِينَئِذٍ يَقَعُ
تَحْتَ تَأْثِيرِ الْفَرَائِزِ الْجَاهِلَةِ، يَنْتَلِي دَوْرَ السُّلَمِ وَفَقْدَ مَضْوَلِهِ
وَأَثَرِهِ، وَفَقْدَانِ السُّلَمِ لِأَثَرِهِ مِثْلُ الْجَهْلِ عَمَلًا.

وَأَمَّا إِذَا لَمْ يَكُنِ الذَّنْبُ مِنَ الْجَهْلِ وَغَفْلَةٍ بَلْ كَانَ مِنْ
إِنْكَارِ لِحُكْمِ اللَّهِ سُبْحَانَهُ وَعُنَادٍ وَهَدَاءٍ، فَإِنَّ ارْتِكَابَ مِثْلِ
هَذَا الذَّنْبِ يُنْهِي عَنْ الْكُفْرِ، وَلِهَذَا لَا تُقْبَلُ التَّوْبَةُ مِنْهُ، إِلَّا
أَنْ يَتَغَلَّى عَنْ عُنَادِهِ وَهَدَائِهِ وَإِنْكَارِهِ وَتَمَرَّدِهِ.

وَفِي الْحَقِيقَةِ إِنَّ هَذِهِ الْآيَةَ تَبَيَّنَ نَقْصُ الْحَقِيقَةِ الْفَقِي
يَذْكُرُهَا الْإِمَامُ السَّجَّادُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي دَعَايِهِ أَبِي حَمْزَةَ بَيَّانٍ
أَوْضَحٍ: إِذْ يَقُولُ: «إِلَهِي لَمْ أَهْصِكْ حِينَ عَصَيْتُكَ وَأَمَّا
بِرَبِّرَيْتِكَ جَاهِدًا وَلَا بِأَمْرِكَ مُسْتَخَفًّا، وَلَا لِمَقْوِيَّتِكَ
مُتَعَرِّضًا، وَلَا لَوَعِيدِكَ مُتَهَوِّنًا، لَكِنْ خَطِيئَةٌ عَرَضَتْ
وَسَوَّلَتْ لِي نَفْسِي وَغَلَبَتْنِي هَوَايِي».

(١٣٩: ٣)

وَلِجَاهِهِ وَاسْتِعْلَالُهُ عَلَى الْحَقِّ، فَيَتَوَاضَعُ لِلْحَقِّ وَيَدْخُلُ
فِي ذَلِّ الْعِبَادِيَّةِ، فَيُكْشَفُ ذَلِكَ عَنْهُمْ عَنْ أَنَّ عُنَادَهُ
كَانَ مِنَ الْجَهَالَهَ، وَفِي الْحَقِيقَةِ كُلِّ مَحْصِيَةٍ جَهَالَهٌ مِنَ
الْإِنْسَانِ، وَعَلَى هَذَا لَا يَبْقَى لِلْمَعَادِ مُصَدِّقٌ إِلَّا مَنْ
لَا يَرْجِعُ عَنْ سُوءِ عَمَلِهِ إِلَى آخِرِ عَهْدِهِ بِالْحَيَاةِ وَالْمَعَايَةِ.

[إِلَى أَنْ قَالَ:]

وَيَبَيِّنُ بِمَا مَرَّ أَنَّ الْقَائِدِينَ جَمِيعًا، أَعْنَى قَوْلَهُ:
(بِجَهَالَتِهِ) وَقَوْلَهُ: «ثُمَّ يَتَوَبُّونَ مِنْ قُرْبٍ» احْتِرَازًا، بِأَنْ
يُرَادَ بِالْأَوَّلِ مِنْهَا: أَنْ لَا يَعْمَلَ السُّوءَ عَنْ عُنَادٍ وَاسْتِعْلَالٍ
عَلَى اللَّهِ. [إِلَى أَنْ قَالَ:]

وَيُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ قَوْلُهُ: (بِجَهَالَتِهِ) قِيدًا تَوْضِيحِيًّا
وَيَكُونُ الْمَعْنَى: لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ، وَلَا يَكُونُ ذَلِكَ إِلَّا
مِنْ جَهْلٍ مِنْهُمْ، فَإِنَّهُ تَهَاطُرَةٌ بِالنَّفْسِ وَتَعَرُّضٌ لِلْعَذَابِ
أَلِيمٍ، أَوْ لَا يَكُونُ ذَلِكَ إِلَّا عَنْ جَهْلٍ مِنْهُمْ بِكَيْفِ عِلْقَتِهِمْ

وَمَا يَتَرْتَّبُ عَلَيْهِمَا مِنَ الْمَلُورِ، وَلَا زَمَهُ كَوْنُ قَوْلِهِ: «ثُمَّ
يَتَوَبُّونَ مِنْ قُرْبٍ» إِشَارَةً إِلَى مَا قَبْلَ الْمَوْتِ، لَا كُنَايَةً عَنْ
الْمِصَاحَةِ فِي أَمْرِ التَّوْبَةِ. فَإِنَّ مَنْ يَأْتِي بِالْمَعْصِيَةِ اسْتِكْبَارًا
وَلَا يَخْضَعُ لِسُلْطَانِ الرَّبِّيَّةِ، يَخْرُجُ صِلَ هَذَا الْفَرْضِ

بِقَوْلِهِ: «ثُمَّ يَتَوَبُّونَ مِنْ قُرْبٍ» لَا يَقُولُهُ: (بِجَهَالَتِهِ)
وَعَلَى هَذَا لَا يُمْكِنُ الْكُنَايَةُ بِقَوْلِهِ: «ثُمَّ يَتَوَبُّونَ» عَنْ
التَّكَاهْلِ وَالتَّوَانِي، فَظَاهِرٌ ذَلِكَ، وَلَقَدْ أَوَّجَهَ الْأَوَّلُ أَوْغَقَ
ظَاهِرِ الْآيَةِ.

عَبْدُ الْكَرِيمِ الْخَطِيبُ: الْمُرَادُ بِالْجَهَالَهَةِ هُنَا:
مَا يَرْكَبُ الْإِنْسَانُ مِنْ حُمَقٍ وَطَيْشٍ وَتَرْقٍ، وَهُوَ فِي
مُوَاجَهَةِ الْمُنْكَرِ، وَفِي الْمُرَادِ بِالْجَهَالَهَةِ: عَدَمُ الْعِلْمِ بِالْمُنْكَرِ
الَّذِي يَرْكَبُهُ، فَبِذَا مَطُوعًا عَنْهُ، وَمَحْسُوبًا مِنْ بَابِ الْخَطَا.

وحسرة، أقبلنا عليه بكل لطف وقبول. (١٧٢: ٢)

الزَّمَعَشْرِيّ: «بِجَهَالَةٍ» في موضع الحال، أي عمله وهو جاهل، وفيه معنيان:

أحدهما: أنه فاعل فعل الجهالة لأن من عمل ما يؤدي إلى الضرر في العاقبة وهو عالم بذلك أو ظان، فهو من أهل السفه والجهل لامن أهل الحكمة والتدبير. [ثم استشهد بشعر]

والثاني: أنه جاهل بما يتعلق به من المكروه والمضرة، ومن حق الحكيم أن لا يقدم على شيء حتى يعلم حاله وكيفيته. (٢٣: ٢)

مثله الشَّريبيّ (١: ٤٢٣)، ونحوه البَيْضاويّ (١: ٣١٢)، والنَّيسابوريّ (٧: ١١٩)، والأكوسيّ (٧: ١٦٤). ابن عطية: والجهالة في هذا الموضع نعم التي تضاد العلم والتي تشبه بها، وذلك أن المتعمد لفعل الشيء الذي قد نهي عنه تشمل معصيته تلك جهالة، إذ قد فعل ما يفعله الذي لم يتقدم له علم. [ثم نقل قول مجاهد وقال:]

ومن هذا الذي لا يضاد العلم قول النبي ﷺ في استعادته: «أَوْ أَجْهَلُ أَوْ أَجْهَلُ عَلَيَّ»، [ثم استشهد بشعر] والجهالة المنسبة ليست بعذر في الشرع جملة، والجهالة الحقيقية يُعذر بها في بعض ما يغتفر من الذنوب ولا يُعذر بها في كبيرة. (٢٩٧: ٢)

المُكْتَبَرِيّ: (بِجَهَالَةٍ) حال، أي جاهلاً، ويجوز أن يكون مفعولاً به، أي بسبب الجهل. (٥٠٠: ١١) القُرْطُبيّ: أي خطبته من خير قصد. (٤٣٥: ٦) البُزْزُوسِيّ: حال من جاهل (عَمِلَ) أي عمله

٢... أَنَّهُ مَنْ غَمِلَ مِنْكُمْ سُوءًا بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنْ بَغْيِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ. الأنعام: ٥٤ مُجَاهِدٌ: مَنْ جَهَلَ أَنَّهُ لَا يَعْلَمُ حَلَالًا مِنْ حَرَامٍ، وَمَنْ جَهَلَتْهُ رُكْبَ الْأَمْرِ. (الطَّبْرِيّ ٧: ٢٠٩) الرَّجَاجُ: أَي لَيْسَ بِأَتَمِّمْ يَجْهَلُونَ أَنَّهُ سُوءٌ، لَوْ أَنَّ الْمُسْلِمَ مَا يَجْهَلُ أَنَّهُ سُوءٌ لَكَانَ كَمَنْ لَمْ يَتَعَمَّدْ سُوءًا، وَلَمْ يَوْقِعْ سُوءًا.

وقولك عمل فلان كذا وكذا بجهالة يحتمل أمرين: فأحدهما: أنه عمله وهو جاهل بالمكروه فيه، أي لم يعرف أن فيه مكروهاً.

والآخر: أقدم عليه على بصيرة، وعلم أن جهالة مكروهه، فأثر العاجل فغفل جاهلاً، فإنه أعمى عن النظر على الراحة الكثيرة والعاقبة الدائمة. [ثم استشهد بشعر] غَمِلَ مِنْكُمْ سُوءًا بِجَهَالَةٍ. (٢٥٤: ٢)

الْمَأُورِدِيّ: [نقل قول مجاهد والرجاج ثم قال:] ويحتمل ثالثاً: أن الجهالة هنا ارتكاب الشبهة سوء التأويل. (١٢٠: ٢)

الطُّوسِيّ: [نحو الرجاج وأضاف:] ويحتمل عندي أن يكون أراد «مَنْ غَمِلَ مِنْكُمْ سُوءًا بِجَهَالَةٍ» بمعنى أنه لا يعرفها سوءاً لكن لما كان له طريق إلى معرفته وجب عليه القوة منه، فإذا تاب قبل الله توبته. (١٦١: ٤)

القُشَيْرِيّ: يعني من تعاطى شيئاً من أعمال الجسّال ثم سوف في الرجوع والأوبة قابلاً، يعني من تعاطى شيئاً بحسن الإمهال وجميل الإفضال، فإذا عاد بشئ

ماتبها بجهالة حقيقة، بأن يفعله وهو لا يعلم ما يترتب عليه من المصرة والعقوبة، أو حكماً بأن يفعله عاصياً بسوء عاقبته، فإن من عمل ما يؤدى إلى الضرر في العاقبة وهو عالم بذلك أو ظان، فهو في حكم الجاهل. فهو حال مؤكدة، لأنها مقررة لمضمون قوله: ﴿وَمَنْ غَبِلَ مِنْكُمْ شَيْئاً﴾ لأن عمل السوء لا يفتك عن الجهالة حقيقة أو حكماً.

قال أهل الإشارة: يشير بقوله: (وَمَنْ غَبِلَ) إلى أن عامل السوء صنفان: صنف منكم أنها المؤمنون المهتدون، وصنف من غيركم وهم الكفار الضالون. والجهالة بهالتان: جهالة الضلالة؛ وهي نتيجة إخطاء التورث في عالم الأرواح، وجهالة الجهولية؛ وهي التي تجل الإنسان عليها، فن عمل من الكفار سوءاً بجهالة الضلالة فلا توبة له، بخلاف من عمل سوءاً بجهالة الجهولية المركوزة فيه فإن له توبة. (٢٩: ٢)

الطباطبائي: إن المراد بالجهالة: ما يقابل الجحود والتمناد اللذين هما من التعمد المقابل للجهالة، فإن من يدعو ربه بالقدادة والعشوى يريد وجهه وهو مؤمن بآيات الله، لا يعصيه استكباراً واستعلاء عليه، بل بجهالة غشيتة باتباع هوى في شهوة أو غضب. (١٠٥: ٧)

مكارم الشيرازي: إن الجهالة في مثل هذه المواضع تعني طغيان الشهوة وسيطرتها، والإنسان بحسب هذه الأهواء المستفحلة، لا بسبب هدائه لله وللحق - يفقد المقدرة العقلية والسيطرة على الشهوات، مثل هذا الشخص - وإن كان عالماً بالذنوب والمحرمة - يسمى جاهلاً، لأن علمه مستتر وراء حجب الأهواء

والشهووات، وهذا الشخص مسؤول عن ذنوبه، ولكنه يسعى لإصلاح نفسه وجبران أخطائه، لأن أفعاله لم تكن عن روح عداء وخصام. (٢٨٧: ٤)

٣- ﴿مَنْ لَمْ يَنْ رَبَّنَا لِلَّذِينَ قَبِلُوا الشَّوْءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا إِنَّ رَبَّنَا مِنْ بَعْدِهَا تَقْوَرٌ رَحِيمٌ﴾. التحل: ١١٩

الفخر الرازي: اعلم أن المقصود بيان أن الافتراء على الله وعاقبته أمر الله لا يمنهم من التوبة وحصول المغفرة والرحمة، ولفظ (الشوء) يتناول كل ما لا ينبغي وهو الكفر والمعاصي، وكل من عمل السوء فلاناً يفعله بالجهالة. أما الكفر فلأن أحداً لا يرضى به مع العلم بكونه كفراً، فإنه عالم يعتقد كون ذلك المذهب حقاً وصدقاً، فالتوبة لا تكون ولا يرتضيه. وأما المعصية لما لم تصدر الشهوة غالباً للعقل والعلم، لم تصدر عنه تلك المعصية، فثبت أن كل من عمل السوء فلاناً يُقدم عليه بسبب الجهالة. (١٢٣: ٢٠)

نحوه الشريفي (٢: ٢٦٨)، وطه الدرة (٧: ٥٤١)

أبو حيان: قال العسكري: ليس المعنى أنه يفر من عمل السوء بجهالة ولا يفر من عمله بغير جهالة، بل المراد: أن جميع من تاب فهذا سبيله، وإنما خص من يعمل السوء بجهالة، لأن أكثر من يأتي الذنوب بآتيها بقلته فكر في عاقبة، أو عند غلبة شهوة، أو في جهالة شباب، فذكر الأكثر على عادة العرب في مثل ذلك، والإشارة بذلك إلى عمل السوء. (٥٤٦: ٥)

الطباطبائي: الجهالة والجهل واحد، وهو في

الأصل ما يقابل العلم، لكن الجهالة كثيراً ما تستعمل بمعنى عدم الانكشاف التام للواقع، وإن لم يخل المثل عن علم ما يصحح التكليف، كحال من يقترب المحرمات وهو يعلم بمرمتها، لكن الأهواء النفسانية تغلبه وتمحله على المحصية، ولا تدعه يتذكر في حقيقة هذه المخالفة والمحصية، فله علم بما ارتكب، ولذلك يؤخذ ويعاقب على ما فعل، وهو مع ذلك جاهل بحقيقة الأمر، ولو تبصر تمام التبصر لم يرتكب.

والمراد بالجهالة في الآية هذا المعنى، إذ لو كان المراد هو الأول، وكان مذكور من عمل الشؤ بهولاً من حيث حكمه، أو من حيث موضوعه، لم يكن العمل محجة حتى يحتاج إلى التوبة فالمغفرة والرحمة. (٢: ٢٢٠) وقد تركنا نصوحاً كثيرة من المفسرين بهذا المعنى حذراً من التكرار.

٤- يَأْتِيهِمُ الَّذِينَ آمَنُوا إِِنْ جَاءَكُمْ فَاصِقٌ بَشِيرٌ فَسَبِّحُوا أَنْ تَبْشِرُوا قَوْلًا يَجْتَالِي فَتُخَبِّرُوا عَلَى خَائِظَةٍ نَادِيَيْنَ. الحجرات: ٦
الطوسي: لأنه ربما كان كاذباً وخبره كذباً، فيعمل به فلا يؤمن بذلك.

الواحدى: (بِمَحَالَةٍ) بما هم وما هم عليه من الإسلام والطاعة. (٤: ١٥٢)

نحوه الطبرسي (٥: ١٣٢)، وابن الجوزي (٧: ٤٦٦)، والبيضاوي (٢: ٤٠٨)، والشريفي (٤: ٦٤)، وأبو السعود (٦: ١١٤)، والكاشاني (٥: ٤٩)، والبروسوي (٩: ٧٠)، وشير (٦: ٥٧)، والاكروسي

(٢٦: ١٤٧).

الْمُفْشَرِي: يعني جاهلين بحقيقة الأمر وكنهه التفتة. (٣: ٥٦٠)

مثله التفتي (٤: ١٦٨)، ونحوه التيسابوري (٢٦: ٦٠)، وأبو حيان (٨: ١٠٩).

الْفَخْرُ الرَّازِي: أي تقدير حال، أي أن تصيبيهم جاهلين. (٢٨: ١٢١)

الْقُرْطُبِيُّ: أي خطأ. (١٦: ٣١٢)

الجاهلية

١-... يَظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ...

آل صافات: ١٥٤
ابن عباس: كظنهم في الجاهلية. (٥٨)

قاعدة: ظن أهل الشرك. (الطبري ٤: ١٤٢)
مثله الربيع، ونحوه ابن زيد. (الطبري ٤: ١٤٢)

الطبري: ظن الجاهلية من أهل الشرك بالله شكاً في أمر الله، وتكذيباً لنبية ﷺ، وتحتسب منهم أن الله خاذل نبيه، ومُغلٍ عليه أهل الكفر به، يقولون: هل لنا من الأمر من شيء؟ (٤: ١٤١)

الزجاج: أي هم هل جاهليتهم في ظنهم هذا. (١: ٤٧٩)

التخامس: أي هم في ظنهم بمنزلة الجاهلية. (١: ٤٩٩)

المفوزدي: يعني في التكذيب بوعده. (١: ٤٣٠)
الواحدى: وهي زمان الفترة قبل الإسلام، والتقدير: ظن أهل الجاهلية، أي إتهم كانوا على

جهالتهم في ظنهم هذا.

(٥٠٧: ١)

الرَّعْتَشَرِيُّ: معناه: يظنون بالله غير الظن الحق الذي يجب أن يظن به، و(ظن الجاهلية) بدل منه.

ويجوز أن يكون المعنى: يظنون بالله ظن الجاهلية، و(غير الحق) تأكيد لـ (يظنون)، كقولك: هذا القول غير ما تقول، وهذا القول لا قولك، وظن الجاهلية كقولك: حاتم الجود ورجل صدق، يريد الظن المختص بالملئة الجاهلية.

ويجوز أن يراد: ظن أهل الجاهلية، أي لا يظن مثل ذلك الظن إلا أهل الشرك الجاهلون بالله. (٤٧٢: ١)

نحوه الفخر الرازي (٤٧: ٩)، والنسفي ملخصاً (١١٢: ٢).

ابن عطية: ذهب جمهور الناس إلى أن المراد

الجاهلية القديمة قبل الإسلام، وهذا كما قطع عليه في المصنفين، و«تبرج الجاهلية» الأحزاب: ٣٣، وكما تقول: شر الجاهلية. (٥٢٨: ١)

الطبرسي: أي يتوهمون أن الله لا ينصر محمداً، وأصحابه، كظنهم في الجاهلية، وقيل: كظن أهل الجاهلية، وهم الكفار والمكذوبون بوعده الله ووعده، فكان ظن المنافقين كظنهم.

وقيل: ظنهم ما ذكر بعده من قوله: ﴿يَقُولُونَ هَلْ لَنَا مِنَ الْآخِرِ مِنْ قَوْلٍ؟﴾ فهذا تفسير ظنهم، يعني يقول بعضهم لبعض: هل لنا من النصر والفتح والفخر نصيب؟ قالوا ذلك على سبيل التعجب والإتكار، أي أظنم أن يكون لنا الغلبة على هؤلاء، أي ليس لنا من ذلك شيء. (٥٢٣: ١)

البَيْهَقِيُّ: صفة أخرى للطائفة) أو حال أو استئناف عمل وجه البيان لما قبله. [تم قال نحو الرعشري ملخصاً] (١٨٧: ١)

منه المشهدي (٢: ٢٦١)، ونحوه شبر (١: ٢٨٨).

السيبوري: [نحو الرعشري وأضاف:] والفائدة في هذا الترتيب أن (غير الحق) أديان كثيرة، وأرداها مقالات أهل الجاهلية، فذكر أولاً أنهم يظنون بالله ظناً باطلاً، ثم بين أنهم اختاروا من الأديان أردوها، كما يقال: فلان دينه ليس بحق، دينه دين الملاحدة، [تم أعلم نحو الرعشري] (٩٨: ٤)

الشريهني: حيث اعتقدوا أن النبي ﷺ قُتل، أو القبريني: [تم أعلم نحو الرعشري] (٢٥٧: ١)

الطوسي: إضافة «الظن» إلى (الجاهلية)، قيل: الجاهلية القديمة قبل الإسلام، وهذا كما قطع عليه في المصنفين، و«تبرج الجاهلية» الأحزاب: ٣٣، وكما تقول: شر الجاهلية. (٥٢٨: ١)

الطبرسي: أي يتوهمون أن الله لا ينصر محمداً، وأصحابه، كظنهم في الجاهلية، وقيل: كظن أهل الجاهلية، وهم الكفار والمكذوبون بوعده الله ووعده، فكان ظن المنافقين كظنهم.

وقيل: ظنهم ما ذكر بعده من قوله: ﴿يَقُولُونَ هَلْ لَنَا مِنَ الْآخِرِ مِنْ قَوْلٍ؟﴾ فهذا تفسير ظنهم، يعني يقول بعضهم لبعض: هل لنا من النصر والفتح والفخر نصيب؟ قالوا ذلك على سبيل التعجب والإتكار، أي أظنم أن يكون لنا الغلبة على هؤلاء، أي ليس لنا من ذلك شيء. (٥٢٣: ١)

المنطقي: أي الخائن الناشئ عن الجاهلية، وهي كون الإنسان جاهلاً ومهروماً عن معارف الله تعالى. (١٤٠: ٢)

والثاني: أن يكون تمييزاً لليهود بأنهم أهل كتاب

وعلم، وهم ينفون حكم الملة الجاهلية التي هي هوى
وجهل. لاتصدر عن كتاب ولا ترجع إلى وحي من الله
تعالى. [إلى أن قال:]

والحكم حكان: حكم يعلم فهو حكم الله، وحكم
يجهل فهو حكم الشيطان. [إلى أن قال:]

وقرأ المسلمي (أفحكم الجاهلية يبغون) برفع
(الحكم) حل الابتداء وإيقاع (يبغون) خبراً، وإسقاط
الراجع عنه كإسقاطه عن الصلة في «أفذا الذي يفت الله
رسولاً» الفرقان: ١١. وعن الصفة في «الناس رجلان:
رجل أعت ودجل أكرمت، وعن الحال في «مررت بيند
يهرب زبده».

وقرأ قتادة (أفحكم الجاهلية) حل أن هذا الحكم
الجاهلية، فأرادوا بسفهم أن يكون عند خاتم النبيين
حكماً كأولئك الحكام. (١: ٦١٩)
نحوه الفخر الرازي (١٢: ١٥)، والبيضاوي (١):
٢٧٨، والمشهدى (٣: ١٠٧).

ابن قطيعة، قرأ سليمان بن مهران (أفحكم) بفتح
الماء والكاف والميم وهو اسم جنس، وجاز إضافة اسم
الجنس، حل نحو قهرهم: منعت المرائي قهرها ودرجها،
ومصّر إرديسا، وله نظائر. فكانت قال: أفحكم
الجاهلية يبغون؟ إشارة إلى الكهان الذين كانوا يأخذون
الحلوان، ويحكمون بحسه وبحسب الشهوات.

(٢: ٢٠٣)

ابن كثير: ينكر تعالى حل من خرج عن حكم الله

٢- أفحكم الجاهلية يبغون ومن أحسن من الله
حكماً لقوم يؤفون. المائدة: ٥٠

ابن عباس: أفحكمهم في الجاهلية. (٩٥)
طاووس: سئل طاووس عن الرجل يفضل بعض
ولده على بعض، فقرأ هذه الآية. (الزحشري ١: ٦١٩)
مجاهد: إنها كناية عن اليهود. (الطوسي ٣: ٥٤٩)
الحسن: هو [حكم الجاهلية] عام في كل من يبغي
غير حكم الله. (الزحشري ١: ٦١٩)

الإمام الصادق عليه السلام: الحكم حكان: حكم الله
وحكم الجاهلية. فمن أخطأ حكم الله حكم بحكم
الجاهلية. (التهريزي ٢: ١١٤)

المجيباني: إنها كناية عن اليهود، لأنهم كانوا
وجب الحكم على صفاتهم الزموم إسلامهم فكانوا
حل ألوياهم بالنبي والشرف في الدنيا لم يأخذوهم به،
فقبل لهم: «أفحكم الجاهلية» يعني عبدة الأوثان
(يبغون) وأنتم أهل كتاب. (الطوسي ٣: ٥٤٩)
نحوه الطبري (٦: ٢٧٤)، والقرطبي (٦: ٢١٤).

الزجاج: أي تطلب اليهود في حكم الزانيين حكماً
لم يأمر الله به وهم أهل الكتاب، كما فعل الجاهلية.

(٢: ١٨٠)

الزحشري: فيه وجهان:
أحدهما: أن قرينة والتضير طلبوا إليه أن يحكم بما
كان يحكم به أهل الجاهلية من التفاضل بين القتل.
وروي أن رسول الله ﷺ قال لهم: القتل بواء، فقال بنو
التضير: نحن لا نرضى بذلك، فغزلت.

المحكم المشتغل على كل خير، الناهي عن كل شر -
وعُدل إلى ما سواه من الآراء والأهواء والاصطلاحات
التي وضعها الرجال، بلا مستند من شريعة الله، كما كان
أهل الجاهلية يمكنون به من الضلالات والجهالات مما
يضعونها بأرائهم وأهوائهم، وكما يحكم به الثثار من
السياسات الملكية المأخوذة عن ملوكهم جنكزخان،
الذي وضع لهم «الياسق» وهو عبارة عن كتاب يجمع
من أحكام قد اقتبسها من شرائع شتى: من اليهودية
والنصرانية والملة الإسلامية وغيرها، وفيها كثير من
الأحكام أخذها من مجرد ظنره وهواه، فصارت في بني
عرباً مقبلاً، يقتضونه على الحكم بكتاب الله وسنة
رسول الله ﷺ.

البُزوسوي: هي الملة الجاهلية التي هي هوى
وجهل لا يصدر عن كتاب، ولا يرجع إلى وحي،
(٤: ١٠١)

نحوه شبر.

القاسمي: المراد بالجاهلية: إما الملة الجاهلية التي
هي متابعة الهوى، الموجبة للميل والمداينة في الأحكام،
فيكون تعبيراً لليهود بأنهم مع كونهم أهل كتاب وعلم،
يفنون حكم الجاهلية التي هي هوى وجهل لا يصدر
عن كتاب ولا يرجع إلى وحي. وإما أهل الجاهلية،
وحكمهم ما كانوا عليه من التغافل فيما بين القتل.

(٦: ٢٠٢٦)

ابن عاشور: حكم الجاهلية هو ما تقرّر بين
اليهود من تكايل الدماء الذي سرى إليهم من أحكام
أهل يثرب، وهم أهل جاهلية، فإن بني النضير لم

يرضوا بالتساوي مع قريظة كما تقدّم، وما وضوه من
الأحكام بين أهل الجاهلية، وهو العدول عن الرّجم
الذي هو حكم التّوراة. (٥: ١٢٨)

هذه الدّرة: «الجاهلية» تُطلق هذه الكلمة على
أحوال العرب قبل الإسلام حينما كانوا يعبدون الأوثان
والنّواصي ضاربة أطنابها فيهم، وهي أيضاً متابعة الهوى،
والميل إلى الباطل، والمداينة في الحكم، وهي الآن
ضاربة أطنابها في بلاد المسلمين بهذا المعنى... [ثم نقل
سبب نزول الآية] (٣: ٣٠٢)

مكارم الفيّازي: إن نوعاً من التّبايز القريب
كان يسود الأوساط اليهودية بحيث لو أنّ فرداً من
يهود بني قريظة قتل فرداً من يهود بني النضير لصرّخ
الآخرين، بينما لو حصل العكس لم يكن يطبق حكم
القتل على القاتل. وقد شمل هذا التّبايز المقيت أيضاً
حكم الفريسة والدّية عند هؤلاء، فكانوا يأخذون ضعف
الدّية من جماعة، ولا يأخذونها من جماعة أخرى، أو
يأخذون أقلّ من الحدّ المقرّر، ولذلك استنكر القرآن هذا
النّوع من التّبايز واعتبره من أحكام الجاهلية، في حين
أنّ الأحكام الإلهية تشمل البشر أجمعين، وتطابق دود
أيّ تمايز. (٤: ٣٢)

٣- وقوله: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا تَبَاجُجَ الْجَاهِلِيَّةِ»

الأولى... الأحزاب: ٣٣

التّبيي: [في حديث أن أبا الدرداء] قال لرجل
وهو ينازعه: يا ابن فلانة - لأنّ كان يميّزه بها في الجاهلية -
فقال رسول الله ﷺ: «يا أبا الدرداء إنّ فيك جاهليّة»

قال: أجاهلية كفر أم إسلام؟ قال: «بل جاهلية كفر»
 قال: فتحتيت أن لو كنت ابتعلت إسلامي يومئذ. قال:
 وقال النبي ﷺ: «ثلاث من عمل أهل الجاهلية،
 لا يمدحهن الناس: الظعن بالأنساب، والاستعطار
 بالكواكب، والنياحة» (الطبري ٢٢: ٥)
 القسبي: الجاهلية الأولى: ما بين عيسى
 ومحمد ﷺ. (الطبري ٢٢: ٤)
 مظه ابن أبي نجيع (الماوردي ٤: ٤٠٠)، والواحدي
 (٤: ٦٦٩).

عائشة: إنها كانت على عهد إبراهيم عليه السلام.

(ابن الجوزي ٦: ٢٨٠)
 ابن عباس: [في حديث] إن عمر بن الخطاب قال:
 له: أرايت قول الله لأزواج النبي ﷺ: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ

تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى﴾ هل كانت إلّا ولها آخره؟ فقال عمر:
 عباس: وهل كانت من أولى إلّا ولها آخره؟ فقال عمر:
 له: دُرّك يا ابن عباس، كيف قلت؟ فقال يا أمير المؤمنين،
 هل كانت من أولى إلّا ولها آخره؟ قال: فأت بتصديق
 ما تقول من كتاب الله، قال: نعم ﴿وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ

جِهَادِهِ﴾ الحج: ٧٨، كما جاهدتم أول مرة، قال عمر:
 فمن أمر بالجهاد؟ قال: قبيطان من قريش: عزم، وهو
 عبد شمس، فقال عمر: صدقت. (الطبري ٢٢: ٥)
 الجاهلية الأولى: ما بين إدريس ونوح كانت ألف
 سنة، قمع المرأة بين زوج وعشيق. (أبوحيان ٧: ٢٣٠)
 أبو العالية: هي في زمن داود وسليمان عليه السلام، كانت
 المرأة تلبس قميصاً من الكتّ غير مخيط من الجانبين، فبرى
 خلفها فيه. (البغوي ٣: ٦٣٠)

مُجاهد: كان النساء يتمشّين بين الرجال، لذلك
 التبرج. (القرطبي ١٤: ١٨٠)
 كانت المرأة تخرج تمشي بين يدي الرجال، فذلك
 تبرج الجاهلية. (ابن كثير ٥: ٤٥٢)
 حكمة: «الجاهلية الأولى» ما بين آدم ونوح،
 وهي ثمانية سنة، كان الرجال صياحاً والنساء قباحاً،
 فكانت المرأة تدعو الرجل إلى نفسها فأنزلت هذه الآية.
 (أبوحيان ٧: ٢٣٠)
 مظه حكم بن صبيحة (الطبري ٢٢: ٤)، ونحوه
 الحسن (الماوردي ٤: ٤٠٠).

الإمام الباقر عليه السلام: قال في هذه الآية: أي ستكون
 جاهلية أخرى. (القمي ٢: ١٩٣)
 فتاة: أي إذا خرجت من بيتك. كانت لمن
 حشيت وتكر وتختج، يعني بذلك الجاهلية الأولى،
 فهاهن الله من ذلك. (الطبري ٢٢: ٤)
 هي ما قبل الإسلام. (البغوي ٣: ٦٣٦)
 الكلبي: [الجاهلية] ما بين نوح وإبراهيم عليه السلام.
 (ابن عطية ٤: ٣٨٣)
 ابن زيد: يقول: أتي كانت قبل الإسلام. وفي
 الإسلام جاهلية. (الطبري ٢٢: ٥)
 ابن السلك: الجاهلية: الزمان الذي كان قبل
 بعثته ﷺ قريباً منها، سمي به لكثرة الجهالة.
 (البروسوي ٧: ١٧٠)
 البغوي: قيل: الجاهلية الأولى ما ذكرنا [هي
 ما قبل الإسلام] والجاهلية الأخرى: قوم يفعلون مثل
 فعلهم في آخر الزمان. (٣: ٦٣٦)

ابن خطيب، والذي يظهر عندي أنه إشارة إلى الجاهلية التي لحقتها، فأمرن بالثقل عن سيرتهن فيها، وهي ما كان قبل الشرع من سيرة الكفرة، لأنهم كانوا لاخيرة عندهم، فكان أمر النساء دون حجة. وجعلها «أولى» بالإضافة إلى حالة الإسلام، وليس المعنى أن تم جاهلية أخرى، وقد مر اسم الجاهلية على تلك المدة التي قبل الإسلام، فقالوا: جاهلي، في الشراء.

(٤: ٣٨٤)

الطبرسي: قيل: إن معنى «تبرج الجاهلية الأولى» أنهم كانوا يجوزون أن تجمع امرأة واحدة زوجاً وخلاً، فتجعل لزوجها نصفها الأسفل، ولخلفها نصفها الأعلى يتبناها ويعانقها.

القرطبي: [نقل أقوال المفسرين، وبعد قول ابن خطيب قال:]

قلت: وهذا قول حسن، ويُعترض بأن العرب كانت أهل قُصْف وضنك في الغالب، وأن التَّمْ وإظهار الزينة إنما جرى في الأزمان السابقة، وهي المراد بـ«الجاهلية الأولى». وأن المقصود من الآية مخالفة من قبلهم من المشية على تنجيس وتكسير وإظهار الحسن للرجال، إلى غير ذلك مما لا يجوز شرحاً، وذلك يشمل الأقوال كلها وسببها.

عبد الكريم الخطيب: أي الجاهلية العريقة في الجهل.

المصطفوي: أي الجاهلية السابقة التي قبل الإسلام. و(الأولى) بمعنى السابقة المتقدمة، وتفسيرها بما يقابل الثانية غير وجيه، كما في «تسبيحها سيرتها»

الأولى» طه: ٢١، «فما بال القرون الأولى» طه: ٥١، «أولم تأتيتهم بيعة على الصلح الأولى» طه: ١٢٢. (٢: ١٤١)

مكارم الشيرازي: الظاهر أنها الجاهلية التي كانت في زمان النبي ﷺ، ولم تكن النساء محبة حينها كما ورد في التواريخ، وكُن يُلَقَّبْنَ أطراف حُرهن على ظهورهن في الوقت الذي كانت فيه نخورهن وجزء من صدورهن وأقراطهن ظاهرة، وقد منع القرآن الكريم لزواج النبي ﷺ من مثل هذه الأعمال.

ولاشك أن هذا الحكم هام، ولتركيز على نساء النبي ﷺ من باب التأكيد الأشد تماماً، كما نقول لعالم: أنت عالم فلا تكذب، فلا يعني هذا أن الكذب مجاز ومباح للأحرار. بل المراد أن العالم ينبغي أن يثقي هذا للمصل

إن هذا التعبير يبين أن جاهلية أخرى ستأتي كالجاهلية الأولى التي ذكرها القرآن، ونحن نرى اليوم آثار هذا التَّبْجُّ القُرْآنِي في عالم التَّحْدَن المادي، إلا أن المفسرين القدامى لم يتنبؤوا ويعلموا بتل هذا الأمر، لذلك فقد جاهدوا في تفسير هذه الكلمة، ولذلك اعتبر البعض منهم «الجاهلية الأولى» هي الفاصلة بين آدم ونوح، أو الفاصلة بين عصر داود وسليمان، حيث كانت النساء تخرج بنجاب يتضح منها البدن، وهن الجاهلية العريقة قبل الإسلام بالجاهلية الثانية.

ولكن لا حاجة إلى هذه الكلمات كما قلنا، بل الظاهر أن «الجاهلية الأولى» هي الجاهلية قبل الإسلام، والتي أنير إليها في موضع آخر من القرآن الكريم - في الآية

١٤٣: سورة آل عمران، والآية ٥٠: سورة المائدة، والآية ٢٦: سورة الفتح - والجاهلية الثانية هي الجاهلية التي ستكون فيما بعد، كجاهلية عصرنا. وسنبسط الكلام حول هذا الموضوع في بحث الملاحظات. [إلى أن قال:]

جاهلية القرن العشرين

مرت الإشارة إلى أن جمًّا من المفسرين قد اختلفوا بالترديد في تفسير «الجاهلية الأولى» وكأنهم لم يقدروا أن يصدّقوا ظهور جاهلية أخرى في العالم بعد ظهور الإسلام. وأن جاهلية العرب قبل الإسلام ستكون قليلة الأهمية تجاه الجاهلية الجديدة، إلا أن هذا الأمر قد تجلّى للجميع اليوم، وحلّ هذا الإشكال ونفى زعم

مظاهر جاهلية القرن العشرين المريعة، ويجب أن نذكر تلك إحدى نتجات القرآن الإعجازية.

إذا كان العرب في زمان الجاهلية يقيمون ويحاربون، وإذا كان سوق عكاظ مثلاً ساحة لسفك الدماء لأسباب قاتلة عدة مرّات، وقتل على أثرها أفراد معدودون، فقد وقعت في جاهلية عصرنا حروب قد يذهب ضحيتها عشرون مليون إنسان، ويقتل ويحرق أكثر من هذا العدد.

وإذا كانت النساء تنبرج في زمن الجاهلية ويكفنن جثثهنّ عن رؤوسهنّ، بحيث كان يظهر جزء من صدورهنّ ونحوهنّ وقلائدهنّ وأقراطهنّ، ففي عصرنا تشكّل نواجر تسمّى بنواجر المرأة - ونموذجها مشهور في بريطانيا - حيث يصرى أفرادها كما ولدتهم أمهاتهم وفطانت البلاجات على سواحل البحار والمسابح، بل وحتى في الأماكن المأهولة وهي قارعة الطريق، ينجس

القلم من ذكرها.

وإذا كانت في الجاهلية الرّاسيات ذوات الأعلام، حيث كنّ يرغن أعلاماً فوق بيوتهنّ ليدعين الناس إلى أنفسهنّ، ففي جاهلية قرننا أناس يطرحون أسوأ مطالب في هذا المجال عبر صحف خاصة. يندى لها الجبين ويحلّ القلم نفسه عن ذكرها، وجاهلية العرب مئة مرتبة من الشرف على هذه الجاهلية.

والخلاصة: ماذا نقول عن وضع المفسد التي توجد في عصرنا الحاضر، عصر التمدن الماديّ الآتي الخالي من الإيمان، فعدم الحديث عنها أولى، ولا ينبغي أن نلوث هذا التفسير بذكرها.

إن ما قلناه كان جانباً من المبدء المطلق على عاتقنا فقط، لبيان حياة أولئك الذين يستعدون من الله تعالى، ولبيان ما كان استلوكوا آلاف الجاسات والمراكز العلمية والعلماء المعروفين، فارقون في وحل الفساد ومستقع الرذيلة، بل إنهم قد يضعون هذه المراكز العلمية وعلماءها في خدمة هذه الفجائع والمفاسد أحياناً.

(١٣، ٢١٦، ٢٢٧)

لَا يَذُوقُ أَهْلُ الدِّينِ كَفْرًا فِي قُلُوبِهِمُ الْحَسِيَّةَ حَسِيَّةَ الْجَاهِلِيَّةِ...

الفتح: ٢٦

[لاحظ م ي: الحسنة]

الوجوه والنظائر

الفيروز آبادي: وقد ورد في القرآن على خمسة عشر وجهًا:

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة: الجهل، نقيض العلم، يقال: مثلي لا يجهل مثلك، وقد جهل فلان الأمر وبه يجهل جهلاً وجاهلاً، أي لم يعرفه، فهو جاهل وجاهل، وهم جهل وجهل وجهل وجهل وجاهل وجاهل، وجاهل فلان حق فلان وجاهل عليه، وجاهل الرجل: أرى من نفسه الجهل وليس به، وجاهلته: نسبته إلى الجهل، وأجهلته: جهلته جاهلاً، واستجهلته: وجدته جاهلاً، والمجهلة: ما يجهل على الجهل.

والمجهل: الفارة لأعلام فيها، يقال: ركبتها على جهلها، وأرض جهل: لا يمتد فيها، والجمع: جاهل، وأرض جهلة: لأعلام بها ولا جهل، يقال: علونا أرضاً جهلة وجاهلاً، والجمع: جهولات وجاهيل، وجاهلته: لم تحلب قط، أو خفلة لا يمتد عليها، تشبيهاً بالجهل.

واستجهلت الزج الثمن: حرركته باضطراب، وكأنتها - كما قال الزاوي - حملته على تعاطي الجهل، وذلك استعارة حسية.

٢- وقد يطلق الجهل والجهالة على وفق العقل وأتباع القوى، وهو الشائع في القرآن، كما يأتي.

٣- والجاهلية مصدر صناعي، وقع في الإسلام للزمن الذي كان قبل البعثة على أهل الشرك، يقال: لجاهلية الجاهل، وهو مما نقل معناه من موضع إلى آخر، نحو: للمؤمن والمسلم والكافر والمنافق والناسق وغيرها.

ومعنى ذلك العصر بالجاهلية، لأن أهله قد هجروا

الأول: في ذكر آدم بصل الأمانة «إِنَّهُ كَانَ عَلَوًّا جَهُولًا» الأحزاب: ٧٢.

الثاني: خطاب لنوح عليه السلام أن يحفظ رُفقه الجاهلة على نفسه بدعوة الجاهلة ودعائهم «إِنِّي أَوْفِيكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ» هود: ٤٦.

الثالث: ذكر هود عليه السلام قوله لما استنصوا من إجابة الحق «وَلَكِنِّي أَزِيدُكُمْ قَوْلًا تَجْهَلُونَ» الأحقاف: ٢٣.

الرابع: استعاذة موسى بالحق من ملازمة الجاهلة «أَقُوذُ بِالْحَقِّ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ» البقرة: ٦٧.

وقال مرة: «إِنَّكُمْ قَوْمٌ يَجْهَلُونَ» الأعراف: ١٣٨، وقال يوسف: «إِنْ لَمْ تُخِذْ بِلِيٍّ بِمَصْنُوعِكَ أَصِيرَ مِنْ جَمَلَةِ الْجَاهِلِينَ»

«أَضْحَبَ إِلَيْنِ وَأَكُنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ» يوسف: ٣٣، وقال تعالى: «إِذْ أَنْتُمْ جَاهِلُونَ» يوسف: ٨٩، وخاطب نبيه

وحبيه «فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ» الأنعام: ٥٥، وقال سبحانه: «وَمَا يَخْبِرُكَ بِمَا يَفْعَلُونَ» الأنعام: ١١١، ما صدر من النصرة من

المعاصي فبسب جهلهم «عَسَوْا الشُّرُوءَ بِمَسْهَلَةٍ» التعل: ١١٩، ليكن جوابك لخطاب الجاهل سلاتما

طلباً للسلامة «وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا» الفرقان: ٦٣، «وَسَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَا تَبْتَغِي الْجَاهِلِينَ» القصص: ٥٥. [ثم قال مثل الزاوي]

(بصائر ذوي التمييز ٢: ٤٠٤)

الهدى، وأنهم الهوى، واختاروا القسم، وليس لقلة علمهم؛ إذ كانوا يتعلمون بقسط من العلم والحكمة، كما نرى أثر ذلك في مظلومهم ومثورهم، وهذا دأب أهل زماننا، فهم يعلمون ولا يعملون، ويُدعون ولا يعملون، لما أحبه الأئمة بالبارحة أحيى المجاهلية الثانية، كما ذهب إلى ذلك الشيخ ناصر مكارم الشيرازي^{١٢}

الاستعمال القرآني

جاءت فعلاً مضارعاً ٥ مرّات، واسم فاعل مفرداً وجمعا ١٠ مرّات، ومبالغة مرّة، ومصدرها ٤ مرّات، واسما ٤ مرّات أبطلاً، في ٢٤ آية:

يجهلون، تجهلون:

١- ﴿وَجَاوِزْنَا بِهِنَّ بِسْرَابِيلَ أَهْبَزْنَا مَا نَزَلَ عَلَىٰ رُسُلِنَا يَقْتَتِلُونَ عَلَىٰ أَصْنَامٍ لَهُمْ قَالُوا يَا مَوْسَىٰ اهْبِطْ كَمَا نَزَلْتَ الْأَوَّلَ كَمَا نَهَىٰ إِلَهُهُ قَالُوا إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾ الأعراف: ١٣٨

٢- ﴿وَيَا قَوْمِ لَا تَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ أَجِرِيَ إِلَّا عَلَىٰ اللَّهِ وَمَا نَا بِطَارِدِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ وَلَكِنِّي لَأَرِيكُمْ قَوْمًا يَجْهَلُونَ﴾ هود: ٢٩

٣- ﴿إِنِّي لَأَتْلُوَنَ لَكُمُ الْوَحْيَ قُبُورًا مِنْ دُونِ النَّسَاءِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ يَجْهَلُونَ﴾ النمل: ٥٥

٤- ﴿قَالَ إِنَّمَا اتَّبَعْتُ عِندَ اللَّهِ وَأَتَّبَعْتُكُمْ مَا أُرْسِلْتُ بِهِ وَلَكِنِّي أَرِيكُمْ قَوْمًا يَجْهَلُونَ﴾ الأحقاف: ٢٢

٥- ﴿وَلَوْ أَنَّمَا تُوَلِّتُنَا آلِيهِمُ الْمُسْلِكَةُ وَكَتَلْتَهُمُ السَّحَابُ وَخَفَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قَتَلْنَا مَا كَانُوا يَلْزَمُونَا إِلَّا أَنْ يَخَافَ اللَّهُ وَلَكِنْ أَكْثَرُهُمْ يَجْهَلُونَ﴾ الأنعام: ١١١

الجاهل والجاهلون والجاهلين

٦- ﴿لِنُقَرِّبَ الَّذِينَ أَحْسَبُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ يَحْسِبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنَيْنَا مِنَ التَّقْلِبِ تَقْرِفَهُمْ بِسِينِهِمْ لَا يَحْسِلُونَ النَّاسَ إِلَّا مَقَاتِلًا وَمَاتُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ﴾ البقرة: ٢٧٢

٧- ﴿قَالَ هَلْ عَلِمْتُمْ مَا فَعَلْتُمْ بِيُوسُفَ وَأَخِيهِ إِذْ أَنْتُمْ جَاهِلُونَ﴾ يوسف: ٨٩

٨- ﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَتَّقُونَ عَلَىٰ الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا﴾

الفرقان: ٦٢

٩- ﴿قُلْ أَقْبِرْ لِلَّهِ تَأْمُرُونِي أَهْبِطُ الْجَاهِلُونَ﴾

الزمر: ٦٤

١٠- ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْهَبُوا بِهَذِهِ خُزْنًا قَالُوا أَتَسْخِطُنَا هَؤُلَاءِ قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ البقرة: ٦٧

١١- ﴿وَإِنْ كَانَ كِبَارُكَ عَلَيْكَ إِغْرَضْنَاهُمْ فإِنَّ اسْتَطَقْتَ

أَنْ تَنْتَقِلَ نَفَقًا فِي الْأَرْضِ أَوْ سُلَّمًا فِي السَّمَاءِ فَتَأْتِيَهُمْ بِآيَةٍ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعْتَهُمْ عَلَىٰ الْهَدْيِ فَلَا تَكُونُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ الأنعام: ٣٥

١٢- ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأَشْرَ بِالْقُرْآنِ وَاعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾ الأعراف: ١٩٩

١٣- ﴿قَالَ يَأْتِيهِمْ إِنَّهُ تُكَلِّمُ الْمَلَائِكَةَ إِنَّهُ عَلَّمُ خَيْرٌ مِنْ حَالٍ فَلَا تَسْأَلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنِّي أَعِظُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ هود: ٤٦

١٤- ﴿قَالَ رَبِّ السُّجُنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ وَإِنِّي لَا أَصْرِفُ عَنْكَ كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُنَّ مِنْ

يجهلون أنه الحق من الله - عن ابن عباس وغيره -
 يجهلون أن ذلك كذلك ويحسبون أن الإيمان بيدهم،
 يجهلون أنه لو أوتوا بكل آية ما آمنوا طوعاً يجهلون أن
 هؤلاء لا يؤمنون إلا أن يضطرهم... يجهلون أن الآية
 تقتضي إيمانهم، يجهلون أن الله قادرٌ على ذلك... يجهلون
 أنه لا يجوز اقتراح الآيات بعد أن رأوا آية واحدة،
 يجهلون أن الكل من الله وبفضائه وبقدرة، يجهلون أنهم
 يعرفون كفاً عند ظهور الآيات التي طلبوها، يجهلون
 ربهم... يجهلون زيف الكفار في دعوهم، يجهلون قدرة
 الله على تحقيق ذلك ونحوها.

فتراهم ساعين في تقدير المسؤل للفعل
 ذوقهم، ومن بينهم نرى الشيع منبئة أصاب في ما
 حيث قال: «يجهلون ولا يتبينون أنهم القلة الباقية التي
 لا يجدي معها معاني العقل والضرورة، ولا تحيى كمالهم في
 والإنسانية، ولا هيء إلا القهر والصلابة، فمن الخطأ
 والضياع أن يطالب هؤلاء بملفة العلم والإنسانية»
 وأراد بذلك أنهم سفهاء وليسوا بجهلاء.

وقالوا في (١): «قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ فَهْمُونَ» من ابن
 عباس: تجهلون أمر ربكم، جهلتم نسبة ربكم لها صنع
 بكم.

ومن الجسائي وغيره: تجهلون ربكم وعظمته
 وصفاته... وعن الطوسي: تجهلون من المستحق
 للعبادة، تجهلون مقام التوحيد وما يجب من تخصيص الله
 بالعبادة بلا واسطة، تجهلون مقام ربكم، تجهلون قدرة
 الله، تجهلون الله ولا تعرفون ذاته المقدسة، تجهلون الملئ
 الأصلية للعوالم، تجهلون ما وراء الطبيعة.

ولكننا نجد منهم من كاد أن يقترب من الحق ولم
 يصبه كالتفثر الزلزي والتفثري، حيث فسروه بالجهل
 المطلق، لأنه لا جهل أعظم مما رأى منهم ولا شئع،
 وأضاف الأوسي: «حيث لم يذكر له مستملاً ومفعولاً
 لتزيله منزلة اللازم، أو لأن حذفه يدل على عموميته،
 أي تجهلون كل شيء».

وهكذا قالوا في (٢): «وَلَكِنِّي أَرَيْتُكُمْ قَوْمًا
 فَهْمُونَ»: تجهلون أمر الله، تجهلون ربوبية ربكم
 وعظمته، تجهلون الواجب عليكم من حق الله، تجهلون
 في أنهم غير منكم لايمانهم وكفرهم، تجهلون لقاء ربكم،
 تجهلون الحق وأمله، تجهلون أن الناس إنما يتفاضلون
 بالذين لا بالذنبا، تجهلون بالمواقف، تجهلون بكل
 ما ينبغي أن يعلم، واحتمل الأوسي فيها أن يكون
 الجهل الجنائي على النير لا بمعنى عدم العلم، بل وقد قارب
 الحق «المكارم» حيث فسره بأنهم ضيعوا القضية، لكنه
 لم يخلص من جعل «الجهل» بمعنى عدم العلم والمعرفة.

وقالوا في (٣): «بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ فَهْمُونَ»: تجهلون أمر
 الله، تجهلون العاقبة، أو بأنها فاحشة، قاله الزقششري،
 وبذلك دفع شبهة الخلاف بين (تُفْهِمُونَ) و(تُفْهِمُونَ) في
 الآية، وقبّلها بأنهم يضلون فعل الجاهلين بأنها فاحشة،
 مع علمهم بذلك، لكنه أصاب الحق في ذيل كلامه، كما
 سيأتي.

وكذلك الباقون ذكروا في الآيات مفعولاً للفعل، إلا
 الطبري حيث قال: «ما ذلك منكم إلا أنكم قوم سفهاء
 جهلة عظيم حق الله سبحانه عليكم» ومع ذلك أضاف
 إل (السفهاء) (جهلة)، واحتمله الزقششري فقال: «أراد

بالجهل السفاهة والجهالة التي كانوا عليها.

٢- وكذلك (جاهلون وجاهلين) في (٧-١٥) كلها بمعنى السفهاء، إلا أن المفسرين قدروا لها مفعولاً وفشروها بالذين لا يعلمون شيئاً على اختلافهم فيما قدروه، فلاحظ.

٣- وبذلك تحل التسمية في (١٢) «وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ» بأن شأن النبي ﷺ هداية الجاهل فكيف أمره بالإعراض عنهم، وذلك أن المراد (الجاهلين) السفهاء الذين سمعوا الآيات واستهزؤوا بها، دون الذين لا يعلمون، وهي في معنى «وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ النَّاسِ غَفْرُونَ» المؤمنون: ٣.

وكذلك الجاهلون في (٨) «وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا» هم السفهاء، اللاعنون. وفي (١٥) «وَإِذَا تَجَافَى السُّوءُ أَفْرَسُوا عُشْرًا كَثِيرًا» فصدرها «وَإِذَا تَجَافَى السُّوءُ أَفْرَسُوا عُشْرًا كَثِيرًا» معنى: «وَإِذَا مَرُّوا بِاللُّغْوِ مَرَّوا بِمَنَاقِبَ الْفَرَقَانِ: ٧٢.

٤- وقد فسروا (٧) «إِذَا أَنْتُمْ جَاهِلُونَ» به شيان غافلون، وهو قريب من السفهاء، وقال الزمخشري: «لا تعلمون فيه فذلك أقدمتم عليه، وقيل: لم يردني العلم عنهم لأنهم كانوا علماء، ولكنهم لما لم يعلموا ما يقتضيه العلم، ولا يقدم عليه إلا جاهل ستماهم جاهلين، وقيل: معناه إذا أنتم صبيان في حد السفه والخطيئ قبل أن تبلغوا أو أن الحلم والزناة فراء يتردد بين العلم والسفه، ولا يقطع بأحدهما.

وقال الثعرازي: «فهو يجري مجرى المذر، كأنه قال: أنتم أقدمتم على ذلك الفعل القبيح المنكر محال ما كنتم في جهالة العيب، أو في جهالة الضرر، يعني والآن

لستم كذلك» وقريب منه سائر النصوص في أنه تلقين عذريتهم.

٥- وقالوا في (١١): «فَلَا تَكُونُوا مِنَ الْجَاهِلِينَ» مامعناه عدم العلم: «فَلَا تَكُونُوا مِمَّنْ لَا يَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ لَوْ شَاءَ يُغْشِيَهُمْ عَلَى الْهُدَى»، وهو سهو، ثم أشكلوا بأن الله شدد فيها على النبي أكثر من نوح ﷺ، إذ قال له (١٣): «إِنِّي أَعْطِيكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ» وأجابوا عنها بوجوه - كما حكاه ابن عطية -: المراد به أنه، وقر نوح لسته وشيئته، جاء فيه أشد لقربه من الله، ومكانته عنده، كما يحمل المعاقب على قربه أكثر من حمله على الأجانب، أو جاء بحسب الأمرين اللذين وقع النبي عنهما، فالخطاب فيها، أن الأمر الذي نهي عنه همدية أكبر من الخطأ الخطر الواقعة من الأمر الذي واقعه نوح ﷺ، أو علم نوح ﷺ منذوراً اعتاداً على وعد الله بإنهاء أهله، ونحوها.

والحق - كما من الثعرازي وغيره - أن هذا النبي لا يقتضي إقدامه على مثلها، كما أنه «وَلَا تُطِيعُ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ» لا يدل على أنه أطاعهم، فلاتناهي العصمة - كما جاء في النصوص - ولأن تشديد الخطاب عليه ﷺ، لأنه أحق بالانزعاج من نوح، تفضله عليه، ولأن ارتكاب السفاهة هنا أقبح منها هناك.

٦- (الجاهل) في (٦): «يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنَاءَ» من لا يعرف حاجهم - كما هو واضح - دون الشفيه.

٧- (جهالة) في (١٧-١٩) بمعنى السفاهة أيضاً دون الجهل ضد العلم، لأن من عمل سوء من دون علم بأنه سوء ليس عاصياً شرعاً وعقلاً - إلا أن يكون جاهلاً

مقتصرًا - فلا لوم عليه، فلا توبة له ولا غفران، مع أن الغفران فيها موقف بالتوبة، فهي دأته على أن كل ذنب ولو عمدًا مصدره جهالة وسفاهة غلبت على المذهب، فقد قيل: «كل ذنب أصابه عبد فهو بجهالة» وكل من عصى ربه فهو جاهل». وبها فسرها كثير منهم، مثل «يصلون السوء جاهلين سنهاء»، «معناه سفاهة وقلة تحصيل أدنى إلى المحسنة»، «عمل عقل الجهال»، «ما يركب الإنسان من حرق»، «قال المفسرون: كل من عصى الله سقي جاهلاً، وسمي فعله جهالة» ونحوها. وقد احتجوا لهذا المعنى بآيات «الجاهلين» المتقدمة.

والطَّاهِطَانِي بحث طرف في وجه تسمية جهله بجهل، عمله جهلاً بعمله، وأن إتيان العمل من هوى الشهوة أو غضب جهالة، ومن خواصها أنه إذا سكنت ترويض الشهوة ونهت الشهوة أو النصب زالت الجهالة بغير التعلل عن العمل [لاحظ «ت وب: التوبة»]

وقد حملها بعضهم على أن المذهب عالم بذهبه جاهل بقوته، أو بمقدارها أو بآثارها، فيقال: إنه جاهل بفعله بمازاً، أو على الجاهل المقصر، أو من ارتكب بشبهة تأويل ونحوها، وكلها جيدة من سياق الآيات.

٨ - «جهالة» في (٢٠) فقط هي ضد العلم، دون «السفاهة» حسب السياق: «إِنْ جَاءَكُمْ قَائِمٌ مِنْكُمْ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْلًا مِنْهُ يَهْتَالَ فَضُفُّوا عَلَيْهِ مَا قُلْتُمْ نَادِبِينَ» فإن التبين رفع الجهل وعدمه قد يستتبع العمل جهلاً، ولا سيما إذا كان النبأ من فاسق.

٩ - جاءت (جهالة) فيها جميعاً نكرة إكباراً للسفاهة، وليذهب ذهن السامع إلى كل مذهب ممكن في غير

الأخيرة، وتحقيراً وتقليلًا فيها، أي يجب للتبين حق ترتفع الجهالة بها، ولا يبقى أي شك في طغيان القوم وخروجهم من الطاعة، فإذا حصل العلم بذلك جاز لكم إصابتهم ومحرم بدونه.

ولك أن تعتبر التذكير في الجميع للتعليل: أي أن كل عمل سوء لا يخلو من شيء من السفاهة أو الجهالة.

ثانيًا في (١٦): «إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا» بموت:

١ - «ظَلُومًا جَهُولًا» كلاهما صيغة مبالغة، أريد بها من غلبت عليه طبيعة الظلم والجهل، والظلم لعل الجوراح، والجهل فعل القلب.

٢ - لسا كان صدر الآية في الأمانة وعرضها على الإنسان، حصر المفسرون هذين اللفظين فيمن لم يؤد الأمانة، فقالوا: «ظَلُومًا لنفسه جهولًا لأمر ربه، أو لربه» ومن يؤد الأمانة فهو ظَلُوم وغشوم «ظَلُومًا بحملها جهولًا بما قبلها» «ظَلُومًا بحق الأمانة جهولًا بما يعمل من الخيانة» «ظَلُومًا بمحسنة، جهولًا بحق الأمانة» «جهولًا بوضع الأمانة في استحقاق العقاب على الخيانة» «جهولًا بالذي فيه الخطأ له» «ظَلُومًا لنفسه، جهولًا بما يلزمه القيام بحق الله» «جهولًا بصعوبة حمل الأمانة في الحال، والعقوبة التي حليها في المال» «ظَلُومًا لفرقه أداء الأمانة، جهولًا لإخطائه ما يساعده مع تمكنه منه وهو أناؤها».

٣ - هناك خلاف بينهم في أن المرد بالإنسان هنا: آدم عليه السلام أو جنس بني آدم: فقال المفسر الرازي في أحد الوجوه الذي ذكرها: «آدم ظلم نفسه بالخيانة، ولم يعلم ما يحاقب عليه من الإخراج من الجنة... كان شأنه الظلم

المنور برشاش الله أدى الأمانة، فصارت الصفتان في حق حامل الأمانة ومؤدي حقها مدحاً، وفي حق الخائتين فيها نكراً.

وقال أبو العشود: «...أي إله كان مُفرطاً في الظلم مبالاً في الجهل، أي بحسب غالب أفراد الذين لم يعملوا بموجب فطرتهم التسليمية، أو اعترافهم السابق - أي في عالم الذر - دون من عداهم من الذين لم يذكروا خطرة الله تبديلاً».

وقال الكاشاني: «كونه ظلوماً جهولاً لما جلب عليه من القوة الفضيحة والشهوية، وهو وصف للجنس

باعتبار الأهلب، وكل ما ورد في تأويلها في مقام التخصيص يرجع إلى هذا المعنى، كما يظهر بالتدبر».

وقال الفيروسي: «اعلم أن الظلومية والجهولية

الأمانة، فمن وضع العذر والخيانة موضع الوفاء والأداء فقد ظلم وجهل... وقال أهل الحقيقة: عاصفتنا مدح،

أي في حق مؤدي الأمانة، فإن الإنسان ظلم نفسه بحمل الأمانة، لأنه وضع شيئاً في غير موضعه، فأضى نفسه،

وأزال حُجُبها للوجودية، وهي المعروضة بالأنانية، وجهل ربه، فإنه في قول الأمر بحسب البيهية التي تأكل

وتشرب وتتكح، وتحمل الذكورية والأنوثية اللتين اشترك فيها جميع الحيوانات، وما يدري أن هذه

الصورة الحيوانية قُشر وله نُب، وهو محبوب الحق الذي قال: (يُحْيُونَهُ) - في (يُحْيُونَهُ) -

«فَتُؤَفَّيَاتُ يَأْتِ اللهُ بِقَوْمٍ يُحْيِيهِمْ وَيُحْيِيُونَهُ» المائدة: ٥٤، فإذا عبر عن قشر جسمانية الظلمات ووصل إلى نُب

والجهل، ظلوماً جهولاً في ظن الملائكة حيث قالوا: «أَقْبَلُ قَبْهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا» البقرة: ٢٠، وقال غيره: إذا كان المراد منها آدم فعوله من أوزان المبالغة يقتضي تكرار الظلم والجهل منه، وهو متناف!!

وجوابه: لما كان عظيم القدر، رفيع المل كان ظلمه وجهله ألح وأفسس، فقام عظم الوصف مقام الكثرة، وهي مثل: «وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ» آل عمران: ١٨٢، أو كسدي ضرر ظلمه وجهله إلى جميع الناس، فإتهم أخرجوا من الجنة بواسطته، وتلف عليهم إبليس وجنوده».

وقال الألويسي: «ليس المراد بالإنسان آدم فلا يصفه الله بمزيد الظلم والجهل، وكون المعنى جهولاً

بزعم الملائكة قولاً بارداً، بل المراد منه الجنس، وإخراج الكلام مخرج الاستخدام مثل: «عندي درهم وكنت غافلاً»

بعد لفظاً ومضى - إلى أن قال - ووصف الجنس بصيغتي المبالغة لكثرة الأفراد المنتصفة بالظلم والجهل منه ولعل

المراد بهما من شأنه الظلم والجهل...»

وقال الفخر الرازي في وجه آخر: «والمراد الإنسان يظلم بالعصيان ويجهل ماعليه من العقاب»، لاحظ

«الإنسان».

و بخلاف آخر في أن الوصفين ذم للإنسان أو مدح، حسب اختلاف معناهما؛ فقال الثياهوري:

(ظَلُّومًا) لأنه خلق ضعيفاً وحمل قوياً، (جَهُولًا) لأنه ظنَّ أَنَّهُ خُلِقَ لِلطَّعْمِ وَالشَّرْبِ وَالْمَنَكِحِ، ولم يعلم أنَّ هذه الصورة قُشر وله نُب، والله نُب وهو محبوب الله، فبقوة الظلومية والجهولية حمل الأساة، ثم بروحه

روحانية التوراتية، ثم علم أن هذا اللب التوراتي أيضا قشر... فنبّر عن القشر الروحاني أيضا، ووصل إلى كبه الذي هو محبوب الحق ومحبه، فقد عرف نفسه، وإذا عرف نفسه عرف ربه.

وقال بعضهم: الوصف بالظلمية والجهولية إنما يليق بن خان في الأمانة، وقصر عن حقاها، لا بمن يستعملها ويتقبلها، بمعنى «خَلَقَهَا الْإِنْسَانُ» أي خائفا، ولعلها طائفة كلام طويل في هذه الآية يظهر منه أنها مدح من جهة وذم من جهة، وكذا تفسيره. فلاحظ النصوص، وقد تقدم معنى الأمانة في «أ» ن» ذيل الآية خلال النصوص والاستعمال القرآني.

هـ - والذي نختاره في معنى الآية - والله أعلم - هو اختار من بين المخلوقات نوع الإنسان لأمانته، وهي وتكليفه، لكونه - بما فيه من السئل والاحتكام - كالمخلوق، فكلفه ولم يكلف السماوات والأرض والبهائم ونحوها، لعدم أهليتها للتكليف. فالآية إلى «خَلَقَهَا الْإِنْسَانُ» مدح للإنسان أي مدح. ثم بدأ ذمه بحسب غلبة الظلم والجهل على كثير من أفراد، فقال: «إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا».

وليس هذا تعقيبا على «وَوَحَّلَهَا الْإِنْسَانُ»، وإنما هو تعقيب على مبدوف، وتقديره: وحلها الإنسان فلم يحسن حلها، ولم يؤدّها على وجهها، لئلا رذيلتي الظلم والجهل على أكثر أفراد، كما قال: «وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ» الأعراف: ١٨٧، وبذلك ظهر أن الرصدين يمكنان طبيعة الإنسان - ككثير غيرها - ولا يحتاجان إلى مصلى - مثل «الجاهلين» في غيرها - كما نرى إصرار

المفسرين على تقدير مصلى لها.

ثالثا: جاءت (الجاهلية) ٤ مرات بلام التشريف للعهد الذهبي، فإن الإسلام اعتبر فترة ما قبله جاهلية، لئلا السفاهة والجهالة على الناس، ولا سيما العرب يوم ذاك، والسفاهة لا تغرق الجهل - ضد العلم - غالباً فقد غلب على أهلها السفاهة والجهالة معا، وبدأ الإسلام بإيقاظ العقول ونشر العلم بينهم، كما جاء ذكره في الآيات من أول سورتي العلق والقلم - براهة للاستهلال - وهما الأوليين نزولا من بين السور - حسب ما جاء في روايات ترتيب التّرويل، فدور الإسلام دور العقل والعلم، وقبله دور السفاهة والجهالة.

وقد أضيفت في الآيات إلى (الجاهلية) أربع خصائص كآتها من مميزات: ظنّ الجاهلية، حكم الجاهلية، تبرج الجاهلية، لكونه - بما فيه من السئل والاحتكام - كالمخلوق، فكلفه ولم يكلف السماوات والأرض والبهائم ونحوها، لعدم أهليتها للتكليف. فالآية إلى «خَلَقَهَا الْإِنْسَانُ» مدح للإنسان أي مدح. ثم بدأ ذمه بحسب غلبة الظلم والجهل على كثير من أفراد، فقال: «إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا».

١ - «ظنّ الجاهلية» جاء فيها خطر بطلوب جماعة من المؤمنين بعد انكسارهم في «غزوة أحد» من الشك في صدق النبي ووعده الله، وهذا كان دلب أهل الجاهلية المشركين، فسيأتي الآيات قبلها وبعدها هو إدانتهم على ضعف إيمانهم، وتسرع الرّيب إلى قلوبهم عندد بهم أولا بأنهم يظنون بالله، وهو بنفسه توهم باطل وسوء ظنّ بالله، ثم أكدّه بأنه ظنّ غير الحق، أي ظنّ باطل وكاذب، ثم شدّدّه بأنه ظنّ الجاهلية.

ومابدها: «يَتَّقُونَ كُلَّ لَسَانٍ مِنَ الْآثِمِينَ قَلِيلًا» آل عمران: ١٥٤ بيان وتفسير لهذا الظنّ إسانة لقبه، ونظيره: «بَلْ ظَنَنْتُمْ أَنْ لَنْ يَنْتَلِبَ الرَّسُولُ وَالْمُؤْمِنُونَ إِلَى أَهْلِيهِمْ أَبَدًا وَزَيَّنَّ ذَلِكَ فِي قُلُوبِكُمْ

يتبرجن أي يظهرن زينتهن للرجال، ويخرجن من بيوتهن ويمشين على تقشيع وتكسير ونحوها، لاحظ «تبرج: تبرج».

وقد وصفت الجاهلية فيها به (الأولى) واحتلت كلتاها في معناها، والأقرب أنها وصف توضيحي لأن هناك جاهلية أخرى قبلها أو بعدها، وإنما وصفت بها حرصاً على تشخيص قبحها وتجبس قبحها، وما جاء في الروايات من أن هناك جاهلية أخرى في آخر الزمان لا يستلزم كونه مفهوماً من الآية بل إخبار عن المستقبل التي للناس بناسبة الآية، وما أكثر هذه التنبآت في آخر الزمان!

١- «حِيَّةُ الْجَاهِلِيَّةِ» نزلت بشأن كفار مكة في منع النبي والمؤمنين عن دخولها في عمرة المدينة، حيث علمت الجاهلية بمكة بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم، وكانت ثابتة في قلوبهم، والحمية: الأثرة التي قضيها الإنسان، أي حمية قلوبهم بالنصب حمية الجاهلية، وكانت عادة آبائهم أن لا يتغامروا لأحد، ولا سيما النبي والمؤمنين الذين قتلوا آباءهم وإخوانهم في غزوة بدر وغيرها، فأبلغوا أن يدخل هؤلاء منازلهم والمسجد الحرام فيقتضوا مناسكهم وهم ناظرون، و«حِيَّةُ الْجَاهِلِيَّةِ» بدل من الحمية في «إِذْ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْحَمِيَّةُ».

[لاحظ «ح م ي: حمية»]

وأيضا: ما جاء فيها (تَجْهَلُونَ)، أو (يَجْهَلُونَ)، أو (جاهلون) فكلها مكينة جاءت بشأن الأمم السابقة، مع واحدة مدنية (١٠) جاءت بشأن بني إسرائيل، والجهل فيها بمعنى السفه، وجاء الجاهل مرة واحدة (٦) مدنية

و«تَجْهَلُونَ» الشؤم و«كُنْتُمْ قَوْمًا بُورًا» الفصح: ١٢، وقد جاءت بشأن الأعراب الذين ظنوا أن الرسول والمؤمنين لن ينقلبوا إلى أهلهم من عمرة المدينة.

هذا هو المعنى، وأما الإعراب فعند الزخشري وغيره «ظَنُّ الْجَاهِلِيَّةِ» بدل من (غَيْرِ الْحَقِّ) أي يظنون بالله غير ظن الحق، ظن الجاهلية، أو هو مفعول مطلق نوعي لا يظنون، أي يظنون ظن الجاهلية، و«غَيْرِ الْحَقِّ» تأكيد لا يظنون، كقولك: «هذا القول غير ما تقول، وهذا القول لا تقول».

وظن الجاهلية مثل «حاتم اليهود»، ورجل يصدق أو أريد: ظن أهل الجاهلية، والمعنى واحد. وهذا الوجهان في الإضافة ساريان في سائر الآيات فلا يبعد ما فيها.

٢- «حُكْمُ الْجَاهِلِيَّةِ» جاءت بشأن اليهودية والنصرانية كانوا يسانون النبي ﷺ أن يحكم في الزنى أو التفاضل بين القتل في واقعة بحكم الجاهلية دون حكم الإسلام أو التوراة، فندد بهم تشديداً بالاستغناء الإنكارى «أَنَّهُمْ الْجَاهِلِيَّةُ يَتَّبِعُونَ»؟ وقدم «حُكْمُ الْجَاهِلِيَّةِ» على (يَتَّبِعُونَ) إعلالاً بأن نقل الكلام عليه، نظير: «إِنَّمَا نَقَبْتُمْ مِنَّا وَقَدِحَيْنِ» - لو لم يكن حصراً - و«إِنَّمَا تَدْعُوا قُلُوبُ الْإِنْسَاءِ الْحَسَنَى» الإسراء: ١١٠.

وأما الإعراب: فنقرأ (حُكْمًا) بفتح الميم فهو مفعول مقدم - وهو حيث من باب الاشتغال - ومن قرأ بالضم فهو مبتدأ، و(يَتَّبِعُونَ) خبره بحذف العائد.

٣- «تَبَرَّجَ الْجَاهِلِيَّةِ» جاءت بشأن أزواج النبي ﷺ - وهي جارية في غيرهن من النساء - نهي أن

أيضاً بمعنى من لا يعلم.

عدم العلم.

وما جاء فيها (جهالة) أكثرها مكتبة. مع واحدة مدنية (١٧) بنفس المعنى، وواحدة أخرى (٢٠) بمعنى

ولنا ما جاء فيها (جاهلية) فكأنها مدنية جاءت بشأن المنافقين وخلفاء الإيمان، وهي بمعنى السفه.



ج ه ن م

لفظ واحد ، ٧٧ مرة : ٤٨ مكيّة ، ٢٩ مدنيّة

في ٣٩ سورة : ٢٨ مكيّة ، ١١ مدنيّة

النصوص اللغوية

الأخرة به لعمد قمرها . وإنما لم تُجَزَّ لِشغل التعريف مع

الثاني

ورؤي من رؤية قال : ركيّة جهنّم : بعيدة القمر .

(٥١٥ : ٦)

الصّاحب : ركيّة جهنّم : بعيدة القمر ، وجّهنّم

مثله ، ومنه اشتقاق جهنّم ، وهو أيضًا اسم جنّي .

(١٢٠ : ٤)

الجوهريّ : جهنّم : من أسماء النار التي يُعذب بها الله

مرّوجلٌ هبّاه . وهو ملحق بالحناسيّ بتشديد الحرف

الثالث منه ، ولا يُجَزَّى للمعرفة والتأنيث ، ويقال : هو

فارسيّ مرّوب .

وركيّة جهنّم ، بكسر الجيم والهاء ، أي بعيدة القمر .

(١٨٩٢ : ٥)

ابن سيده : الجهنّم : القمر البعيد . ويثرّ جهنّم

وجهنّم : بعيدة القمر ، ويد سقيت جهنّم لبعدها ، ولم

الضبيّ : جهنّم : اسم للنار التي يعذب بها في

الأخرة . وهي أصعب من لا يُجَزَّى للتعريف والجنة .

(الأزهريّ : ٦ : ٥١٥)

نحوه يجمع ألفه .

اللحيانيّ : جهنّم : اسم أصعبيّ ، وجهنّم : اسم

رجل ، [تمّ استشيد بشعر] (ابن سيده : ٤ : ٤٧٢)

ابن خالويّ : يثر جهنّم للبعد القمر ، ومنه سقيت

جهنّم ، فهذا يدلّ أنّها عربية .

جهنّم بالنسبة للشاعر الذي يُجَاجي الأعشى . واسم

البئر : جهنّم بالكسر . (ابن منظور : ١٢ : ١١٢)

ابن مُرَيْد : جهنّم ، وقالوا : جهنّم : لقب رجل .

وجهنّم : ركيّة بعيدة القمر . قال أبو حاتم : أحسنه منه

(٤٠٤ : ٣)

اشتقاق جهنّم .

الأزهريّ : وقيل : جهنّم اسم عربيّ . سقيت نار

وقال آخرون: إنه اسم عربي، سميت نار الآخرة بها
لجمد قهرها. [إلى أن قال:]

وقيل: اشتقاقها من «الجهومة» وهي الغلظ، ومنه
رجل جهم الوجه، أي غليظه؛ سميت بذلك لغلظ أمرها
في العذاب والعقاب. (٢: ٢٠٠)

أبوحيان: جهنم: علم النار، وقيل: اسم الدرك
الأسفل فيها، وهي حرية مشتقة من قولهم: «ركبة
جهنم» إذا كانت حيدة القعر، وقد سمي الرجل بجهنم
أيضا، فهو علم.

وكلاهما من «الجهم» وهو الكراهة والبغضة، فالتون
على هذا زائدة، فوزنه «فُعِلَ».

وقد نحا على أن «جهنما» وزنه «فُعْخَال» وقد
كتب بعض أصحابنا إلى أن «فُعْخَال» بناء مفقود في
أصل في بنات الأريمة كهي في «ورنل» والصحيح إثبات
هذا البناء.

وجاءت منه ألقاظ، قالوا: ضفط من الضناطة،
وهي الضخامة، وشفج وشفج للظلم، والزونك:
التصبر، سمي بذلك لأنه يزولك في مشيته، أي يتبخر،
[ثم استشهد بشر]

وهذا كله يدل على زيادة التون في «جهنم»
وامتدت الضرف للعلمية والثابت.

وقيل: هي أعجمية، وأصلها «كهتام» فترت بإبدال

يقولوا فيها: جهنم. (٤: ٤٧٢)

الواجب: جهنم: اسم للنار الموقدة. قيل: وأصلها
فارسي معرب، وهو جهنم، والله أعلم. (١٠٢: ١)

الطبرسي: وجهنم: اسم من أسماء النار،
ولاشتقاقها من «الجهومة» وهي الغلظ، وقيل: أخذ من
قولهم: بئر جهنم، أي جيد قهرها. (٢: ١١٨)

مثل فضل الله. (١٠١: ١١٥)
ابن بري: من جعل جهنم حريفا احتج بقولهم: بئر
جهنم، ويكون امتناع صرفها للتأنيب والتعريف، ومن
جعل جهنم اسما أصحيا احتج بقول الأعشى:

«ودعوا له جهنم» فلم يصرف، فتكون جهنم
هذا لا تنصرف للتعريف والتأنيب أيضا، فاحتج
بجعل جهنم اسما لتابعة الشاعر المقاوم للأعشى لم يفت
فيه حجة، لأنه يكون امتناع صرفه للتأنيب والتعريف
لالتجمة. (ابن منظور ١٢: ١١٢)

المدني: ومن رباعية ما ذكره الله تعالى في القرآن
من لفظ «جهنم».

قال صاحب «اللمعة»: أكثر الناس يبين على أنها اسم
نار الآخرة، وهي أعجمية، لا تجري للتعريف والتجمة.
وقال آخرون: هو اسم عربي، وسميت نار الآخرة
به، لجمد قهرها، وإنما لم تجز لثقل التعريف، وثقل التأنيب.
وحكى طبري عن رواية: «ركبة جهنم» بكسر
الهميم وإفاء وضحتها، أي بعيدة القعر، قال الجسسان: هو
تعريب «كهتام» بالعبرانية. (١: ٣٨٢)

نحوه ابن الأثير. (١: ٣٢٣)

القيسا بوري: [نقل قول النبي ثم قال:]

(١) كؤنك: موضع.

(٢) جئتل جئتل وعديش: وثيق الخلق عظيم، والتدبير:
التصير النليط.

والزحمة والتممة والنبشة الرّاضية، وهي الجنة التي عرضها كمرض السماء والأرض. [ثم ذكر بعض الآيات وقال:]

ظهر أنّ مفهوم «جهنّم» في مقابل مفهوم «الجنة». وزيادة التّون المشددة تدلّ على شدة الغلظة والكُلوح. كما في جنة من الجهس بمعنى التبختر. (١٤٢: ٢)

النصوص التفسيرية

جهنّم

١- وَإِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللَّهَ أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْإِثْمِ فَغَسَّطَهُ

البقرة: ٢٠٦

الجنة: زلزلته المهلّة. الجنّ: صاوي: كفته جزاء وعذاباً. «(جهنّم) علم

عليهم النار» وهو في الأصل مرادف للنار، وقيل:

مرّب. (١١١: ١)

نحوه: المشهدي. (٤٩٩: ١)

الخازن: (جهنّم): اسم من أسماء النار التي يذب

بها الكفار في الآخرة، وقيل: هو اسم أجمع. وقيل:

بل هو عربي، سميت النار بذلك لبعدها. (١٦٢: ١)

نحوه: الشريبي (١: ١٣٥)، والآلوسي (٢: ٩٦).

٢- لِّلَّذِينَ كَفَرُوا سَطَطُونَ وَهُمْ فِي أَشَدِّ مُنَازَعَةٍ

وَيُسَّخِطُونَ. آل عمران: ١٢

الطبرسي: (جهنّم): اسم من أسماء النار، وقيل:

أخذ من الجهنّام، وهي البئر البعيد القعر. (١: ٤١٣)

النسفي: (جهنّم) من الجهنّام، وهي بئر

من الكاف جيّشاً وبأسقاط الألف، وثمنت الصّرف على هذا للتجمة والعلمية. (١٠٨: ٢)

نحوه: الثمين (١: ٥٠٨)، والآلوسي (٢: ٩٦).

الفيروز ابادي: جهنّم: بضمّ الجيم والهاء: نائمة

الأمشى، ولقب عمرو بن لُطْن، ويكر.

وبالكسر: فرس قيس بن حسان.

وركيّة جهنّم مثناة الجيم، وجهنّم كتملّس: بعيدة

القمر، وبه سميت جهنّم، أحادنا الله تعالى منها. (٩٤: ٤)

محمّد إسماعيل إبراهيم: جهنّم: مكان العذاب

الأبدى، ودار العقاب بماثّر يوم القيامة، يدخلها

الكافرون المكذّبون يوم الدين.

هذا اللفظ عبري: جي هنم = جي، أي واد، هنم =

أي الخمس أو الأثنين، يعني واد البكاء والعذاب.

المصطفي: والتحقيق أن كلمة جهنّم صيغة

ثلاثي مزيد فيه، صارت اسماً للمكان الذي يذب فيه

الكفار وأعداء الله والظالمون، والثابت والعلمية ينعان

عن الإجراء والصّرف، يقال: جهنّم يصلونها.

فهذه لها وجه باسر وكسره، وبالنسبة إلى أصلها

شديدة غليظة ضيقة.

وهذه المادة قريبة من: حنجم وحنجن وحنن، لفظاً

ومعنى.

ثم إنّ «جهنّم» تدلّ على محيط فيه غلظة ومضيق

وكرهة وكُلوح، وهذا المعنى نتيجة مسير من أعرض

عن ذكر الله، ومنتهى سلوكه من عمل لهذه الدنيا الدنيّة

وترك عالم الآخرة التي هي دار الخلافة والبشاشة

- عقيقة. (١: ١٤٧) ٦- مِنْ ذُرِّيَّتِهِ جَهَنَّمَ وَيُشْقَى مِنْ حَامٍ ضَرِيحًا.
- ٣- ثُمَّ تَأْوِيَهُمْ جَهَنَّمَ وَيُشْقَى الْمَهَادُ. (١٩٧: آل عمران)
- الْبُرُوسِيُّ: (جَهَنَّمَ): أَلْقَى لِيُوصِفَ حُلَايَا. (٢: ١٥٣)
- نحوه الألووسي. (٤: ١٧٢)
- رشيده رشاد اسم للذَّارِ أَلْقَى يُجَاذِي فِيهَا الْكَافِرُونَ. [ثم ذكر بعض كلمات اللغويين]
- (٤: ٣١٤)
- ٧- وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَأَوْعَدُهُمْ أَتَمِّينَ. الحجر: ٤٢
- الصَّيِّدِيُّ: سَمِيَتْ جَهَنَّمَ لِأَنَّهَا تَسْتَجِثُّ فِي وَجْهِهِ الْخَلْقِ. (٥: ٣١٧)
- ٤- لَسْتُمْ مِنْ جَهَنَّمَ بِمَهَادٍ وَمِنْ فَوَاقِهِمْ قَوَاسٍ وَتَجَالَى نَجْمُ الظَّالِمِينَ. (١: ١٤٧)
- ٨- وَقَالَ الَّذِينَ فِي النَّارِ لِخَزَنَةِ جَهَنَّمَ ادْخُوا رَبَّكُمْ وَأَنْتُمْ الْفَقْرَ الرَّازِي: [نقل كلمات اللغويين]
- قال المفسرون: المراد من هذه الآية... (١٤: ٧٨)
- إحاطة النار بهم من كلِّ جانب، فلهذا منها خطاء ووطاء، وفراش ولحاف. (٢: ١٦٦)
- الْبُرُوسِيُّ: (مِنْ جَهَنَّمَ) حَالٌ مِنَ (بِهَادٍ) وَمَعْنَاهُ فَرَّاشٌ مِنَ النَّارِ يَضْطَجِعُونَ وَيَقْعُدُونَ فِيهِ. (٢: ١٦٦)
- ٥- وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ... (١٧٩: الأعراف)
- الْبُرُوسِيُّ: أَيْ لَدَخُولَهَا وَالتَّطَيُّبُ بِهَا، وَهِيَ يَبْغِي اللَّهُ فِي الْأَعْرَةِ، سَمِيَتْ جَهَنَّمَ لِجِدِّ قَمَرِهَا، وَهِيَ تَحْتَوِي عَلَى حُرُوفٍ وَزَهْرٍ، فِيهَا الْحَسْرَةُ وَالْبُرْدُ عَلَى أَقْصَى دَرَجَاتِهَا، وَبَيْنَ أَعْلَاهَا وَقَمَرِهَا خَمْسٌ وَمِائَتُونَ وَمِائَةً مِنَ السَّنِينَ. (٣: ٢٨٠)
- ٩- هَذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي يُكَذِّبُ بِهَا الشَّكِرُونَ. الرحمن: ٤٢

النسخر الزاوي : والمشهور أن هاهنا إتياناً ،

تقديره : يقال لهم : هذه جهنم .

ويحتمل أن يقال : معناه هذه صفة جهنم ، فأقيم المضاف إليه مقام المضاف ، ويكون ما تقدم هو للشار إليه ، والأقوى أن يقال : الكلام عند التواصي والأحكام قد تم .

وقوله : ﴿ هَذِهِ جَهَنَّمُ ﴾ قررها ، كما يقال : هذا زيد قد

وصل ، إذا قرب مكانه ، فكأنه قال : جهنم التي يكذب بها المجرمون هذه قريبة غير بعيدة عنهم .

ويلاحظ قوله : ﴿ يُكْذِبُ ﴾ لأن الكلام لو كان بإخبار

يقال : فقال تعالى لهم : هذه جهنم التي كذب بها المجرمون لأن في هذا الوقت لا يبي كذب ، وهل هذا الحق ؟ (١٩١-١٩٢)
 يُخْصَر فيه : كان يُكْذِبُ .

ولم يقولوا : جهنم فيها . ومنع من التصرف العلمية والتأنيث .

ومن قال بأعجميته هذه فارسي المنشأ ، وأصله كما قيل - « جهنم » أو « كهنام » ، أو عبري المنشأ ، وأصله « جهنم » أو « جيحونم » أو « جيحئون » ، أي وادي «هنوم» قرب القدس . واحتمل آخرون أن يكون يونانياً أو حبشياً ، وهو احتمال ضعيف .

٢- ولاخبار على قول من قال : إنه عربي ، إذ أصبح بعد النقل ملئاً ، فاجتمعت العلمية والتأنيث - كما قالوا - فثب من الصرف . ناهيك من أن معناه - أي بعد القمر - يناسب وصف جهنم ، إذ تحكي الأخبار أنها مهيى سحيق . ولعل لفظ الإلقاء في القرآن يفيد هذا المعنى . قوله تعالى : ﴿ فَتَنَّا فِي جَهَنَّمَ قُلُوبًا سَمْعُورَاءَ ﴾

الإسماعيلي ٢٩ . وغيرها من الآيات ، كالإلقاء في المجحيم والعذاب واليم والحبس ، انظر الاستعمال القرآني لمادة «لقي» .

ونرى استعمال هذا المعنى في العهد القديم والجديد أيضاً ، ومنه : «تهبط إلى مغاليق الهاوية» أيوب (١٧ : ١٦) و«عطرح في جهنم في النار التي لأخطأ» مرقس (٩ : ٤٥) . ٣- وما قيل : إن «جهنم» لفظ أعجمي ، كلام لا يعتد به ، إذ لم نعتز في اللغة الفارسية على لفظ «جهنم» أو «كهنام» كما زعموا . كما أن بين لفظي «جهنم» و«جيحوم» العبريين و«جهنم» و«جهنم» السريين ، توافق لفظي ومعنوي ، ولا يمكن في هذه المسألة تعيين

الأصول اللغوية

١- جزم بعض اللغويين عربية لفظ «جهنم» ، أي نار الآخرة ، وشك آخرون في ذلك ، وعزوه إلى الفارسية أو العبرية .

فن قال بربيته اشتق من : الجهم والجهومة ، أي المظلمة والكراهة .

يقال : رجل جهم الوجه ، أي غليظه ، فحونه زائفة كزيادتها في بعض الألفاظ ، نحو : مشتق وسفنج وهجفت وضغظ ، فهو على وزن «فعلل» . ومنه : بئر جهنم و«جهنم» أي بئدة القمرا وبه سميت جهنم ، لبد قمرها ،

منها اللظنين، لأنها شقا عن نسبة واحدة، ثم إن ما ذكر ظن واحمال، فضلاً عن اختلاف أقوالهم حول ذلك.

الاستعمال القرآني

فيها (٤٩١) آية مكية، و(٢٨) مدنية: ست منها في المنافقين مع الكفار أو بدوهم، والباقي في الكفار.

- ١- ﴿أَلَمْ يَتَّبِعِ رِضْوَانُ اللَّهِ كَفْرًا بِمَا يَسْتَفِي مِنْ اللَّهِ وَغَاوِيَهُ جَهَنَّمَ وَيَبْتَغِي النَّصِيرَ﴾ آل عمران: ١٦٢
- ٢- ﴿وَمَنْ يُؤْلَمْ بِمُؤْتِيهِ دُورًا إِلَّا مَخْرُوفًا لِقَالِ أَوْ مَخْشِيًّا إِلَى يَوْمِ فَكَّرَ بِمَا يَخْصِبُ مِنَ اللَّهِ وَمَا وَبَهُ جَهَنَّمَ وَيَبْتَغِي النَّصِيرَ﴾

٣- ﴿مَتَاعٌ قَلِيلٌ لَمْ تَأْوِجْهُمْ جَهَنَّمَ وَيَبْتَغِي النَّصِيرَ﴾ آل عمران: ١٦٣

- ٤- ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَلَّوْا السَّمِيتَةَ عَلَى السَّمِيتَةِ هُمْ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضَ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُجَارِجُوا فِيهَا فَأُولَئِكَ تَأْوِجُ جَهَنَّمَ وَنَاءَتْ نَصِيرًا﴾ النساء: ٩٧

٥- ﴿يَوْمَهُمْ وَيَتَنَبَّيْهُمْ وَمَا يَنْبَغِيهِمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا لُؤْلُؤًا أُولَئِكَ تَأْوِجُ جَهَنَّمَ وَلَا يَجِدُونَ عَنْهَا مَحِيلًا﴾ النساء: ١٢٠، ١٢١

- ٦- ﴿لِلَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ الْهُسْنَى وَالَّذِينَ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُ لَوْ أَنَّ لَهُمْ عَلَى الْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ لَا يُلَاقُوا بِهِ أُولَئِكَ لَهُمْ سُوءُ الْحِسَابِ وَمَأْوِجُ جَهَنَّمَ وَيَبْتَغِي النَّصِيرَ﴾ الرعد: ١٨

٧- ﴿وَمَنْ يَتَّبِعِ اللَّهَ فَهُوَ السَّعِيدُ وَمَنْ يَتَّبِعِ الشَّيْطَانَ فَهُوَ الْخَاسِرُ لَوْ أَنَّ لَهُمْ لُؤْلُؤًا مِنْ دُونِهِ وَلَمْ يَشْعُرْهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ غُلَى

وَأُجُوهِهِمْ عُنُقًا وَنُكِّنَا وَمَا تَأْوِجُ جَهَنَّمَ كَمَا هَبَتْ زُفْرَتُهُمْ سَعِيرًا﴾

الإسراء: ٩٧

٨- ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمَ خَالِدًا

فِيهَا وَلِخَصِيبِ اللَّهِ عَلَيْهِ وَلَقَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ النساء: ٩٣

٩- ﴿قَالَ لَذَهَبَ لَنْ تَبْعَكَ مِنْهُمْ فَإِنْ جَهَنَّمَ جَزَاؤُكُمْ جَزَاءً مَوْلُودًا﴾ الإسراء: ٦٣

١٠- ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَلِقَائِهِ فَحَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَلَا تُنْجِيهِمْ أَلَهُمْ بِذُنُوبِهِمْ وَرِثَاءُ ذَلِكَ جَزَاؤُهُمْ جَهَنَّمَ بِمَا كَفَرُوا وَتَلَاؤُوا آيَاتِي وَرُسُلِي﴾ الكهف: ١٠٥، ١٠٦

١١- ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مِنْهُمْ إِبْنًا مِنْ دُونِ ذَلِكَ فَهُوَ جَزَاءُ جَهَنَّمَ كَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ﴾ الأنبياء: ٢٩

١٢- ﴿قَالَ الْخُرُوجُ مِنْهَا مَذْهُورًا لَنْ تَبْعَكَ مِنْهُمْ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ الأعراف: ١٨

١٣- ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ الأعراف: ١٨

١٤- ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ الأعراف: ١٨

١٥- ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ الأعراف: ١٨

١٦- ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ الأعراف: ١٨

١٧- ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ الأعراف: ١٨

١٨- ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ الأعراف: ١٨

١٩- ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ الأعراف: ١٨

٢٠- ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ الأعراف: ١٨

تريد

ق: ٢٠

نار جهنم

١٧- ﴿يَوْمَ يُعْطَىٰ عَلَيْهِمَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فُتُكْرَىٰ بِمَا جَعَلَهُمْ وَجَنُوبُهُمْ وظُهُورُهُمْ هَذَا مَا كُنْتُمْ يَلْتَفِسُونَ﴾
فَذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ﴾
التوبة: ٢٥

١٨- ﴿أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّهُ مَن يُحَادِدُ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَأَنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا ذَلِكَ الْخِزْيُ الْعَظِيمُ﴾
التوبة: ٦٣
١٩- ﴿فَرِحَ الْمُشْكَلُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلَافَ رَسُولِ اللَّهِ وَكَرِهُوا أَن يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَالُوا لَا تَنْفِرُوا فِي الْحَرْبِ قُلْ نَارَ جَهَنَّمَ أَكْبَرُ لَوْ كُنْتُمْ يَعْلَمُونَ﴾
التوبة: ٨١

٢٠- ﴿أَلَمْ تَأْتِ أَشْسَ بَنِيانَهُ عَلَىٰ تِلْكَ مِنَ الْجِبَالِ الَّتِي هِيَ خِزْيَانٌ خَيْرٌ أَمْ مَن أَشْسَ بَنِيانَهُ عَلَىٰ شِفَا جُوفِهَا فَانْتَارَ بِهِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾
التوبة: ١٠٩

٢١- ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ لَا تَبْطِئُ عَلَيْهِمْ نَبِئُونَهَا وَلَا تَبْخُلُفُ عَنْهُمْ مِنْ عَذَابِهَا كَذَلِكَ يُخْزَىٰ كُلُّ كَاذِبٍ﴾
فاطر: ٣٦

٢٢- ﴿أَلَّذِينَ هُمْ فِي حُجُوجٍ يَنْتَحِبُونَ﴾ يَوْمَ يُدْعَوْنَ إِلَىٰ نَارِ جَهَنَّمَ دُعَاءً﴾
الطور: ١٦٢، ١٦٣

٢٣- ﴿... وَمَن يَتَّبِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا أَبَدًا﴾
الجن: ٢٣

٢٤- ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أُولَٰئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِيَّةِ﴾
البقرة: ٦

المسار إلى جهنم

٢٥- ﴿كُلُّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَطَطُونُ وَهُمْ مُسْتَبْرُونَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ رِيشَ الْمِقَادِ﴾
آل عمران: ١٢

٢٦- ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَتَّبِعُونَ أَمْوَالَهُمْ لِيَحْبِسُوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ فَسَيُفْقَرُونَهَا ثُمَّ كُنُونَ عَنْهُمْ عَسِرَةً خَلًّا تُفْقَرُونَ وَالَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ يُخْشَرُونَ﴾
الأنفال: ٣٦

٢٧- ﴿الَّذِينَ يُخْشَرُونَ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ إِلَىٰ جَهَنَّمَ أُولَٰئِكَ هُمْ شَرُّ مَخَلَّاتٍ وَأَضَلُّ سَبِيلًا﴾
الفرقان: ٣٤
المخلود في جهنم

٢٨- ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَظَنُّوا أَنَّهُمْ لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيُفْزِرَهُمْ لَبِئْسَ مَا لَكُمُ وَلِلْجَنَّةِ مِنْ طَرِيقًا إِلَّا طَرِيقٌ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أُولَٰئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِيَّةِ﴾
النساء: ١٦٨، ١٦٩
٢٩- ﴿وَأَدْخَلُوا أَتْرَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَلَيْسَ التَّحَلُّ: ٢٩

٣٠- ﴿بَلِ ادْخُلُوا أَتْرَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَلَيْسَ مَعْنَى الْمُتَكَبِّرِينَ﴾
الزمر: ٧٢

٣١- ﴿أَدْخَلُوا أَتْرَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَلَيْسَ مَعْنَى الْمُتَكَبِّرِينَ﴾
المؤمن: ٢٦

٣٢- ﴿وَمَنْ حَلَّطَ خَوَازِينَهُ فَأُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَاسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فِي جَهَنَّمَ خَالِدُونَ﴾
المؤمنون: ١٠٣

٣٣- ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا لَّوْ كَذَّبَ بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُ أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَعْنَىٰ لِلْكَافِرِينَ﴾
المنكحوت: ٦٨

٣٤- ﴿لَنْ أَظْلَمَ مِمَّنْ كَذَّبَ عَلَى اللَّهِ وَكَذَّبَ بِالصُّنْقِ إِذْ جَاءَهُ أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَعْنَىٰ لِلْكَافِرِينَ﴾
الزمر: ٣٢

٢٥- ﴿وَيَوْمَ الْيَقِينِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُوا عَصَى اللَّهِ
وَجُوهُهُمْ مَسْوُومَةٌ أَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَقُومٌ لِّلْمُتَكَبِّرِينَ﴾

الزمر: ٦٠

عذاب جهنم

٣٦- ﴿وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا اصْرِفْ عَنَّا عَذَابَ
جَهَنَّمَ إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا﴾

الفرقان: ٦٥

٣٧- ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَبِئْسَ
الْمَصِيرُ﴾

الملك: ٦

٣٨- ﴿وَإِنَّ الَّذِينَ فَتَنُوا الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ فَمَا
لَمْ يَتُوبُوا فَلَهُمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَلَهُمْ عَذَابُ الْمَرِيضِ﴾

البروج: ٢٨

٣٩- ﴿وَإِنَّ الشَّجَرِينَ فِي عَذَابٍ مُّهِينٍ﴾

الأنعام: ٧٤

بئس المهاد

٤٠- ﴿هَذَا وَإِنَّ لِطَائِفٍ لَّسَرَّ عَذَابٍ جَهَنَّمَ
يَسْلَوْنَهَا فَبِئْسَ الْمِهَادُ﴾

ص: ٥٥، ٥٦

٤١- ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللَّهَ أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِأَفْئِئِهِمْ
فَنَسِيْبُهُ جَهَنَّمُ وَلَيْسَ الْمِهَادُ﴾

البقرة: ٢٠٦

٤٢- ﴿لَهُمْ مِنْ جَهَنَّمَ سِهَادٌ وَمِنْ فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ
وَكَذَلِكَ نُجَذِّبُ الظَّالِمِينَ﴾

الأعراف: ٤١

٤٣- ﴿فَبِئْسَ مَا كُنَّا فِيهِ وَمِنْهُمْ مَنْ عَدَّ غَنَمَهُ وَكُنِيَ
بِهِمْ شَعِيرًا﴾

النساء: ٥٥

٤٤- ﴿وَمَنْ يُضَاقِ إِلَى الرَّسُولِ مِنْ غَيْرِ مَآثِرَيْنِ لَهُ
الْهُدَى وَيُظْلَغْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ تَوَلَّوْا مَا تَوْحَىٰ وَتُضَلُّوهُ

جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾

النساء: ١١٥

٤٥- ﴿وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَتُوعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ﴾

الحجر: ٤٣

٤٦- ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَبِيرًا مِنَ الْجِسْرِ وَالْإِنْسِ
لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَتَفَقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ

بِهَا...﴾

الأعراف: ١٧٩

٤٧- ﴿لِيَجْزِيَ اللَّهُ أَتْقِيَّ مِنَ الطَّيِّبِ وَيَجْعَلَ الْتَقِيَّ
بَعْضُهُ عَلَىٰ بَعْضٍ فَيَرْكُمَهُ جَمِيعًا فَيَجْعَلُهُ فِي جَهَنَّمَ أُولَٰئِكَ

هُمْ الْحَاقِرُونَ﴾

الأنعام: ٣٧

٤٨- ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ الذَّنْ لِي وَلَا تُفْتِنِّي إِلَّا فِي
الْيَقِينِ سَلَطُوا وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَشُحْبَةٌ بِالْكَافِرِينَ﴾

التوبة: ٤٩

٤٩- ﴿وَأَسْتَغْنُوا وَخَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ﴾

ذُرِّيَّةَ جَهَنَّمَ وَيُخْشَىٰ مِنْ مَاءٍ صَدِيدٍ﴾

إبراهيم: ١٥، ١٦

٥٠- ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نَفْسَهُمُ اللَّهُ كُفْرًا
وَأَعْلَوْا قُلُوبَهُمْ ذَاكَ الْقَوْلُ جَهَنَّمَ يَسْلَوْنَهَا وَبِئْسَ

الْقَرَارُ﴾

إبراهيم: ٢٨، ٢٩

٥١- ﴿عَنَىٰ وَتَكُنْ أَنْ يَزْحَكُكُمْ وَإِنَّ عَذَابَ عَذَابًا
وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ حَصِيرًا﴾

الإسراء: ٨

٥٢- ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْفَاحِشَةَ فَجَعَلْنَا لَهُ لَهَا مَآثِرًا
مَنْ يُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلِيهَا مَذْمُومًا مَذْخُورًا﴾

الإسراء: ١٨

٥٣- ﴿ذَلِكَ بِمَا أَرَاكَ إِلَٰهَكَ رَبُّكَ مِنَ الْمُشْكَاةِ
وَلَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ فَتُنْتَلَىٰ فِي جَهَنَّمَ تَلَوًا مُذْخُورًا﴾

الإسراء: ٣٩

٥٤- ﴿وَعَرَضْنَا جَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ لِلْكَافِرِينَ عَرَضًا﴾

الكهف: ١٠٠

- ٥٥- ﴿الْحَسِبَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ يَتَّخِذُوا عِبَادِي مِنْ دُونِ آلِهَتِي إِثًّا أَخَذْنَا جَهَنَّمَ بِالْكَافِرِينَ نَزْلًا﴾
الكهف: ١٠٢
- ٥٦- ﴿قَسُودَ اللَّهِ لَنُخْشِرَنَّهُمْ وَالنَّاسَ طَائِفًا لَمُخْشِرَتِهِمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثَا﴾
مریم: ٦٨
- ٥٧- ﴿وَنَسُوقُ الْمُجْرِمِينَ إِلَى جَهَنَّمَ وَرِثًا﴾
مریم: ٨٦
- ٥٨- ﴿إِنَّهُ مِنْ بَابٍ مَقْرُورٍ فَإِنْ فَتَىٰ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ﴾
طه: ٧٤
- ٥٩- ﴿إِنَّكُمْ وَمَنْ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمْ لَهَا وَارِدُونَ﴾
الأنبياء: ٩٨
- ٦٠- ﴿يَسْتَكْبِرُونَكَ بِالْعَذَابِ وَلَنْ جَهَنَّمَ لَمْ يَطْمَئِنِّ بِالنَّارِ﴾
الصنكر: ٥٤
- ٦١- ﴿هَٰذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ﴾
مريم: ٦١
- ٦٢- ﴿وَبَيْنَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُرْعًا خَلَّىٰ إِلَٰهَا جَائِغًا فَبُخِتَ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لِمَنْ غَرَسْتَهَا أَمْ يَأْتِيكُمْ رَسُولٌ مِّنْكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِ رَبِّكُمْ...﴾
الزمر: ٧١
- ٦٣- ﴿وَقَالَ الَّذِينَ فِي النَّارِ لِخَدِيجَةِ جَهَنَّمَ ادْعِي رَبِّيَّكُمْ بِخَلْفِ غَمًّا يُوقَا مِنْ الْعَذَابِ﴾
المؤمن: ٤٩
- ٦٤- ﴿وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾
المؤمن: ٦٠
- ٦٥- ﴿أَلْقِنَا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ﴾
ق: ٢٤
- ٦٦- ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نُهُوا عَنِ النَّجْوَىٰ ثُمَّ يَمُودُونَ بِهَا نُهُوا عَنْهُ وَيَتَنَاجَوْنَ بِالْأَلَمِ وَالْعَفْوَ لَنْ يَصْلَحِيَّتِ الرَّسُولُ... عَشِيرَتُهُمْ جَهَنَّمَ يَطْلُوْنَهَا فَبِئْسَ
- المعبر: ﴿٦٧- ﴿وَجَاءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ وَأَنَّىٰ لَهُ الذِّكْرَىٰ﴾
الفجر: ٢٣
- ٦٨- ﴿وَالْمَا الْقَائِمُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا﴾
الجن: ١٥
- ٦٩- ﴿إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا﴾
التبأ: ٢١
- ٧٠- ﴿مِنْ وَرَائِهِمْ جَهَنَّمَ وَلَا يُبْصِرُ عَنْهُمْ حَاسِبُوا فَبَا وَلَا تَالْعَفْوَ مِنْ دُونِ آلِهَتِي وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾
الباقية: ١٠
- ٧١- ﴿هَٰذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي يُكَذِّبُ بِهَا الْمُجْرِمُونَ﴾
الرحمن: ٤٣
- ٧٢- ﴿وَعَذَابُ الْمُتَنَبِّهِينَ وَالْمُتَنَبِّهَاتِ﴾
المعبر: ٦١
- ٧٣- ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ جَاهِدُوا الْكُفَّارَ وَالْمُتَنَبِّهِينَ وَالْمُتَنَبِّهَاتِ﴾
التح: ٦٠
- ٧٤- ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ جَاهِدُوا الْكُفَّارَ وَالْمُتَنَبِّهِينَ وَالْمُتَنَبِّهَاتِ﴾
التوبة: ٧٣
- ٧٥- ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ جَاهِدُوا الْكُفَّارَ وَالْمُتَنَبِّهِينَ وَالْمُتَنَبِّهَاتِ﴾
التوبة: ٩٥
- ٧٦- ﴿وَقَدْ أَلَّاهُ الْمُتَنَبِّهِينَ وَالْمُتَنَبِّهَاتِ﴾
التعريم: ٩

وَالْكُفَّارُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا مِنْ عَصِيْبُهُمْ وَلَعْنُهُمْ اللَّهُ
وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ» التوبة: ٦٨

٧٧- «وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا تَيْمَمْتُمْ
أَتَابَ اللَّهُ بِكُمْ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَتَعَدُّوا عَنْهُمْ حَتَّى
يَقُضُوا فِي عَذَابٍ غَيْرِ وَإِنَّمُمْ إِذَا مِثْلُهُمْ إِنَّ اللَّهَ جَامِعُ
الْمُنَافِقِينَ وَالْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعًا» النساء: ١٤٠
ويلاحظ أولاً: أن جهنم مكان لأهلها، وعبر عنها
بأمور:

الأول: (المأوى) في (١٠) آيات: (١ - ٧) و (٧٤)
بشأن الكفار والمنافقين، وأيتين (٧٣، ٧٥) بشأن
المنافقين والكفار. وقد تحدثنا عن (مأوى) في «أبو حنيفة»
وقلنا: إن هذا اللفظ في القرآن خاص بمأوى الناس في
الجنة كدار راحة وأطمأن بشراً، وفي النار كدار عذاب
إنذاراً وسعيراً وهرة، فلاحظ.

الثاني: (المنوى) في (٦) آيات: (٢٩ - ٣١) و (٢٣ -
٢٥)، وهو محل الإقامة، وقد تحدثنا في «ت وي» أن
(منوى) طلب إطلاقه على محل صلب أهل النار في
الآخرة، وقد أطلق على محل الإكرام في الدنيا، كما
تكلمنا هنالك في (أبواب جهنم) فلاحظ.

الثالث: (المهاد) في ست آيات: (٣) و (٦) جاءت
مع (مأوى): «وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَيَتَّبِعُ الْمُهَادَّةَ» و (٢٥)
«فَتُحْمَرُّونَ إِلَى جَهَنَّمَ وَتَبَسُّ الْمُهَادَّةُ» و (٤٠) «جَهَنَّمُ
يَكْفُرُ بِهَا لَيْسَ الْمُهَادَّةُ» و (٤١) جاء مع (حسبه):
«فَتُعْصِبُهُ جَهَنَّمُ وَلَيْسَ الْمُهَادَّةُ»، و (٤٢) جاء مع
«غواش»: «لَهُمْ مِنْ جَهَنَّمَ مِهَادٌ وَمِنْ فَرْقِهِمْ غَوَاشٍ»،
فجاء في حس منها رويًا للآية معرّفًا فاعلاً لـ (بشر) مع

لفرق بين (بشر) و (البشر) بزيادة لام الابتداء تأكيداً.
إشارة إلى شدة العذاب في الخامسة، كما يدل عليها
ما قبلها «أَخَذْتُمُ الْعِزَّةَ بِالْإِثْمِ»، و بزيادة «فاء» التثنية
في (٤٠) دلالة على سوء العاقبة، أمّا في الأخيرة فجاء
(مهاد) نكرة مبتدأ مؤخرًا مخبر مقدّم، بإزاء «وَمِنْ
فَرْقِهِمْ غَوَاشٍ» والتشكيك فيها للتسمية والتسهيل.
والحديث فيها تفصيلاً موكول إلى «م هـ» فانتظر.

الرابع: (المرصاد) مرة واحدة (٦٩): «إِنَّ جَهَنَّمَ
كَانَتْ مِرْصَادًا» وهو اسم آلة، أي إن جهنم آلة الرصد
والمرابعة لأهلها، لاحظ «ر ص د».

الخامس: (الفرار) (٥٠): «جَهَنَّمُ يَطْلُوْنَهَا لَيْسَ
الْفَرْطُ»، والفرار كآفة رمز الخلود، «لاحظ في ر».

السادس: (المصير) أربع مرّات (٣٧): «عَذَابُ
جَهَنَّمَ يَنْفَسُ الْمَصِيرَ»، و (٤٤): «وَنُفْلِحُ جَهَنَّمَ
وَسَاءَتْ مَصِيرًا»، و (٦٦): «جَهَنَّمُ يَطْلُوْنَهَا لَيْسَ
الْمَصِيرَ»، و (٧٢): «وَأَعَدُّ لَهُمْ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ
مَصِيرًا».

ويلاحظ: أن (مصير) وصفاً لجهنم جاء مرتين مع
كلٍّ من (نُفْلِحُ) و (سَاءَتْ) و (بشر) و (سبحها جميعاً)،
وهو نكرة مع (سَاءَتْ) تمييزاً، تعميةً وتهويلاً، ومعرفةً مع
(بشر) فاعلاً لها، تظيهاً ورمزاً إلى أنها هي عاقبتهم
المهودة على لسان الأنبياء ﷺ، ومع ذلك فلرعاية
الزوي دخل في التشكيك والتعريف، فلاحظ.

السابع: (الحصير) مرة: (٥١): «وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ
لِلْكَافِرِينَ حَصِيرًا» أي حابساً لهم مانعاً من الحركة،
لاحظ «ح ص ر».

﴿إِنَّ السُّجْرَيْنَ فِي عَذَابٍ مُّتَّفَعٍ﴾. وجاء فيها (عذاب جهنم) مع (ل) ثلاث مرّات، ومع (في) مرّة، وبدونها مرّة أيضاً، حسب السياق، وقد كرّر (عذاب) مع اثنتين منها تهويلاً.

الثالث: (أبواب) أربع مرّات: (٢٩ - ٣١): ﴿أَدْخُلُوا أَبْوابَ جَهَنَّمَ﴾ و(٦٢): ﴿خَشِيَ إِذَا جَسَّأَهَا فُتِحَتْ أَبْوَابُهَا﴾. وتشر الأخيرة بأن أبوابها مسدودة قبل دخولهم، والثلاث الأولى بآتيها مفتوحة عند دخولهم.

الرابع: (الخزنة) مرّتين (٦٢): ﴿وَقَالَ الَّذِينَ فِي النَّارِ لِخَزَنَتِ جَهَنَّمَ﴾. والأولى قول الخزنة لأهل النار، والثانية قول أهل النار للخزنة، ويعلّم من مجموع الثالث والرابع أن جهنم أبوابها ولكل باب خزنة، لاحظ «ب وب» و«خ ذ»

الخامس: (الطريق) مرّة (٢٨): ﴿وَلَا يَسْتَوِي سَبِيلُ الْمُجْرِمِ إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ﴾.

السادس: (المصّب) مرّة (٥٩): ﴿إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ مِنْ قُونِ اللَّهِ حَصْبُ جَهَنَّمَ﴾.

السابع: (حول) مرّة (٦٨): ﴿ثُمَّ لَنُخْرِجَنَّكُمْ عَنْ جَهَنَّمَ﴾.

ثالثاً: عبر القرآن عن اتصال أهل النار بجهنم بالفاظ، تنويعاً وتهويلاً:

الأول: (دخول) أربع مرّات: (٣٠ - ٣٢) وكلّها أمر بدخول أبواب جهنم، و(٦٤): ﴿تَسْتَدْخِلُونَ جَهَنَّمَ﴾ و(دخول) و(خلود) متعلّقان مطلقاً، ومتواليان في جهنم وهما، ومع ذلك جاء (خلود) كما يأتي - (١١) مرّة -

الثامن: (الموحد) مرّة (٤٥): ﴿وَإِنْ جَهَنَّمَ لَوُجِدْنَاهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ أي هي التي وعدهم بها السيّون، وبعناها (٦١): ﴿هَذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ﴾.

التاسع: (التحير) مرّة (٤٣): ﴿وَكُلِّ بِجَهَنَّمَ نَجِيمٌ﴾ وهي تمرير آخر من النار عند اشتعالها، وجاء (سحر) مرّات أخرى بشأن عذاب النار، لاحظ «س ع هـ».

العاشر: (الزلزل) مرّة (٥٥): ﴿إِنَّا أَعْتَدْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ نُزُلًا﴾ وهو محل نزول الضيف، جاء وصفاً لجهنم تهكّماً واستهزاء، ظهير: ﴿ذَلِكِ إِنَّكَ أَنْتَ الْغَفُورُ الْكَرِيمُ﴾ الدخان: ٤٩، ولها غلظ في القرآن.

ثانياً، أضيف إلى (جهنم) ألفاظ تهويلاً وتغريباً وتشديد:

الأول: (النار) تسع مرّات: (١٧): ﴿يَوْمَ يَخْسَى عَلَىهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ﴾ و(١٨): ﴿مَنْ يَتَدَبَّرْ عَنَّا لَنُلَاقَهُمْ فِي نَارِ جَهَنَّمَ﴾ و(١٩): ﴿قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا﴾ و(٢٠): ﴿فَإِن تَابَ يَدْخُلْ فِي نَارِ جَهَنَّمَ﴾ و(٢١): ﴿لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ﴾ و(٢٢): ﴿يَوْمَ يَدْخُلُونَ إِلَى نَارِ جَهَنَّمَ﴾ و(٢٣): ﴿قُلْ لَّهِ نَارُ جَهَنَّمَ﴾ و(٢٤): ﴿فِي نَارِ جَهَنَّمَ﴾ و(٧٦): ﴿وَقَدْ أَهْلَكْنَا نَارَ جَهَنَّمَ﴾.

وقد جاء فيها (نار جهنم) مع (ل) ثلاث مرّات، ومع (ل) ثلاث مرّات أيضاً، ومع (إلى) مرّة، وبدونها مرّتين، حسب السياق.

الثاني: (العذاب) (٦) مرّات في (٤) آيات: (٣٦): ﴿وَلَمَّا أَصْرَفْنَا عَنْهَا عَذَابَ جَهَنَّمَ إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا﴾ و(٣٧): ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا يَزِيدُهُمْ عَذَابَ جَهَنَّمَ﴾ و(٣٨): ﴿فَلَهُمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَلَهُمْ عَذَابُ الْحَرِيقِ﴾ و(٣٩):

قريباً من ثلاثة أضعاف (دخول) بكونه حالة مستمرة
عكس (دخول) فإنه أمر حادث لا مستمر.
الثاني: (الهيء) مرتين: (٦٢): ﴿عَلَى إِذَا جَاءُوا
فَنُفِثَتْ أَبْوَابُهَا﴾. وقد جمع فيها بين (الهيء) و(فتح
الأبواب) إشعاراً بأن الأبواب تُفتح لهم عند مجيئهم
لا قبله، و(٦٧): ﴿وَجَاءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ﴾. وهما
متماكان إسناداً في الأولى (الهيء) فعل الناس، وفي
الثانية فعل جهنم مجهولاً، أي يُجاء بها، فكل من جهنم
وأهلها يتحرك ويتقدم إلى جانب الآخر حتى يتلاقيان
بدخول أهلها فيها.

الثالث: (الإلقاء) مرتين أيضاً: (٦٥): ﴿أَلْقَى فِي
جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ﴾ و(٥٣): ﴿وَلَا يَحْتَسِبُ مَعَ اللَّهِ مَوَئِدًا﴾
ألف فُشِّلَ في جهنم. والإلقاء: هو الطرح من فوق إلى
تحت وفرة، فيشر بأن جهنم مكان مستقر متجهز
و(ألقيا) فعل معلوم أمر بإلقاء السائق والشهيد أو
غيرهما - على اختلاف فيها - إتيانهم فيها، (تلقى) فعل
مجهول لم يذكر فيها الملقى، وفي كل منها نوع من
التحويل، لاحظ «ل ق ي».

الرابع: (العرض) مرة (٥٤١): ﴿وَعَرَّضْنَاهَا لِجَهَنَّمَ
يَوْمَئِذٍ لِلْكَافِرِينَ عَرْضًا﴾. والمرض: إراءة الشيء،
فيشر بأن جهنم تُعرض لأهلها قبل دخولها تخوفاً لهم.
الخامس: (التمل) مرة (٤٧): ﴿فَيُتَمَلَّكُهُ فِي
جَهَنَّمَ﴾. والمعمل هنا هو الوضع، أي إن الله يضع الخبيث
في جهنم ويقره فيها، وقد تعلق (تمل) في (٥١) و(٥٢)
بإسنادهم دون أهلها: ﴿وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ
حَصِيرًا﴾ و﴿ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَطْلِيهَا...﴾ فهو

متماكس مثل «ج ي».

السادس: (الانقياد) مرة (٢٠): ﴿فَانْهَارَ بِهِ فِي نَارٍ
جَهَنَّمَ﴾ أي يوقه في نار جهنم. فينهار في قهرها.
السابع: (الإعداد والاعتداد) مرتين: (٧٢): ﴿وَأَعَدُّ
لَهُمْ جَهَنَّمَ﴾ و(٥٥): ﴿إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ
نُزُلًا﴾. والإعداد قبل الدخول فهو بمنزلة (عرض).
الثامن: (الورود) مرتين: (٥٧): ﴿وَتَشْهَوْنَ
الْمُخْرَجِينَ إِلَى جَهَنَّمَ وَرُذَا﴾ و(٥٩): ﴿وَنَحْشِبْ جَهَنَّمَ
أَنْتُمْ لَهَا وَلِرِجَالٍ﴾ و(الورود) و(الدخول) يُعبران عن
أول حضورهم في جهنم.

التاسع: (السوق) مرتين: (٥٧): ﴿وَتَسْهَوْنَ
الْمُخْرَجِينَ إِلَى جَهَنَّمَ وَرُذَا﴾ و(٦٢): ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ
كَفَرُوا إِلَى جَهَنَّمَ رُجْرًا﴾. و(سوق) دفع للسوق إلى
الأطراف كرجاء، وجاء في (المُخْرَجِينَ) معلوماً تنظيمياً
بلفظ الجمع، و(الكافرين) مجهولاً تسمية، وفي كل منها
تهويل مع اختلاف السياق.

العاشر: (الإحضار) مرة (٥٦): ﴿ثُمَّ لَنُخْرِجَنَّكُمْ
حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثَا﴾ وفي إحضارهم حول جهنم تهويل
هائل، وتخويف بالغ، لينظروا إليها، فهو عكس
(العرض) فالعرض واقع على جهنم، والإحضار على
أهلها.

الحادي عشر: (الصلى) ٥ مرات: (٤٤): ﴿وَتُطْلَى
جَهَنَّمَ﴾. و(٥٠): ﴿جَهَنَّمَ يَطْلُونَهَا﴾. و(٥٢): ﴿ثُمَّ
جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَطْلِيهَا﴾. و(٤٠): ﴿جَهَنَّمَ يَطْلُونَهَا﴾،
و(٦٦): ﴿وَحَشِبْنَاهُمْ جَهَنَّمَ يَطْلُونَهَا﴾

والصلى بالتارة هو البلاء والإيقاد بها، والفعل في

باب «الإفعال» نسبة إلى الله مؤكداً بلام القسم، وواحدة من باب «الافتعال» خطاب من الله لجهنم واجابتهما إياه، وسبقها لشد بما قبلها لدخول الجمع، وتوجيه الخطاب لجهنم.

الرابع عشر: (الدوق) مرة (١٧): ﴿وَلَقَدْ قُولُوا مَا كُنْتُمْ تَكْذِبُونَ﴾. وفيها تهكم لهم.

الخامس عشر: (دَرَآ) مرة (٤٦): ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كُفْرًا مِنَ الْجِثِّ وَالْإِنْسِ﴾ أي خلقناهم لجهنم أي إن مرجعهم ومآلهم جهنم، وهذا قبل الدخول معلوم عند الله تعالى، فهو أقدم زماناً من كل ما تقدم.

السادس عشر: (دَع) مرة (٢٢): ﴿يَوْمَ يُدْعَوْنَ لَشَرٍّ لِّسَانٍ نَّارِ جَهَنَّمَ ذُكْرًا﴾ والدَّع: الدَّعَى، وهو دَعَا، من «الدَّعَى».

والسابعة هذه المواد التي عشرة موكوفة إلى مواضعها، فلاحظ.

الثامن عشر: (الهداية) مرة (٢٨): ﴿وَلَا يَسْتَوِي سَبِيلُكَ إِلَّا طَرِيقٌ جَهَنَّمَ﴾ أي يهديهم طريق جهنم فقط، لأنهم يكرههم سددوا على أنفسهم طرق الفلاح، فلابال لهم إلا طريق جهنم. وفي التعبير بالهداية لوع تهكم ظهير: (ذُقْ إِنَّكَ) وأيضاً إشعار بضلالهم المطلق، حيث لا يمتدون بأنفسهم إلا بهداية الله.

التاسع عشر: (الإحلال) مرة (٥٠): ﴿وَأَحْلَوْا قَوْلَهُمْ دَارَ الْجُورِ﴾ جهنم يضلون فيها أي يعملون جهنم عملاً ومقراً لقومهم. والفاعل فيها هم الذين يضلونهم، وفي غيرها هو الله تعالى وملائكته.

رابعاً: جاءت فيها أحوال أهل جهنم تهويلاً لهم

الأولى من باب «الإفعال» نسبة إلى الله صيغة الجمع تظليماً وتهويلاً. فتعدى إلى مفعولين، وفي الباقي من المجرى تعدى إلى مفعول واحد هو (جهنم)، والفاعل أهلها. الثاني عشر: (المحشر) ثلاث مرات: (٢٥): ﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا سَهْلٌ يُوَفَّوْنَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ﴾، و (٢٦): ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ يُحْشَرُونَ﴾، و (٢٧): ﴿الَّذِينَ يُحْشَرُونَ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ إِلَىٰ جَهَنَّمَ﴾.

المحشر - كما قال الزاغب -: إخراج الجماعة من مقرهم وإزعاجهم عنه إلى الحرب ونحوها، فالمحشر يقع دائماً على الجماعة وقد تعدى فيها بدلاً، فكانت أشرب معنى (التسوق)، وجاء فضلاً بهولاً، فكان التسوق يقع عليهم جبراً كالسوق، مع ما فيه من التسمية بجهنم وجاء المحشر في أحوال القيامة والبحث أيضاً لاختصاصه بجهنم من «التسوق».

الثالث عشر: (الإملاء والاستلاء) خمس مرات: (١٢): ﴿لَا تَلْعَلْ جَهَنَّمَ بَنِيكُمْ أَجْمَعِينَ﴾، و (١٣): ﴿وَمَنْ كَلِمَةً رَبِّكَ لَا تَلْعَلْ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾، و (١٤): ﴿وَلَكِنَّ عَلَى الْقَوْلِ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾، و (١٥): ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنِّي وَرَبِّي تَبْلُغَ بَنِيكُمْ أَجْمَعِينَ﴾، و (١٦): ﴿يَوْمَ تَقُولُ لِمَنْهُمْ قُلُوبُكُم مَّتَىٰ تَبْلُغُ﴾.

و(الإملاء) هو شغل فراغ الشيء، مثل: ملأت الذكر رجلاً. وأستان منها خطاب لإبليس ومن تبعه، وأستان جاء فيها إملاؤها من الجن والإنس مؤكداً بـ ﴿وَمَنْ كَلِمَةً رَبِّكَ﴾ و(حَقُّ الْقَوْلِ مِنِّي) والفعل فيها جميعاً من

بأنواع من العذاب.

الأول: (المخلود فيها) (١١) مرة: ٦ مرّات في المكّيات: (٢٣): «وَمَنْ يَتَّبِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ قَدْ جُازَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أُنْزِلَتْ» و(٢٩): «فَادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا» و(٣٠ و ٣١): «أَدْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا» و(٣٢): «الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فِي جَهَنَّمَ خَالِدُونَ» و(٣٩): «إِنَّ الدُّسَخِرِينَ فِي عَذَابِ جَهَنَّمَ خَالِدُونَ».

و (٥) مرّات في المديّيات: (٨): «وَمَنْ يَمُتْ عَمَلًا مَعْتَقًا خَيْرَ أُولَئِكَ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا» و(١٨): «مَنْ يَحْكُمِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ قَدْ جُازَ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا» و(١٩): «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ فِي جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا» و(٢٨): «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَظَلَمُوا... إِلَّا حَرِيقَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا» و(٧٦): «وَعَذَابُ النَّفَّاثِينَ وَالْعُتَاقِيَةِ وَالْكُفَّارِ نَارُ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا» والمخلود في جهنم هو البقاء فيها دائماً، وقد تلاه (أبداً) في آية مكّية وآية مدنية، والبحث في المخلود موكول إلى «ل د» وفي الأبد إلى «أ ب د».

الثاني: (الاحياء ولا يموت) مرّتين: (٢١): «لَا يَمُوتُ عَلَيْهِمْ قَتْلُهُمْ» و(٥٨): «قَدْ جُازَ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَى» وهذا في معنى المخلود مع شدة العذاب.

الثالث: (جهنم محيطه يوم) مرّتين: (٤٨) و(٦٠): «وَلَوْ أَنَّ جَهَنَّمَ لَمْ تُحِيطْ بِالْكَافِرِينَ».

الرابع: (إنهم حطب جهنم) مرّة (٦٨): «وَأَمَّا الْقَائِلُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا».

الخامس: (إنهم حصب جهنم) مرّة (٥٩): «وَأَنْتُمْ

وَمَنْ تَقْبِذُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصْبُ جَهَنَّمَ» والمطّاب:

ما يقاد به، والمطّاب - وهو الحصص - ما تَصَلَّى به.

السادس: (من ورانهم جهنم) مرّتين: (٤٩): «وَمِنْ وَرَائِهِمْ جَهَنَّمُ» و(٧٠): «وَمِنْ وَرَائِهِمْ جَهَنَّمُ».

السابع: (يسقون من ماء صديد) مرّة (٤٩): «وَيُسْقَوْنَ مِنْ قَاءٍ صَدِيدٍ».

الثامن: (دخور) مرّة (٦٤): «سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ ذَاخِرِينَ» أي ماكنين، وهو في معنى «المخلود».

التاسع: (مدحور وملوم ومذموم) مرّتين: (٥٢): «يُضْلَعُونَ مَذْمُومًا مَذْمُورًا» و(٥٣): «فَسُتْلَى فِي جَهَنَّمَ خُلُوعًا مَذْمُورًا» والدحر والذم واللوم واحد هو العُرد، لاحظ هذه المواد.

العاشر: (لا يخفف عنهم العذاب) مرّتين: (٢١): «وَلَا يَخَفُ عَنْهُمْ مِنْ عَذَابِهَا» و(٦٣): «أَذْعُورَاتِكُمْ يَخَفُ عَنْهَا يَوْمًا مِنْ الْعَذَابِ».

الحادي عشر: (المسران) مرّتين: (٣٢): «الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فِي جَهَنَّمَ خَالِدُونَ» و(٤٧): «فَيَبْغَضُهُمْ فِي جَهَنَّمَ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ».

الثاني عشر: (الشوه) ثلاث مرّات: (٤)، (٤٤)، و(٧٢): «وَسَاءَتْ تَبَعِيًّا».

الثالث عشر: (المسني) والمرّ مرّتين: (١٧): «يَوْمَ يُخْفَى خَلْقُهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ» و(١٩): «قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا».

الرابع عشر: (الكي) مرّة (١٧): «فَسَتَكُونُ بِمَا يَبْغَاهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ».

الخمس عشر: (المسرعي) مرّة

(١٨) ﴿ذَلِكَ الْحِزْبُ الْعَظِيمُ﴾.

السادس عشر: (الجزء موقور) مرة (٩): ﴿فَإِنْ جَهَنَّمَ جَزَاؤُكُمْ جَزَاءً مَوْفُورًا﴾، وقد كُتِر فيها (جزاء) تشديداً.

السابع عشر: (بئس): (١)، (٦٦)، (٧٥): (وبئس المصير)، و(٢٩ - ٣٦): ﴿بِئْسَ مَثْوًى السُّكَّانُ بَيْنَ﴾، و(٣)، (٦)، (٢٥)، (٤٠)، (٤١): (وبئس المهام)، و(٥٠): ﴿وَبِئْسَ أَقْرَارُ﴾.

الثامن عشر: (جثوا) مرة (٥٦): ﴿حَزَلْ جَهَنَّمَ جِثًّا﴾.

التاسع عشر: (بوار) مرة (٥٠): ﴿وَأَخْلَوْا قُرُوعَهُمْ ذَكَرَ الْبُورِ﴾ جَهَنَّمَ يَخْلَوْنَهَا، والبور: الهلاك، ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَخْلَوْا قُرُوعَهُمْ﴾، و(دار البوار) مقابل ومضاد لإحلال أهل الجنة، و(المقامة والسلام): ﴿الَّذِي أَخْلَا ذَكَرَ السَّلَامَةِ﴾، و(قَطْبِهِ...): فاطر: ٣٥، ﴿وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى ذِكْرِ السَّلَامِ﴾ يونس: ٢٥، ﴿لَهُمْ ذِكْرُ السَّلَامِ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ الأنعام: ١٢٧، لاحظ «دار».

العشرون: (وجوههم مسودة) مرة (٣٥): ﴿وَقَدْ أُلْهِمَتْ لِرَبِّهِمْ كَذَّبُوا عَلَى اللَّهِ وَجُوهُهُمْ مُسْوَدَّةٌ...﴾، الحادي والعشرون: (لا يجدون عنها محيطاً) مرة (٥): ﴿وَلَا يَجِدُونَ عَنْهَا مَحِيظًا﴾، والمحيص: المفر، وهو في معنى الخلود.

خامساً: ما سبق من البحوث متعلق بـ (جهنم) والآ في القرآن آيات كثيرة إنذاراً للكافرين والمعاصين لم تُذكر فيها (جهنم)، والبحث فيها موكول إلى محالها، ونشير إليها جميعاً في (المعاد أو الحساب) إن شاء الله تعالى.

سادساً: جاءت (جهنم) في (٤٩) آية مكثية و(٢٨) مدنية - كما سبق في صدر البحث - فالتأكيد لها في المكتبات قريب من ضعفها في المدنيات، وذلك لأن مكة كانت دار المشركين الذين ينكرون أصول الإسلام الثلاثة: التوحيد والنبوة والمعاد، وقد تكررت في المكتبات وفدت فيها آيات التشريع، فتأخرت إلى المدينة التي كانت دار التشريع والتقنين.

سابعاً: أكثر هذه الآيات المكثية والمدنية جاءت بشأن الكفار والمشركين، وفي واحدة منها (٢٤) جاء أهل الكتاب معهم، وست منها (٢٢ - ٢٧) في المنافقين، وقد ذكروا في خمس منها مع المشركين أو الكفار.

وجاءت خمس منها تشريفاً، (٨): ﴿وَمَنْ يَنْقُلْ مِنْهَا حَبْثًا فَيَزِدْهُ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا وَلَعَنَ اللَّهُ عَلَيْهِ﴾، و(١٩): ﴿فَرِحَ الْخَافِقُونَ بِمَقْعِدِهِمْ جِلَافَ رَسُولِ اللَّهِ وَكَرِهُوا أَنْ يَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾، و(٢٣): ﴿وَمَنْ يَتَّبِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا أَبَدًا﴾، و(٦٦): ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نُهُوا عَنِ النَّجْوَى ثُمَّ يَكُونُونَ بَيْنَا نُهُوا عَنْهُ وَيَتَنَاجَوْنَ بِأَلْسِنٍ وَأَلْسِنَانٍ وَمَنْ يَنْصِتْ لِرَسُولٍ... غَشِيَهُمْ جَهَنَّمَ﴾، و(٧٧): ﴿وَقَدْ تَرَى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا تَوَفَّيْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَتْلُوا عَنْهُمْ عَنَّى يُخْلَوْخَلُوا فِي خَدَيْهِمْ غَيْرِ وَاتَّكُمُ إِذَا يَطْلُوهُمْ...﴾.

وفي بعضها - كقتل المؤمن، ومعصية الله ورسوله، والجلوس إلى من يكفر بآيات الله - من التخليط ما ليس بأقل من جزاء الكفار والمنافقين بل ألحقوا بهم في (٧٧).

فأما: جاءت (جهنم) (٧٧) مرة، وجنته الآخرة
(٢٤) أي إن جهنم قريبة من ثلاثة أضعاف الجنة، إعلالاً
بتضاعف أهلها على أهل الجنة، كما تُشعر به (١٦): ﴿قُلْ

انفَلَتَ وَتَكُونُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ﴾، وبأن الناس يحتاجون
إلى الإنذار أكثر من التبشير، رغم سعة رحمة الله،
ومقارنة الإنذار والتبشير في كثير من الآيات.



ج و ب

٢٣ لفظاً، ٤٣ مرة، ٢٣ مكية، ١٠ مدنية

في ٢٣ سورة: ١٨ مكية، ٥ مدنية

جاءوا ١:١	استجاب ٢-١:٥	يقال: جئتُ مُجُوبٌ ومُجُوبٌ، وكلُّ مُجُوبٍ وسطه فهو
أَجِبْتُمْ ١:١	استجابوا ٢-٢:٤	مُجُوبٌ
أَجِيتُ ١:١	فاستَجِبْتُمْ ١:١	والجُوب: بوزن ثلثه المركة.
أَجِبْتُمْ ١-١	فاستَجِبْنَا ٤:٤	والجُوب: أي قطعتها، وأَجِبْتُ الظلام
مُجِيبٌ ١:١	أَسْتَجِيبُ ١:١	والقميص، أي قطعه.
يُجِيبُ ١:١	يَسْتَجِيبُ ٣:٣	والجواب: زبد الكلام، تقول: «أساء سمّاً فأساء
أَجِبْ ١-١	يَسْتَجِيبُونَ ١-١	جائء» من أجاب يُجيب.
تُجِيبُ ١:١	يَسْتَجِيبُوا ٢-٥:٧	ويقال: هل عندك جائئةٌ خير؟ أي خير شابت،
أَجِيبُوا ١:١	تَسْتَجِيبُونَ ١:١	والجميع: الجواب.
مُجِيبٌ ١:١	استجيب ١:١	ويقال: الجوائب: الفرائب من الأخبار.
المُجِيبُونَ ١:١	جواب ٤:٤	وجائئةٌ خير، أي محمولة من أرض إلى أرض
استجيبوا ١-١:٢		بيدة، أي قد جاءت البلاد [تم استشهاد بشعر]

(١٩٢:٦)

النصوص اللغوية

سيتويده: أجاب: من الأفعال التي استغني فيها بما

أفعل ففعله، وهو أفعل ففلا حتماً أفعله ومن هو أفعل

الخليل: المجوب: قلته الشيء كما يجاب الجيب

ملك، فيقولون: ما أجود جوابه! وهو أجود جواباً.

ولا يقال: ما أجوته! ولا هو أجوب منك، وكذلك يقولون: أجود بجوابه! ولا يقال: أجوب به!

(ابن سيده ٧: ٥٦٨)

اليزيدي: جُبْتُ القميص، إذا قُورَتْ جَبِيته، وجَبِيته، إذا غَمِلَتْ له جَبِيته. (الأزهري ١١: ٢١٨)

ابن شميل: الجوْبة من الأرض: الدارة من المكان المنجاب، الوطيء القليل الشجر، سمي جوبة لانجاب الشجر عنه، مثل الفائض المستدير لا يكون إلا في جلد الأرض، والجميع: جُوبات وجُوب. (الأزهري ١١: ٢٢٠)

أبو هُبَيْرَةَ: سمي رجل من بني كلاب جَوَاباً، لأنه كان لا يحفر صخرة ولا يترك إلا أماسها.

(إصلاح المطلق ٢٤٤)

جَابَةُ المِذْرَى من القلب، غير مهموزة، تحين طلوع قرْنه. (الأزهري ١١: ٢٢٠)

[استجاب وأجاب بمعنى واحد. تم استشهد بشعر]

(الطوسي ٢: ١٢١)

ابن السكيت: يقال: [السلاح] هو الترس والمِجَن والجُوب والقرص.

وقد جاب يجوب، إذا خرق. (إصلاح المطلق: ١٥٧)

ويقال: قد أجبته بكذا وكذا إجابةً وجابةً، ويقال في مثل: «أساء سمعاً فأساء جابةً».

ويقال: قد جُبْتُ الصخرة، إذا خرقها. وقد جُبْتُ القميص، إذا قُورَتْ جَبِيته. (إصلاح المطلق: ٢٥٤)

شَهِير: سميت سلعة يقول: جِيتُ القميص وجَبِيته.

[تم استشهد بشعر]

وجَبِبَ الليل: الصبح.

روي: «أن رجلاً نادى يا رسول الله، أي الليل أجوب؟ دعوة، قال: جوف الليل الغابر»، قوله: أجوب من الإجابة، أي أسرع إجابة، كما يقال: أطوع من الطاعة، والأصل: جاب يجوب، مثل طاع يطوع.

جابه المِذْرَى، أي جابته، أي حين جاب قرْنها الجِلْدَ طَلَعَ. (الأزهري ١١: ٢١٨)

أبو الهيثم: جابه: اسم يقوم مقام المصدر، وهو كفولهم: المال حارة، وأطعته طاعةً، وما أطيق هذا الأمر طاقةً، فالإجابة مصدرٌ حقيقي، والجابه اسم، وكذلك الجواب، وكلاهما يقومان مقام المصدر.

(الأزهري ١١: ٢١٩)

الدينوري: الجوْبة من الأرض: الدارة، وهي المكان الوطيء من الأرض مثل الناطق، ولا يكون في زمل ولا جبل، إنما يكون في أجلاد الأرض وبرحايها.

(ابن سيده ٧: ٥٦٨)

الشبرذ: ولا جابهت به بلداً، يقول: ولا ظفقت به، يقال: جُبْتُ البلاد، قال الله عز وجل: «وَقَسُودَ الَّذِينَ جَاءُوا الشَّعْرَ بِالْوَإِدِ» القجر: ٩. ويقال: رجل جواب: جواب.

يقال: المِجُوب للحديدة التي يقب بها الصيب.

ويقال: جُبْتُ البلاد، أي دخلتها وطوقتها، وفي القرآن: «وَقَسُودَ الَّذِينَ جَاءُوا الشَّعْرَ بِالْوَإِدِ»، أي قسروه.

[رد كلام أبي عبيدة: أجاب واستجاب بمعنى واحد

وقال:]

وتقول العرب: غلالة ومرامة، والأصل: مِلْوَةٌ ومِرْمِيَّة،
ولكنهم لا يستكملون بهذا، كما قالوه في استصوب
واستجوب. (٤٨٨: ٣)

ابن بَرُوج: جَبَّتُ القميصَ وجَوَّيْتُهُ.

(الأزهري: ١١: ٢١٩)

الأزهري: ويقال: جَبَّتُ البلدَ أَجْوِيَهُ جَوِّيْنَا، إذا
قَطَعْتَهُ، واجْتَبْتُهُ مثله، ويقال: اجْتَتابَ فلان ثَوْبِيَا، إذا
لَبَسَهُ. [ثم استشهد بـ]

واجْتَتابَ: احْضَرَ. [ثم استشهد بـ]

ورجل جَوَّاب، إذا كان قَطَاعًا للبلاد، سَيَّارًا فيها.

[ثم استشهد بـ] (٢٢٣: ١١)

والجَوَّابُ: نَبِيه زَهْوَةٌ تكون بين ظَهْرَيْنِ دُورِ قُومٍ،
يَسِيلُ فِيهَا ماءُ المَطَرِ، وَكُلُّ مُتَقَتِي يَتَّبِعُ هُوَ جَوَّابٌ.

(٢١٩: ١١)

والجَوَّابُ: التَّرْسُ.

الزَّمَّانِيُّ: الفرق بين الإجابة والطاعة: أن الطاعة
تكون من الأدنى للأعلى، لأنها في موافقة الإرادة الواقعة
موقع المسألة، ولا تكون إجابة إلا بأن تفعل لموافقة
الذَّعَاءِ بالأمر ومن أجله. (أبو هلال: ١٨٤)

القَصَاحِبُ: الجَوَّابُ: من التَّرْسَةِ، والمُجَمِّعُ:
الأجواب، والجِلْدُ المُجَوَّبُ: المَحْمُولُ جَوِّيْنَا، وَقَطَعْنَا
الشَّيْءَ كما يُجَابُ الجَنِّبُ. يقال: جَبَّتُ بِجَوَّبٍ وَبِجَوَّبٍ
وَبِجَنِّبٍ.

وَجَبَّتُ المفازة: قَطَعْتُهَا، واجْتَبْتُ الظَّلامَ والقميصَ،
وَكُلُّهُ بِجَوِّفٍ قُلْعٍ وسطه فهو بِجَوَّبٍ.

وَجَبَّتُ القميصَ: قَوَّزْتُ لَهُ جَبِيْنَا، وَجَبَّيْتُهُ: جَعَلْتُ
لَهُ جَبِيْنَا.

هذا لا يجوز، لأنَّ في الاستجابة معنى الإذعان،
وليس ذلك في الإجابة. (الطوسي: ٢: ١٣١)

كِرَاعُ النَّجْمِ: والجَوَّابُ: الذَّكَو الضَّخْمَةُ.

الجهاب: مصدر كالإجابة. (ابن سيده ٧: ٥٦٨)

ابن فَرِيد: والجَوَّابُ: التَّرْسُ، ويقال: جَبَّتُ

الشَّيْءَ أَجْوِيَهُ جَوِّيْنَا، إذا قَطَعْتَهُ. وكذلك قُتِرَ في
التَّنْزِيلِ، والله أعلم في قوله جَلَّ وَعَزَّ: ﴿وَلَسَعَةُ الَّذِينَ
جَاءُوا الضُّفْرَ بِالْوُلُودِ﴾ العَجْر: ١١. (٢١٥: ١١)

وتقول العرب: «هَلْ مِنْ جَائِبَةٍ خَيْرٍ» أي هل من

غير يَجُوبُ البلاد فيجيب من مكان بعيد. [ثم استشهد

بـ]

والجواب الشيء انجيبًا، إذا انشق وانكشف.

وجواب الفلاة: دليلها، والجواب: جواب ما كلف

به. جَاوَبْتُهُ مجَابَةً وأَجَبْتُهُ إجابةً وجابَةً، ~~مِنْ كَيْفِيَّةٍ مَعْنَى تَوَقُّفٍ~~ والجَوَّابُ: جَوَّابٌ مَا كَلَّفْتَهُ
أَسْأَلُهُمْ: «أَسَاءَ مِمَّا فَاسَأَ جَابَتُهُ» غير مهموز. [ثم

استشهد بـ]

والجَوَّابُ: حديدة يُجَابُ بها، أي يُخَصَفُ بها.

وَجَبَّتُ القميصَ مشتَقٌّ مِنْ: جَبَّتُ الشَّيْءَ.

والجَوَّابُ: القَبْوَةُ بين البيوت، والجَوَّابُ أيضًا: قُلْعَةٌ

في الفضاء سهلة بين أرضين غلاظ، والمجمع: جَوَّابٌ.

وتَقَيِّمَتِ السَّاءُ حَتَّى مَافِيَا جَوَّابٍ، أي مَافِيَا

مَوَاضِعٍ مُنْكَشَفَةٍ. (٢٠٠: ٣)

وتقول العرب: استجاب واستجوب واستصاب

واستصوب، هكذا كُلُّ مَا كَانَ عَلَى هَذَا الْوِزْنِ فَهُوَ

مُسْتَجَوَّبٌ وَمُسْتَعْجَبٌ وَمُسْتَجِيبٌ وَمُسْتَصِيبٌ

وَمُسْتَجَابٌ وَمُسْتَصَابٌ. هذا قياس مطرد عندهم،

والجَبَبُ: من بنات الواو وجانبه يَجِبُّه جَبَّتًا، بمعنى
جانبه يَجُوبُهُ جَوْبًا.

والجَوْبُ: وَزْعٌ تَلَيَّسُهُ المرأة، واجتنب الزَّهْداء: لِبْسَهُ،
ورجل جَوْبٌ: للخرق، أي جانب، على مثال بائر
وَبُورٍ.

والجَوَابُ: رَدِيدُ الكلام، أَجَابَ يُجِيبُ، ومثله:
«أَسَاءَ سَمًّا فَأَسَاءَ جَابَةً»، و«إِجَابَةً».

وإنه لحسن الجيبة والجامة، أي الجواب.

والجَوَابُ: الجائبات من الأخبار، يقال: أَجَبْتُكَ
جَائِبَةً خَيْرَ، أي خَيْرٌ ثَابِتٌ. وقيل: ما يأتي من الخبر في
الجواب.

والجَوَهَرِيُّ: الجواب: معروف، يقال: أَجَبْتُهُ
وَأَجَابَ عَنْ سؤَالِهِ. والمصدر: الإجابة، والاسم: الجوابية.
بمثلة الطاعة والطاعة، يقال: «أَسَاءَ سَمًّا فَأَسَاءَ جَابَةً»،
هكذا يكلم بهذا الحرف.

والإجابة والاستجابة بمعنى، يقال: استجاب الله
دُعَاءَهُ. [ثم استشهد بشعر]

والجَاوِبَةُ والتجاوب: التناوُر، وتقول: إنه لحسن
الجيبة، بالكسر، أي الجواب. [إلى أن قال:]

والجَوَابَةُ: القُرْبُجَةُ في السحاب وفي الجبال، وانجابت
السحابة: انكشفت.

والجَوَابَةُ: موضع ينجاب في الحرّة، والجمع: جُوبٌ،
وتجوب: قبيلة من حِمْيَر حلفاء لمراد، منهم ابن
مُلَجِّم. [ثم استشهد بشعر]

وَجَبِبَ: بطن من كِنْدَةَ، وهو نُجَيْبٌ بن كِنْدَةَ بن نُوْرٍ.

(١: ١٠٤)

أبو جلال: الفُرق بين الإجابة والقبول، وبين
قولك: أَجَابَ واستجاب: أَنَّ القبول يكون للأعمال قَبْلَ
الله عمله، والإجابة: الأدعية، يقال: أَجَابَ دُعَاءَهُ.

وقولك: «أَجَابَ» معناه فَعَلَ الإجابة، و«استجاب»
طلب أن يفعل الإجابة، لأنَّ أصل الاستفعال لطلب
الفعل، وصلاح استجاب بمعنى أَجَابَ، لأنَّ المعنى فيها
يسؤول إلى شيء واحد، وذلك أَنَّ استجاب: طلب
الإجابة بقصد إلتها، وأَجَابَ: أوقع الإجابة بفعلها.

(١٨٤)

ابن فارس: الجيم والواو والياء أصل واحد، وهو
خَرَقَ الشيء. يقال: جُتَّتْ الأرض جَوْتًا، فأنا جَسَائِبُ
جَوَابٍ. [إلى أن قال:]

وأصل آخر، وهو مراجعة الكلام، يقال: كَلَّمَهُ
فَأَجَبَهُ جوابًا، وقد تجاوبا مجاورةً، والمجاوبة: الجواب.
(١: ٤٩١)

الهُزَوِيُّ: وفي حديث لقمان بن عاد، في صفة أخيه:
«جَوَابٌ لَيْلٌ سَرَقَدَ» أراد أنه يسري ليله كُلَّهُ، يقال: هو
جَوَابٌ لَيْلٍ، إذا كان كَقَاعًا للبلاد سيرا فيها، يقال: جُتَّتْ
القلاة أَجْوِيها جَوْتًا، إذا طُمِعَتْ.

وفي الحديث: «وإنما جِيَتِ العرب عنا كما جِيَتِ
الرُّحَى من قُطَيْبٍ» يقول: خُرِقَتْ العرب عنا، فكنا
وسطًا، وكانت العرب حوالينا، كما خُرِقَتْ الرُّحَى في
وسطها للقطب، وهو الذي تدور عليه.

وفي حديث الاستسقاء: «فانجاب السحاب»، قال
أبو بكر: معناه: تقبَّض ودخل واجتمع، من قولك:
جُتَّتْ القلاة، أي دخلتها، وقال غيره: انجاب: انكشف

ولتقطع.

(١٦: ١١)

قُودَتْ جَنِيه.

ابن سيده: جَابَ الشَّيْءُ جَوْتًا، واجتأبه: خَرَقَهُ.

والمَجْوَب: المَرْجُوح لَأَنَّهَا تَقْطَعُ مُتَّصِلًا.

وَكُلُّ مَجْوُوفٍ قَطَعَتْ وَسْطُهُ فَقَدْ جُنِيَ.

والمَجْوَبَةُ: فَجْوَةٌ مَابَيْنَ الْبُيُوتِ، والمَجْوَبَةُ: الْحَفْرَةُ.

وَجَابَ الصَّخْرَةَ جَوْتًا: نَقَبَهَا، وَبِى الثَّمَاذِيلِ:

والمَجْوَبَةُ: قَضَاءُ أَمَلَسَ سَهْلَ بَيْنِ أَرْضَيْنِ.

﴿وَقَسُودَ الَّذِينَ جَاءُوا الصَّخْرَ بِأَثْوَادِهِ﴾ الفجر: ٩.

والمَجْوَب: الْقَرْسُ، والجمع: أَجْوَاب. وَهُوَ الْمَجْوُوبُ.

وَرَجُلٌ جَوَّابٌ: مُعْتَادٌ لَذَلِكَ.

وَالْإِجَابَةُ: رَجْعُ الْكَلَامِ، وَقَدْ أَجَابَهُ إِجَابَةً، وَإِجَابًا.

وَجَوَّابٌ: اسْمُ رَجُلٍ، قَالَ ابْنُ التَّكَيْتِ: سَمِيَ بِذَلِكَ

وَجَوَّابًا، وَجَابَةً، وَاسْتَجَوَّبَهُ، وَاسْتَجَابَهُ، وَاسْتَجَابَ لَهُ.

لَأَنَّهُ كَانَ لَا يَجْعَلُ بَنَرًا وَلَا صَخْرَةً إِلَّا أَمَاهَا.

[ثم استشهد بشعر]

وَجَابَ الثَّغْلَ جَوْتًا: قَطَعَهَا.

وَالاسْمُ: الْمَجْوَابُ، وَالْجَابَةُ، وَالْمَجْوُوبَةُ، الْآخِرَةُ

وَالْمَجْوُوبُ: الَّذِي يُجَابُ بِهِ.

عَنْ ابْنِ جَوِّيٍّ، وَلَا تَكُونُ مُصَدِّرًا. لِأَنَّ «الْمَقْطَعَةَ» عِنْدَ

وَجَابَ الْمَفَارِزَ وَالْقُلُومَ جَوْتًا، وَاجْتَابَهَا: قَطَعَهَا.

مَنْ يَنْتَوِيهِ لَيْسَتْ مِنْ أَلْفَبَةِ الْمَصَادِرِ، وَلَا تَكُونُ مِنْ بَابِ

وَجَابَ الْبِلَادَ جَوْتًا: قَطَعَهَا سَبِيْرًا.

الْفِعْلِ، لِأَنَّ لَعَلَّهَا مَزِيدٌ.

وَجَوَّابُ الْفَلَاةِ: دَلِيلُهَا لِقَطْعِهِ إِثْمًا.

وَبِى الْقَتْلِ: «أَسَاءَ سَمًّا فَأَسَاءَ جَابَةً» هَكَذَا يُشْتَكَلَمُ

وَانْحَابَ عَنْهُ الظَّلَامُ: انْتَقَى.

وَبِى الْقَتْلِ: «أَسَاءَ سَمًّا فَأَسَاءَ جَابَةً» هَكَذَا يُشْتَكَلَمُ

وَالْجَابَاتِ الْأَرْضُ: اغْتَرَقَتْ.

وَبِى الْقَتْلِ: «أَسَاءَ سَمًّا فَأَسَاءَ جَابَةً» هَكَذَا يُشْتَكَلَمُ

وَالْمَجْوَابُ: الْأَخْبَارُ الطَّارِئَةُ، لِأَنَّهَا تُجَوَّبُ الْبِلَادَ.

وَمَا جَاءَ فِي الْحَدِيثِ: «أَنَّ رَجُلًا قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ

وَهَلْ مِنْ جَانِبَةِ خَيْرٍ، أَيْ مِنْ طَرَفَةِ خَارِقَةٍ، حَكَاهُ

أَبِي اللَّيْلِ أَجْوَبُ دَعْوَةٍ؟ فَقَالَ: جَوَّافُ اللَّيْلِ الْغَائِرُ،

تَغْلَبُ بِالْإِضَافَةِ.

فَسَرَّهُ شَيْءٌ، فَقَالَ: أَجْوَبُ: أَسْرَعَ إِجَابَةً، وَهُوَ عِنْدِي مِنْ

وَالْجَابَةُ: الْمَذْرُوءُ مِنَ الطَّيِّبِ حِينَ جَابَ قَرْعُهَا، أَيْ

بَابِ أَطْلَى لِفَارِقَةٍ، «وَأَرْسَلْنَا الرِّيحَ لَوَاقِحَ» الْحَجَرِ:

قَطَعَ اللَّحْمَ وَطَلَعَ.

٢٢، وَمَا جَاءَ مِثْلُهُ.

وَقِيلَ: هِيَ الْمَنْسَاءُ الْكَيْتَةُ الْقَرْنُ، فَإِنْ كَانَ عَلَى ذَلِكَ

وَهَذَا عَلَى الْهَازِ، لِأَنَّ الْإِجَابَةَ لَيْسَتْ لِلَّيْلِ إِثْمًا هِيَ

فَلَيْسَ لَهَا اسْتِغْنَاءٌ.

تَحَالَى فِيهِ. فَعَنَاءُ، أَيْ اللَّيْلِ اللَّهُ أَسْرَعَ إِجَابَةً فِيهِ مِنْهُ فِي

وَجُنْتُ الْقَمِيصِ: قُودَتْ جَنِيه، وَلَيْسَ مِنْ تَقْطَعُ

غَيْرُهُ.

«الْجَنِيْبُ» لِأَنَّهُ مِنَ الْوَلَوِ، وَالْجَنِيْبُ مِنَ الْبَاءِ، وَلَيْسَ

وَانْحَابَاتِ الثَّاقَةِ: مَدَّتْ عُقْبَهَا لِلْعَلَبِ، وَأَرَاءَ مِنْ هَذَا

بِهِ «فَيْبِلُ» لِأَنَّهُ لَمْ يُلَفَّظْ بِهِ عَلَى «فَيْبِلِ». وَقَدْ تَقَدَّمَ أَنَّ فِي

كَأَنَّهَا أَجَابَتْ حَالِيهَا عَلَى أَنَّا لَمْ نَجِدْ «لَفْظًا» مِنْ أَجَابِ.

بَعْضُ نَسَخِ الْمُسْتَفْ: جُنْتُ الْقَمِيصِ، بِالْكَسْرِ، لَمْ يَ

قَالَ أَبُو سَعِيدٍ: قَالَ لِي أَبُو عَمْرٍو ابْنُ الْعَلَاءِ: أَكْتُبْ لِي

المطر فكشبه له، فقال لي: سَلْ عَنْ «الجابات الناقصة»
أهموز أم لا؟ فسألت، فلم أجده مهموزاً.

وتجاوب القوم: جاوب بعضهم بضم، واستعمله
بعض الثمراء في الظير. [ثم استشهد بضم]

واستعمله بعضهم في الأزل والخليل. [ثم استشهد
بضم]

وأرض مجوّبة: أسباب المطر بعضها ولم يُصب
بعضها.

ورجبان: اسم رجل، ألّفه منقلبة عن ورو، كأنه
«جوزبان» فقلبت الواو قلباً لغير صلة. [ثم استشهد

بضم]

الجنوبة: ما تنسح من الأرض واطمان، ولا يكون لها
جبل ولا تزل إلا في جلد الأرض ورجاها.

(الأنفاس: ١٠٠) [ثم استشهد بضم]

الطوسيّ: وأجاب الله دعاء إجابة، وأجاب فلان
عن السؤال جواباً، وأجاب الظلام، إذا قطع. واستجاب
له استجابة، وجاوزه مجاوبة، وتجاوب تجاوتاً، وانجاب
السحاب، إذا انتشع.

وأصل الباب: القطع، فإجابة السائل: القطع بما
سأل، لأنّ سؤاله على الوقف أيكون أم لا يكون.

(١٣٠: ٢)

وأجاب، واستجاب بمعنى واحد، وقال قوم:
استجاب: طلب الإجابة، وأجاب: قتل الإجابة.

(٥١: ٣)

نحوه الطّيرسيّ.

والإجابة قد تكون من الأعلى للأدنى من خير

ترغيب المدعو، والطّاعة لا تكون إلا من الأدنى للأعلى.
(٤٨٧: ٥)

الاستجابة: طلب الإجابة بالقصد إلى فعلها، يقال:
استجاب وأجاب، بمعنى واحد.

والفرق بين الإجابة والطّاعة: أنّ الطّاعة موافقة
للإرادة الجاذبة إلى الفعل برغبة أو رهبة، والإجابة

موافقة للداعي إلى الفعل من أجل أنه دعا به.
(٥٢٥: ٥)

منه الطّيرسيّ.

وقيل: الاستجابة موافقة عمل العامل ما يدعو إليه،
لأجل دعائه إليه، فلما كان المؤمن من يوافق بعمله

ما يدعو النبي ﷺ من أجل دعائه، كان مستجيباً له.
وكذلك من وافق بعمله داعي عقابه، كان مستجيباً

للداعي بالفعل.

والإجابة: موافقة الفعل للدعاء إليه، بأنّه حمل من
أجله، ولهذا لا تكون موافقة الكافر - وإن كان إذا دعا به

- إجابة له، إذ لم يعمل من أجل دعائه إليه، وإنما عمل
لأمر آخر. وعلى هذا قال بعضهم: إنّهُ لا يُجيب الله دعاء

الكافر، لأنّ فيه إجلالاً له، كما لا يعمل شيئاً، لأنّ فيه
مفسدة.

(٢٨٥: ٩)

الزّاجب: الجنوب: قطع الجنوبة، وهي كالفائض من
الأرض، ثمّ يستعمل في قطع كلّ أرض، قال تعالى:

﴿وَتَسْعَوِ الدّٰبِّينَ جَاءُوا النّٰشِئِينَ بِالنّٰوِيحِ السّٰجِرِ: ٩﴾

ويقال: هل عندك جائبٌ خبير؟

وجواب الكلام هو ما يقطع الجنوب فيصل من ضم

القائل إلى متبع المستمع، لكنّ خصّ بها يعود من الكلام

دون المبتدأ من الخطاب، قال تعالى: ﴿وَإِذَا كُنَّ جُوزَابٌ قَوْمِيهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا﴾ الأعراف: ٨٢

والجواب: يقال في مقابلة التثنية، والتثنية على ضربين: طلب المفعول وجوابه المفعول، وطلب التثنية وجوابه التثنية فعل الأول: ﴿أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ﴾ الأحقاف: ٣١، وقال: ﴿وَمَنْ لَا يُجِيبْ دَاعِيَ اللَّهِ﴾ الأحقاف: ٣٢، وعلى الثاني قوله: ﴿قَدْ أَجِيبَتْ دَعْوَتُكُمْ فَاسْتَجِيبُوا﴾ يونس: ٨٩، أي أصطفاها ماسألتها.

والاستجابة، قيل: هي الإجابة، وحقيقتها هي التحري للجواب والتهيو له، لكن حُرِّبَ به عن الإجابة لقلة انعكاسها منها. [ثم ذكر بعض الآيات] الزمخشري: جاب القوب واجتابة: قلته.

وجاب القبيص: قَرَّرَ جَبَّتِهِ، وجوب التثنية، وجاب الصخرة: خرقتها ﴿جَاءُوا الطَّحْرَ بِالْوَادِ﴾ الفجر: ٩.

وأجابه إلى كذا واستجابه واستجاب له. [ثم استشهد بشعر]

واستجاب الله دعاءه،
وتجاوبت القمريتان.

وأساء سمعاً فأساء جابة أي إجابة، كالطاعة والطاعة.

ومن الجاز: جاب الفلاة واجتايها، وجاب الظلام. [ثم استشهد بشعر]

وهل عندك جانباً خيراً وهي المخلوطة التي جابت البلاد، وعند فلان جوابُ الأخيار. [ثم استشهد بشعر]

وكلام فلان متناسب متجاوب، ولا يشجأوب أول كلامك وأخره.

ولرض سجلة إذا أصابها اليسير من الميت: أجابت بالكثير من التبت. [ثم استشهد بشعر]

(أساس البلاغة: ٦٨)
[في كلام أبي بكر مع الأنصار]: «...إِنَّمَا جَسِيَّتِ الْعَرَبُ عَنَّا كَمَا جَسِيَّتِ الرَّحَى مِنْ قَطْبِهَا».

معنى جُوزَابُ الرَّحَى من الثَّطْب: أن يقطع عنه ويؤزل ما يمنع ثبوته منها، بأن يُقَبَّ للموضع، الذي يكون فيه، ولما كان موضعه وسط الرَّحَى شَبَّهَ بذلك مكان قريش

من العرب، يعني وسطها وشُرَّتْهَا. (الفائق ١: ١٧١)
وجاء قوم حفاة صراء جُستاي النصار... أي قطعت النصار، وهي أكنية من صوف، واحدتها: قمرة.

(الفائق ١: ٢٤٢)

قال له رجل: «يا رسول الله: أي الليل أجوبُ دعوة؟» قال: جُوفُ اللَّيْلِ الظَّاهِرِ. «أجوبُ»: كآته في التقدير: من جابهت الدعوة بوزن «قُلتُ» كـ«طالت»، أي حارت مُستجابة، كقولهم في «فقير وشديد»: كآتها من فقر وشدة؛ وليس ذلك بمستعمل.

ويجوز أن يكون من: جُئْتُ الأرض، إذا قَطَعْتُهَا بالسير، حل معنى أمضى دعوةً، وأُنْقِذَ إِلَى مَظَانِّ التَّقْبِيلِ والإجابة. (الفائق ١: ٢٤٥)

[في كلام لسان: «جُوزَابُ أَبِي» أي جيبوا من أب واحد، يريد أنهم أيهم واحد، وهم أولاد علة، أي من أُنْهَاتِ عَقَى.

ابن الأثير: في أسماء الله تعالى للجبين وهو الذي

يقابل الدعاء والسؤال بالقبول والتطاء، وهو اسم فاعل من أجاب مجيب.

وفي حديث الاستسقاء: «حتى صارت المدينة مثل الجؤبة» هي الحفرة المستديرة الواسعة. وكلُّ مُسْتَفْتَى بلائها: جؤبة، أي حتى صار الفيم والتحاب محيطًا بأغالي المدينة.

ومنه الحديث الآخر: «فأجاب السحاب عن المدينة حتى صار كالإكليل» أي المجتمع وتفتش بفضه إلى بعض، وانكشف عنها.

وفيه «أناه قوم يجتابي الشاه» أي لابسها، يقال: اجتبت القميص والظلام، أي دخلت فيها، وكلُّ من قطع وسطه فهو متجرب ومجرب، ومنه سمي حبيب القميص.

ومنه حديث علي رضي الله عنه: «لجئت إجابًا سطوتًا فجوئت ومنعه وأدخلته في مني».

وحديث خيفان: «وأما هذا الحمي من أمار فجؤب أب، وأولاد ملة» أي أنهم جيوا من أب واحد وقيلوا منه.

وفي حديث لقمان بن عاد: «جؤب ثيل شرمدة» أي يسري كلبه كله لا ينأ، يصفه بالشجاعة. يقال: جاب البلاد سيرًا، أي قطعها.

وفيه: «أن رجلاً قال: يا رسول الله أي الليل أجرب دهرًا؟ قال: جؤف الليل الغابر».

أجوب، أي أسرع إجابة، كما يقال: أطوع، من الطاعة. وقياس هذا أن يكون من «جاب» لا من أجاب، لأن ما زاد حل الفعل الثلاثي لا يثنى منه: أفضل من كذا.

لأني أحرف جاءت شاذة. [تم نقل قول الزقشري]

وفي حديث بناء الكعبة: «فسمعنا جوابًا من السماء، فإذا بطائر أعظم من النسر». الجواب: صوت الجؤب، وهو انقراض الطائر.

وفي حديث لخرقة أحد: «وأبو طلحة بجؤب على النبي ﷺ بحقة». أي تترس عليه بيقه بها، ويقال للترس أيضًا: جؤبة. (١: ٣١٠)

القيومي: جواب الكتاب: معروف، وجواب القول: يتضمن تقريره، نحو «نعم» إذا كان جوابًا لقوله: هل كان كذا؟ ونحو: وقد يتضمن إبطاله.

والجمع: أجوبة وجوابات، ولا يسمى جوابًا إلا بعد طلب.

وأجابه إجابة وأجاب قوله واستجاب له، إذا دعاه إلى شيء فأطاع.

وأجاب الله دعاءه: قبله، واستجاب له كذلك. ومضارع التماسي مع تاء الخطاب سميت قبلة من العرب «مجيبة»، والنسبة إليه على لفظه. وجاب الأرض يجوبها جؤبًا: قطعها.

والجباب السحاب: انكشف. (١: ١١٣)

الفيروز آبادي: الجؤب: الخسرق كالاجتياب، والقطع، والدكؤ المظيعة، ويزع للمرلة، والترس كالجؤب كنجير، والكانون، ورجل، وموضع.

والإجاب والإجابة والجابة والتجؤة والمجبة بالكسر: الجواب.

و«أساء سمًا فأساء جابة»، لا غير. والجؤبة: الحفرة، والمكان الوطية في جبل.

والمجنونة ما بين الثيوت، أو فضاء أمّلس بين أرضين،
جمه: جُوب كصُرد نادر.

وأي الليل أجوب دعوة: إقام من جُبْتُ الأرض على
معنى أمضى دعوة وأنفذ إلى طائر الإجابة، أو من باب
أعطى لفارسية «وَأَرْسَلْنَا الرِّيحَ نَوَاحٍ» المجرى: ٢٢.

والجواب: الأخبار الطائفة.

وهل من جانية خبراً أي طريقة خارقة.

وجانية المندري: لغة في جانيته بالهمز.

وانجابت الناقة: مدت حنقها للخلب.

واستجوبه واستجابه واستجاب له.

ونجاووا: جاوب بعضهم بعضاً.

والجابتان: موضحان.

وجابان: رجل، وقرية بواسط، وغلاف باليمن.

وتجوب: قبيلة من حمير.

واجتاب القميص: لبسه، والهر: احضرها.

وجُبْتُ القميص أجوبه وأجبه وجوتته: صلت له

ججج.

وأرض مجوبة كمنظنة: أصاب المطر بعضها.

والجانب القين: الأسد. (١: ٥٦)

الطريحي: وفي حديث إبراهيم عليه السلام في الأذان

للحج: «فاجابه من كان في أصلاب الرجال وأرحام

النساء: لبيك اللهم لبيك» يقال: أجابه بجواب إجابة.

وجواب الكلام: رديده، والجمع: أجوبة وجوابات.

قيل: وفي الحديث إشارة لطيفة، هي أن إجابته من

كان في الأصلاب والأرحام: إشارة إلى ما كتب بقلم

القضاء في الورق المنفوخ، من طاعة المطيع لهذه الدعوة.

على لسان إبراهيم عليه السلام، ومن بعده من الأنبياء.

وجاوبته من الجواب، والجاوبة: التجاوب.

(٢: ٢٨)

متجصع اللثة: جابه بجوبه جوتاً: قطع.

الإجابة: الرد على الكلام: أجابه إجابةً، والاسم

منه: الجواب.

وأجاب الله السؤال أو للدعاء: قايله بالخطاء والقبول.

ومن أسماؤه تعالى: المجيب.

والاستجابة: كالإجابة في إفادة معنى التلبية

والقبول.

دعاني فاستجبته واستجبت له.

واستجاب الله دعوته واستجاب له. (١: ٢٢١)

محمد إسماعيل إبراهيم: جاب الطير: انقض،

جاب البلاد جوتاً: قطعها، وجوب الثوب: عمل له

جيت، وجاب الصخرة: قطعها ونقيها، وجاوبه: أجاب

سؤاله، بمعنى أخاه، حقا سأل.

واستجاب الله دعاءه وأجابه: قبله وقضى حاجته.

والمجيب: من أسماء الله الحسنى، ومعناه الملقب للدعاء.

واستجاب له: أطاعه فيما دعاه إليه. (١: ١١٦)

المضطفوي: والتحقير أن الأصل الواحد في هذه

المادة: هو المخرق والنفوذ، وهو إما تأثير في المادة أو في

المعنى، فيقال: جاب الصخرة، أي نقيها، وجاب

القميص، أي خرقتها، وجاب البلاد، أي قطعها سيراً،

فكأنه خرّق البلاد ونفذ فيها.

والجواب والجابة: عبارة عن ردّ كلام، أو المقابلة

بعمل يؤثر في الطرف، وينفذ في قلبه، ويخرق مشكله

الصحب، ويحلّ عقده.

فخر قروها.

فحقيقة معنى الجواب: أي هذا المفهوم، ولازم أن

(تُسَوَّدُ): قوم صالح، كانوا ينحتون من الجبال بيوتًا.

يُستعمل في هذا المورد.

(الطَّبْرِيّ ٣٠: ١٧٨)

وأما مشتقاتها المزیدة، فيراد منها هذا المفهوم مضافًا

منه الرَّعْلَسَرِيّ. (٤: ٢٥٠)

إليه معنى الهيئة والصفة، فيقال: أجاب دعوته، أي

مُجاهِد: جابر الجبال، فجعلوها بيوتًا.

جعل دعاءه نافذًا وكلامه مؤثرًا وصله متجًا ومقبولًا.

(الطَّبْرِيّ ٣٠: ١٧٨)

ويقال: استجاب الله دعاءه، أي طلب تأثيره ونفوذ

قطروا الجبال بيوتًا. (الطُّوسِيّ ١٠: ٣٤٣)

وأراد حصول مطلوبه، والمجاوبة استمرار من الجسوب.

نحوه التَّيْنَاوِيّ. (٢: ٥٥٧)

[إلى أن قال:]

الضَّحَّاك: قدّوا الحجارة. (الطَّبْرِيّ ٣٠: ١٧٩)

فظهر الأصل الواحد في هذه المادة، ثم استعمل:

قَتَادَة: جابوها ونحتوها بيوتًا. (الطَّبْرِيّ ٣٠: ١٧٨)

الجواب والإجابة والاستجابة في الحاصل من ذلك

ابن زَيْد: ضربوا البيوت والمساكن في الصخر في

المفهوم، وهو القبول وحصول المراد.

الجبال، حتى جعلوا فيها مساكن. جابوا: جوتوها، نجوتوها

وأما لُطْف التعبير بهذه المادة دون كلمة: القبول

البيوت في الجبال. [ثم استشهد بشعر]

(الطَّبْرِيّ ٣٠: ١٧٩)

والحصول وغيرهما، فإن المادة تدلّ على

القرءاء: غرقوا الصخر، فأتخذوه بيوتًا. (٣: ٢٦١)

من المبدأ، وتحقق المبريان الطَّيِّبِيّ بنحو ترتب السلة

أبو حَبِيْبَة: نقبوا، ويجوب الفلاة أيضًا: يدخل فيها

والمعلول، وهو النفوذ والتأثير وتعمقها وتقرنها حتى

وينطعها. (٢: ٢٩٧)

يحصل القبول، وهذا المعنى أدلّ على النظم وأقوى في

الطَّبْرِيّ: يقول: وينمود الذي غرقوا الصخر

استحكام الأمر. (٢: ١٤٣)

ودخلوه، فأتخذوه بيوتًا، كما قال جلّ ثناؤه: ﴿وَكَانُوا

يُخَيِّتُونَ مِنَ الْجِبَالِ يَتُوتًا أَيْبَنِينَ﴾ الحجر: ٨٢، والعرب

تقول: جاب فلان الفلاة يتجوبها يتجوتًا، إذا دخلها وقطعها.

[ثم استشهد بشعر]

الرَّجَّاح: قطعوا، كما قال عز وجل: ﴿وَتَسْتَفِيتُونَ

مِنَ الْجِبَالِ يَتُوتًا فَارِجِينَ﴾ الشعراء: ١٤٩. (٥: ٣٢٢)

منه البقويّ (٥: ٢٤٩)، والنيسابوريّ (٣٠: ٩٢)،

والخازن (٧: ٢٠٢)، وابن كثير (٧: ٢٨٦).

النصوص التفسيرية

جاءوا

وَتَسَوَّدُ الَّذِينَ جَاءُوا الصَّخْرَ بِالْوَادِ. الفجر: ١١

ابن عباس: نقبوا الصخر بولدي القرى. (٥١٠)

نحوه قَتَادَة (الطَّبْرِيّ ٣٠: ١٧٨)، وابن قُتَيْبَة

(٥٢٦).

نحوه شَبْرَ (٦: ٤٠٦)، والقاسمي (١٧: ٦٦٥٠)
 الآلوسي: أي قطعوا صخر الجبال وأخذوا منها
 بيوتًا نحتوها من الصخر. [وذكر آية الشعراء: ١٤٩]

قيل: لؤل من تحت الحجارة والصخور والرُخام
 ثود، وبنوا ألفًا وسبعين مدينة، كلها بالحجارة، ولا أظن
 صحة هذا البناء. (٣٠: ١٢٤)

سَيِّد قَطَب: وقد قَطَعَت الصخر وشيَّده قصورًا،
 كما نَحَتَتْ في الجبال ملاجئ ومغارات. (٦: ٣٩٠٤)

هَبْد الكَرِيم الخطيب: أي قطعوه، وعثروا، كما
 يُشَقُّ الجب، وهو فتحة القوب التي يلبس منها. ومعنى
 ذلك أنهم نحتوا الصخر في الوادي الذي يسكنون فيه،
 وجعلوا بيوتهم منحوتة في كيان الصخر، فكانت أشبه
 بـ (١٠: ٤٨٢) بـ (١٥: ١٥٥٢).

أبن عَطِيَّة: معناه: خرقوه ونحتوه. [وذكر القاسمي: معناه: خرقوا الصخر ونحتوه]
 بيوتًا، وقد كانت ثود أول من نحت الجبال والصخور
 والرُخام، وبنوا ألفًا وسبعين مدينة كلها من الحجارة، فيها
 نقل الصخر الرزائي.

وقيل: معناه قطعوا الوادي.

وقيل: بل معناه أنهم عثروا الصخر وأخذوه وادبوا،
 بمنزلة من فيه الماء لمنافعهم «ولا يفضل ذلك إلا أهل القوة
 والقهم من الأمم». [إلى أن قال:]

والجُوب في المربية: القطع، ومن الاستحيالات
 الحسية فيه: الجُوب: دِزج يُقَطَّع للمرأة، والجُوبسة:
 الحفرة، وقُجوة بين البيوت، أو بين أرختين، ومنه جانب
 الوادي، بمعنى قطعه وعبره، وجُواب آفاق.

ومن القطع جاء: التفاد والمُسم، فاستعمل في

العاوِزَهِي: فيه وجهان: أحدهما: يعني قطعوا
 الصخر ونحتوه، ونحتوه حتى جعلوه بيوتًا. [وذكر آية
 الشعراء: ١٤٩، ثم استشهد بشعر]

الثاني: معناه طافوا لأخذ الصخر بالوادي. [ثم
 استشهد بشعر] (٦: ٢٦٨)

الطُّوسِي: قطعوا الصخر من الجبال بشدة قوتهم،
 يقال: جاب يَجُوب، إذا قطع. [ثم استشهد بشعر]

(١٠: ٣٤٢)

الواحدِي: نحبوها وقطعوها. (٤: ٤٨٢)
 مثله الطُّوسِي (٥: ٤٨٧)، وابن الجوزي (٩: ١١٧).

التَّبِيدِي: كانوا يقطعون الصخور بوادي القرى
 وادي الحجر من الشام، ويتخذون منها بيوتًا. (١٠: ٤٨٢)

أبن عَطِيَّة: معناه: خرقوه ونحتوه. [وذكر القاسمي: معناه: خرقوا الصخر ونحتوه]
 أوديتهم قد نحتوا بيوتهم في حجارة. (٥: ٤٧٨)
 نحوه أبو حيان (٨: ٤٦٩)، والشَّريفي (٤: ٥٣١)،
 وأبو السُّعُود (٦: ٤٢٥)، والكاشاني (٥: ٣٢٥)،
 والمُراغي (٣٠: ١٤٣)، والمُطَّاطبائي (٢٠: ٢٨١).

الصَّخْرُ الرَّاظِي: قيل: أول من نحت الجبال
 والصخور والرُخام ثود، وبنوا ألفًا وسبعين مدينة، كلها
 من الحجارة. (٣١: ١٦٩)

الْقُرْطَبِي: قطعوا، ومنه: فلان يجوب البسلا، أي
 يقطعها. (٢٠: ٤٧)

نحوه التَّسْمِين (٦: ٥١٩)، والبرُّوسِي (١٠: ٤٢٥).
 النَّصْفِي: قطعوا صخر الجبال، وأخذوا فيها بيوتًا.
 (٤: ٣٥٥)

الجواب عن السؤال، وقد ذهب «الزَّاعِب» إلى أنه جاء:
«من تطلع القبوة بين فم المُجِيب إلى إذن السامع».
والأول أن يكون قطعاً مجازياً، لما فيه من مظنة
التفاد إلى السامع وحسم ما يُسأل عنه.
وفي القرآن الكريم جاءت المادة في «الجواب» أربع
عشرة مرة، ويعني «الاستجابة» ثمان وعشرين مرة.
ولم تأت في «المُجَوَّب» إلا في آية الفجر.
ولا نرى حملها على غير معناها الأصل من القطع
والتفاد، دلالة على ما أتيح لتعود من قوة ومنعة إذ قطعوا
الصخر بالوادي. (١٤٦، ١٤٢: ٢)

أَجِيبْ

وَإِذَا سَأَلْتَهُ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أَجِيبْ دَعْوَةَ
الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ...
الفراء، أسمع.
مثله ابن القاسم. (ابن الجوزي ١: ١٨٩)
ابن الأثير: «أَجِيبْ» هاهنا بمعنى أسمع، لأنه
أخبر عن قربه، وظاهر القرب يدل على السماع، لا مل
الإجابة. والإجابة: قد تكون في بعض المواضع بمعنى
السماع، لأنها تقترب على السماع، فسُمِّي السماع إجابة.
كما تقول: دعوت من لا يُجِيب، أي من لا يسمع. [تم
استشهد بشعر]
الماوردي: فيه تأويلان:

أحدهما: معناه أسمع دعوة الداعي إذا دعاني، خبر
عن السماع بالإجابة، لأن السماع مقدمة الإجابة.
والثاني: أنه أراد إجابة الداعي إلى ما سأل.

(٢٤٢: ١)
ابن عطية: أي فإني قريب بالإجابة والقُدرة.
وقال قوم: المعنى أُجِيب إن شئت، وقال قوم: إن الله
تعالى يُجِيب كلَّ الدَّعاء، فإثما أن تظهر الإجابة في الدنيا،
وإثما أن يُكفِّر عنه، وإثما أن يُدْخِر له أجر في الآخرة.

(٢٥٦: ١)
القرطبي: الإجابة بمعنى القبول. (٣١٣: ٢)
البيضاوي: «أَجِيبْ» تقرير للقرب ووعد
للداعي بالإجابة. (١٠٢: ١)

النسفي: إجابة الدَّعاء: وعُدَّ مبدئي من الله
لاخلف فيه، غير أن إجابة الدعوة تخالف قضاء الحاجة.
إجابة الدعوة أن يخول العبد: يارب، فيقول الله: لبيك
عبدي، وهذا المر موهود موهود لكل مؤمن.

وكما الحاجة: إعطاء المراد وذا قد يكون ناجزاً،
وقد يكون بعد مدة، وقد يكون في الآخرة، وقد تكون
المخيرة له في غيره. (٩٥: ١)

التيساوي: «أَجِيبْ» دليل على أن السؤال
عن الحصة، لأن الإجابة بعد السماع. (١١٥: ٢)
الحازن: أي أسمع دعاء عبد ذي الدَّعَاءِ إذا دعاني.
[إلى أن قال:]

وسمي قبوله إجابة، لتجانس اللفظ. (١٣٥: ١)
أبو حنيفة: «أَجِيبْ» إذا صفة لقريب أو خير بعد
خير، وروعي الضمير في (فَأَنِّي) فلذلك جاء (أَجِيبْ)
ولم يراع الخبر فيجيء «يجيب» على طريقة الإسناد
للقائب. [إلى أن قال:]

فبيّن بقوله: (أَجِيبْ) أن ذلك القرب هو الإجابة

منه للزجاج (١: ٥٠٠)، ونحوه الطوسي (٣: ٨٨)،
والطبرسي (١: ٥٥٩)، وابن الجوزي (١: ٥٣٠)،
والخازن (١: ٣٩٣).

ابن عطية: استعمل بمعنى أجاب، فليس استعمل
على بابه من طلب الشيء. [ثم استشهد بشعر]

(١: ٥٥٧)

البيضاوي، (فأستجاب... إلى طلبهم، وهو
أخص من «أجاب»، وتعدى بنفسه وباللآم. (١: ١٩٩)
نحوه أبو حيان (٣: ١٤٣)، والشمين (٢: ٢٨٧)،
والشربيني (١: ٢٧٦)، وأبو الشؤد (٢: ٨٦)، وشبر
(١: ٤١٥)، والنهاوندي (١: ٢٩٥).

الطوسي: الاستجابة: الإجابة، ومثل عن التثنية
الاستجابة: تطلق على الجواب ولو بالآم.
الاستجابة: الجواب يحصل المراد، لأن زيادة السين
تدل عليه، إذ هو لطلب الجواب، والمطلوب ما يوافق
المراد لا ما يخالفه، وتعدى باللآم وهو الشائع، وقد
تعدى بنفسها، كما في قوله:

وداع دعا يامن يجيب إلى النداء

فلم يستجبه عند ذلك يجيب
وهذا كما قال الشهاب، وغيره: في التحدي إلى
الداعي، ولما إلى الدعاء فشائع بدون اللآم، مثل:
استجاب الله تعالى دعاءه، ولهذا قيل: إن هذا البيت على
حذف مضاف، أي لم يستجب دعاءه، والفاء للعطف.
(٤: ١٦٧)

رشيد رضا: (فأستجاب...) عطف استجابته لهم
بغاء التبيين، فدل على أن ما ذكر من شأنهم هو الذي

والندرة. وظاهر قوله: «أجيب دعوة الداع» موصوم
الدعوات؛ إذ لا يريد دعوة واحدة. (٢: ٤٦)

الشمين: في «أجيب» وجهان:

أحدهما: أنها جملة في محل رفع صفة لـ «قريب».
والثاني: أنها خبر ثان للأن (لأن «قريب» خبر
أول.

ولابد من إضمار قول بعد فاء الجزاء، تقديره: فقل
لهم: إني قريب، وإنما احتجنا إلى هذا التقدير، لأن
المقرب على الشرط الإخبار بالقرب، وجاء قوله:
«أجيب» مراعاة للضمير السابق على الخبر، ولم يراع
الخبر، فيقال: «يجيب» بالفتحة، مراعاة لقوله: (قريب)
لأن الأشهر من طريقي العرب هو الأول، كقوله تعالى:
«وَبَلَّغْ أَنتُمْ قَوْمٌ يَعْنِلُونَ» النمل: ٥٥. (١: ١١)
النهاوندي، «أجيب دعوة الداع» وتعدى بنفسه
ماسأله السائل. (١: ١٢٨)

استجاب

فأستجاب لهم ربهم... آل عمران: ١٩٥
أبو حنيفة: أي أجابهم، وتقول العرب:
استجبتك، في معنى استجبت لك. [ثم استشهد بشعر]
(١: ١١٢)
نحوه الزمخشري (١: ٤٨٩)، والقرطبي (٤: ٣١٨)،
والنسفي (١: ٢٠٢)، والنيسابوري (٤: ١٥٤).
الطبري: فأجاب هؤلاء الداعين بما وصف الله
عنهم أنهم دعوا به ربهم، يأتي لأضيق عمل عامل منكم
عمل خيرا، ذكرًا كان للعامل أو أنثى. (٤: ٢١٥)

أهلهم لقبول دعائهم. (٣٠٥: ٤)

الفراعي: إن الاستجابة يصح أن تكون بخير ما طلب، فقد سأله خفران الذنوب وتكفير السيئات والوفاء مع الأبرار، فأجابهم بأن كل عامل سيئ جزاء عمله. وفي ذلك نبيه إلى أن العبرة في النجاة من الطلأ والموز بحسن الثواب، إنما تكون بإحسان العمل والإخلاص فيه. (١٦٥: ٤)

استجابوا

الَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِلَّهِ وَالرَّسُولِ مِنْ بَعْدِ مَا أَصَابَهُمُ الْقَرْحُ...



ابن عباس: أجابوا الله بالطاعة.

الطبري: المستجيب لله والرسول... (١٧٦: ١)
الواحدي: أي أجابوهما. (٥٢٢: ١)

نحوه البهوي (١: ٥٤١)، وابن الجوزي (١: ٥٠٣).
الزمخشري: «الَّذِينَ اسْتَجَابُوا» مبتدأ خبره (الَّذِينَ أَحْسَنُوا) أو حقه للمؤمنين أو نصب على المدح. (٤٨٠: ١)

الطبرسي: أي أطاعوا الله في أوامره، وأطاعوا رسوله. (٥٤١: ١)

مطه الخازن (١: ٣٧٩)، والبروسوي (٢: ١٢٦)،
والأوسمي (٤: ١٢٤)، والمراغي (٤: ١٣٠)، والنهاوندي (١: ٢٨٤).

الفخر الرازي: استجاب، بمعنى أجاب، ومنه قوله: «فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي». وقيل: أجاب: فعل الإجابة واستجاب: طلب أن يفعل الإجابة، لأن الأصل في

الاستعمال: طلب الفعل، والمعنى أجابوا وأطاعوا الله في أوامره، وأطاعوا الرسول من بعد ما أصابهم المراحات القوية. (٩٨: ٩)

القرطبي: بمعنى أجابوا، والسين والتاء زائدتان. [ثم استشهد بشر] (٢٧٧: ٤)

الطباطبائي: الاستجابة والإجابة بمعنى واحد - كما قيل - وهي أن تسأل شيئاً، فتُجاب بالقبول. (٤: ٦٣)

وهذا المعنى جاء قوله تعالى: «وَيَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ...» الأنفال: ٢٤.

يَسْتَجِيبُ

أَسْمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْتَعُونَ وَالْمَوْتَى يَسْتَعُونَ
الله ثم الرد يزجون. (١٧٦: ١)

ابن عباس: يؤمن ويطيع. (١٠٨)
الماوردي: الاستجابة هي القول، والفرق بينها وبين الجواب: أن الجواب قد يكون قبولاً وغير قبول. (١٠٩: ٢)

الطبرسي: [نقل كلام الزماني ثم قال:]
وقيل: إن أجاب واستجاب بمعنى. (٢٩٥: ٢)
نحوه الفخر الرازي (١٢: ٢٠٩)، وأبو حيان (٤: ١١٧).

أبو السعود: الاستجابة: الإجابة المقارنة للقبول. (٣٧٨: ٢)

البروسوي: أي يقبل دعوتك إلى الإيمان. (٢٦٣: ٣)
الأوسمي: والاستجابة بمعنى الإجابة، وكثيراً

ما أجري «استفعل» مجرى «أفعل» كما استخلص بمعنى أخلص، واستوفد بمعنى أوقف، إلى غير ذلك. [تم استشهد بشعر]

ومنهم من فرق بين استجاب وأجاب، بأن استجاب يدل على قبول. (٧: ١٤١)

رشيد رضا: يقال: أجاب الدعوة إذا أتى ما دعي إليه من قول أو عمل، وأجاب الداعي، إذا أتاه وقام بما دعاه إليه، ويقال: استجاب له، وهو في القرآن كثير، واستجاب دعاءه، وكذا استجابه. [تم استشهد بشعر، ونقل قول الراغب وأضاف:]

وهذا من دقائق تحديده للمعاني رحمه الله تعالى، ولكنه لم يخط به.

وحقيقة الجواب والإجابة - كما يؤخذ من قولهم قطع الصوت أو الشخص المصوب أو المصوب حقيقة - هو المسافة بين البيوت أو الحفرة - ووصوله إلى الداعي، أي وصول مأسأله إليه بالفعل.

وأما الاستجابة فهي التهيؤ للجواب أو للإجابة، أي المستلزم للشروع والمضي فيها عند الإمكان وضابته الإجابة الثالثة عند عدم المانع، فالتين والتاء على معانها.

ومن دقق النظر في استعمال الصيغتين في القرآن الحكيم يظهر له أن أفعال الإجابة كلها قد ذكرت في المواضع المفيدة لمصول السؤال كد باللفعل حقيقة أو ادعاء، دفعة واحدة، ومنه الإجابة بالقول مثل: نعم ولييك ولك ذلك.

وأن الاستجابة قد ذكرت في المواضع المفيدة

لمصول السؤال بالقوة أو التهيؤ والاستعداد له، ومنه قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ اسْتَجَابُوا...﴾ فهو قد نزل في تهيؤ المؤمنين للقتال في حملة الأسد بعد أحد، أو بالفعل التدرجي، كاستجابة دعوة الذين أتى تبدأ بالقول والشهادتين، ثم تكون سائر الأعمال بالتدريج، وشواهد كثيرة.

والاستجابة من الله للقادر على كل شيء إنما يعبر بها في الأمور التي تقع في المستقبل، ويكون الشأن فيها أن تقع بالتدريج كاستجابة الدعاء بالوقاية من النار، وبالمغفرة وتكفير السيئات، وإتاء ما وعد به المؤمنين

في الآخرة، قال تعالى بعد حكاية هذا الدعاء بذلك من قول الأكياب: ﴿فَلَمَّا سَأَلْتَهُمْ لَهُمُ دَبُّهُمْ أَنَّى لَا أَصْبِغُ عَمَلِي﴾ [١٦٥]. وكاستجابته للمؤمنين على ما وعدهم بالملائكة تنبهم، كما في سورة الأنفال. (٩ - ١٢) ومن ذلك استجابته لآيوب وفي التثون وزكريا الميمية كما في سورة الأنبياء (٨٢ - ٨٩) كل ذلك مما يقع بالتدريج في الاستقبال.

وأما قوله تعالى لموسى وهارون حين دعوا على فرعون وملائكته: ﴿قَدْ أَجَبْنَاهُ دَعْوَتَكُمَا﴾ يونس: ٨٩، فهو تيسير لها بأنه تعالى قد قبلها بالفعل، وهذا من الإجابة التوقية، جاءت بصيغة الماضي للإيدان بتحقيق مضمونها في المستقبل، حتى كأنها أجهت وانتهى أمرها. وهذا المعنى تؤدبه مادة «الإجابة» دون مادة الاستجابة. ولو ذكرت هذه المسألة بصيغة الحكاية لغير من إعطائها مأسألاً بلفظ الاستجابة، كما قال في شأن كل من أيوب وفي التثون وزكريا: ﴿فَلَمَّا سَأَلْتَهُمْ...﴾.

فياقه العجب من هذه الدقة والبلاغة في هذا الكلام الإلهي المعجز للبشر حتى في وضع مفرداته في مواضعها، دَعَى بلاغة أساليبه وجملة، وعلومه وحكمه، ومافيه من أخبار الغيب، وغير ذلك من الآيات البينات. هذا تحقيق معنى «الاستجابة».

وقيل: إن الفرق بين الإجابة والاستجابة هو أن الاستجابة تدل على القبول، ولا يترفع له أصل منقول ولا معقول.

نحوه المرافعي.

يَسْتَجِيبُوا

وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي أَجِبُهُمْ

الدَّاعِ بِدَعَائِهِمْ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي...

مجاهيد: فليطيعوا لي، الاستجابة: الطاعة، محمودة

ابن المبارك.

أبو رجاء الطبرستاني: فليدعوني.

(الطبري ٢: ١٦٠)

القرآن: يقال: إنها النلية.

أبو عبيدة: فليستجيبوا، أي يجيبوني.

استشهد بشعر [

الاستجابة بمعنى الإجابة، يقال: استجبت له، بمعنى

أجبت.

الميزيد: معناه فليذعنوا للحق بطلب موافقه،

مأمرتهم به ونهيتهم عنه.

مثله السراج.

[قل كلام أبي عبيدة وقال:]

هذا لا يجوز، لأن في الاستجابة معنى الإذعان، وليس ذلك في الإجابة.

ثعلب: الاستجابة: طلب الموافقة للإجابة.

(الماوردي ١: ٢٤٢)

الطبري: فليستجيبوا لي بالطاعة، يقال منه:

استجبت له واستجبته، بمعنى أجبته. [ثم استشهد بشعر]

(١٥٩: ٢)

الزجاج: أي فليجيبوني. [ثم استشهد بشعر]

(٢٥٥: ١)

الطوسي: [له كلام سيأتي في الدعاء] (١٢٨: ٢)

الواحد: أي فليجيبوني بالطاعة وتصديق

الرسول، وأجاب واستجاب بمعنى واحد، وإجابة العبد

الطاعة.

الطبري: قيل: الاستجابة بمعنى الإجابة، أي

فليجيبوا لي بالطاعة، والإجابة في اللغة: الطاعة وإعطاء

ما سأل، فالإجابة من الله تعالى: الطاعة، ومن العبد:

الطاعة، وقيل: «فليستجيبوا لي» أي ليستدعوا مني

الإجابة، وحقيقته فليطيعوني.

الزمخشري: «فليستجيبوا لي» إذا دعوتهم

للإيمان والطاعة، كما أتى أجيبهم إذا دعوني

لحوادثهم.

مثله التيساري (١: ١٠٢)، والنسفي (١: ٩٥)،

وأبو الشعر (١: ٢٤٣)، والكشاف (١: ٢٠٤)،

والقاسمي (٣: ٤٤٩)، وشبر (١: ١٨٩).

ابن عطية: المعنى فليطيعوا أن أجيبهم، وهذا هو

باب «استعمل» أي طلب الشيء، إلا ما شهد، مثل:

استغنى الله.

(٢٥٦: ١)

الطَّبِيرِ سَيِّ: [سَيَّاتِي كَلَامُهُ فِي الدَّعَاءِ] (٢٧٨: ١)

الْفَخْرُ الرَّازِي: قَالَ أَهْلُ اللَّحَى: الْإِجَابَةُ مِنَ الْعَبْدِ
لِلَّهِ: الطَّاعَةُ، وَإِجَابَةُ اللَّهِ لِعَبْدِهِ، [عِظَازُهُ] إِتَاءَهُ مَطْلُوبَهُ، لِأَنَّ
إِجَابَةَ كُلِّ شَيْءٍ عَلَى وَفْقٍ مَا يَلِيقُ بِهِ.

إِجَابَةُ الْعَبْدِ لِلَّهِ إِنْ كَانَتْ إِجَابَةً بِالْقَلْبِ وَاللِّسَانِ،
فَذَلِكَ هُوَ الْإِيمَانُ، وَعَلَى هَذَا التَّقْدِيرِ يَكُونُ قَوْلُهُ:
﴿فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي﴾ تَكَرُّرًا مَحْضًا. وَإِنْ كَانَتْ
إِجَابَةُ الْعَبْدِ لِلَّهِ عِبَارَةً عَنِ الطَّاعَاتِ كَانَ الْإِيمَانُ مَقْدَمًا عَلَى
الطَّاعَاتِ، وَكَانَ حَقُّ التَّظَنُّمِ أَنْ يَقُولَ: فَلْيُؤْمِنُوا بِي
وَلْيَسْتَجِيبُوا لِي، فَلِمَ جَاءَ عَلَى الْعَكْسِ مِنْهُ؟

وَجَوَابُهُ: أَنَّ الْاسْتِقَامَةَ عِبَارَةً عَنِ الْإِيمَانِ
وَالْإِسْلَامِ، وَالْإِيمَانُ عِبَارَةٌ مِنْ صِفَةِ الْقَلْبِ بِهَذَا يَدُلُّ
عَلَى أَنَّ الْعَبْدَ لَا يَهْتَمُّ إِلَى تَوَرُّدِ الْإِيمَانِ وَقُوَّتِهِ إِلَّا بِمَعْنَى
الطَّاعَاتِ وَالْعِبَادَاتِ. (١١١: ٥)

الْعُكْبَرِيُّ: بِمَعْنَى فَلْيَسْتَجِيبُوا، كَمَا تَقُولُ: قَرَّ وَاسْتَقَرَّ
بِمَعْنَى، وَقَالُوا: اسْتَجَابَ بِمَعْنَى جَابَ. (١٥٢: ١)

النَّبِيسَابُورِيُّ: ﴿فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي﴾ أَجَابَ وَاسْتَجَابَ
بِمَعْنَى، يَقَالُ: أَجَابَ وَاسْتَجَابَ لَهُ، أَيْ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي
إِذَا دَعَوْتُهُمْ إِلَى الْإِيمَانِ وَالطَّاعَةِ...

وَحَاصِلُ الْكَلَامِ: أَنَا أَجِيبُ دَعَاءَكُمْ مَعَ أَنِّي غَسِيٌّ
مِنْكُمْ عَلَى الْإِطْلَاقِ، فَكُونُوا أَنْتُمْ مَجِيبِينَ دَعْوَتِي مَعَ
اِخْتِقَارِكُمْ إِلَيَّ مِنْ جَمِيعِ الْوُجُوهِ.

وَفِيهِ نَكْتَةٌ، وَهِيَ أَنَّهُ تَعَالَى لَمْ يَقُلْ: أَجِبْتُ دَعَائِي
حَقًّا أَجِيبُ دَعَاءَكُمْ، لَكِنَّا يَهْوِي الْمَذْنِبُ مَحْرُومًا مِنْ هَذَا
الْإِكْرَامِ، بَلْ قَالَ: أَنَا أَجِيبُ دَعَاءَكُمْ عَلَى جَمِيعِ أَحْوَالِكُمْ،

فَكُنْ أَنْتَ أَيْضًا مَجِيبًا لِدَعَائِي. وَهَذَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ نَعْمَهُ
تَعَالَى شَامِلَةٌ، وَرَحْمَتُهُ كَامِلَةٌ نَعْمَ الْمُطِيعِينَ وَالْمُذْنِبِينَ،
وَالْكَامِلِينَ وَالنَّاقِصِينَ. (١٢٠: ٢)

الْمُحَازَنُ: ﴿فَلْيَسْتَجِيبُوا﴾ يَحْتَمِلُ إِذَا دَعَوْتُهُمْ إِلَى
الْإِيمَانِ وَالطَّاعَةِ، كَمَا أَنِّي أَجِيبُهُمْ إِذَا دَعَوْنِي لِمَوَاجَهَتِهِمْ،
وَالْإِجَابَةُ فِي اللَّفْظِ: الطَّاعَةُ، فَالْإِجَابَةُ مِنَ الْعَبْدِ: الطَّاعَةُ،
وَمِنْ اللَّهِ: الْإِيمَانُ وَالطَّاعَةُ. (١٣٥: ١)

أَبُو حَتَّانَ: أَيْ فَلْيَطْلُبُوا إِجَابَتِي هُمْ إِذَا دَعَوْنِي، قَالَهُ
تَغَلَّبَ. فَيَكُونُ «اسْتَغْلَ» قَدْ جَاءَتْ بِمَعْنَى التَّطَلُّبِ
كَاسْتَفْرَ وَهُوَ الْكَثِيرُ فِيهَا، أَوْ فَلْيَجِيبُوا لِي إِذَا دَعَوْتُهُمْ إِلَى
الْإِيمَانِ وَالطَّاعَةِ كَمَا أَنِّي أَجِيبُهُمْ إِذَا دَعَوْنِي لِمَوَاجَهَتِهِمْ،
قَالَ مُجَاهِدٌ وَلِبْرُكِيَّةٌ وَغَيْرُهُمَا، وَيَكُونُ «اسْتَغْلَ» فِيهِ
بِمَعْنَى «أَفْعَلَ» وَهُوَ كَثِيرٌ فِي الْقُرْآنِ. (٤٧: ٢)

السَّمِينُ: [مَحْوَاهِي حَتَّانَ وَأَضَافَ:]

وَإِذَا كَانَ «اسْتَغْلَ» بِمَعْنَى «أَفْعَلَ» فَقَدْ جَاءَ مَعْنًى
بِشَيْءٍ وَمَعْرُوفٍ الْجَزْءِ، إِلَّا أَنَّهُ لَمْ يَرِدْ فِي الْقُرْآنِ إِلَّا مُعَدًى
بِمَعْرُوفٍ الْجَزْءِ، نَحْوُ: ﴿فَاسْتَجَبْنَا لَهُ﴾ الْأَنْبِيَاءُ: ٨٤،
﴿فَاسْتَجَابَ لَهُمْ﴾ آلِ عِمْرَانَ: ١٩٥، [وَذَكَرَ شَعْرًا]

وَلِي (فَلْيَسْتَجِيبُوا) اللَّامُ لِامِ الْأَمْرِ، وَفَرَّقَ الرَّسَائِيُّ
بَيْنَ أَجَابَ وَاسْتَجَابَ: بِأَنَّ «اسْتَجَابَ» لَا يَكُونُ إِلَّا فِعْلًا
فِيهِ فِعْلٌ لَمَّا دُعِيَ إِلَيْهِ، نَحْوُ: ﴿فَاسْتَجَبْنَا لَهُ﴾
﴿فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ﴾، وَأَمَّا «أَجَابَ» فَاعْمٌ، لِأَنَّهُ قَدْ
يَجِيبُ بِالْمُخَالَفَةِ، فَيُجَلُّ بَيْنَهَا عَمُومًا وَخُصُوصًا.

(٤٧٢: ١)

رَشِيدُ رَضَاءَ: [نَقَلَ كَلَامَ الرَّازِي ثُمَّ قَالَ:]

الْأَقْرَبُ إِلَى تِلْكَ قَلْبَ مَا قَالَهُ الرَّازِي وَهَكَسَهُ، وَهُوَ

أن الاستجابة هي الإجابة بعناية واستعداد، فتكون زيادة السنين والثاء للمبالغة، وهو يقرب مما قالوه في معانيها من التكلف والتعري والطلب أو هو بعينه، إلا أنه لا يصبر به فما يستند إلى الله تعالى، كقوله: ﴿فَأَسْتَجِبْ لَهُمْ وَرِئْهُمْ﴾.

والمعنى وإذا كنت قريباً منهم مجيباً لدعوة من دعاني منهم، فليستجيبوا ثم لي بتعري ما لمرتهم من الإيمان، والأعمال النافعة لهم كالصيام وغيره مما أدهوهم إليه، كما أحبب دعوتهم بقبول عبادتهم، وتولي إعانتهم.

(١٧٢: ٢)

لحوى المراهقي.

النهاوندي: ﴿فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي﴾ وليسبحوا لي.

إجابة دعائي إلى الإيمان والأعمال الصالحة فكأنه تعالى قال: لنا مع ضلالي منكم أحبب دعاءكم، فأنتم مع نهاوندي حاجتكم إلي في جميع أسوركم أحق وأولى بإجابة دعائي، ثم بين استجابتهم الواجب بقوله: ﴿وَلْيَسْتَجِيبُوا لِي﴾.

(١٣٨: ١)

تَسْتَجِيبُونَ

يَوْمَ يَذُكُّوْكُمْ فَتَسْتَجِيبُوْنَ بِمَكِّيَّةٍ

[راجع «دعوه» وكذلك بقية التصور]

الأصول اللغوية

الأصل في هذه المادة الجوتة، وهي المكان المنقطع من الأرض، القليل الشجر، مثل الفلأط المستدير، ثم

استعمل في قطع كل أرض، كما قال الراغب، يقال: انجابت الأرض، أي انقرت. والجوتة: القرحة في الجبال وفي السحاب، يقال: انجابت السحابة، أي انكشفت، والجمع: جوتيات وجوت.

وأرض جوتية: أصاب المطر بعضها ولم يصب بعضاً. والجوت: برد يشق فيلبس بلاكتين ولاجئيب، وهو البقير والبقيرة أيضاً.

وجاب الصخرة جوتاً واجتاتها: نقيتها وخرقتها، وجاب الثعل جوتاً: قذها، والمجوت: الذي يجاب به، وهي حديدة يجاب بها، أي يقطع، وانجابت الشيء: انجابتها: انشق وانكشف.

واجتاب الرجل: احتفر، وجوتاب: اسم رجل من بني كلاب. قال ابن السكيت: سمي جوتاباً لأنه كان لا يخرج يوماً ولا صخرة إلا أماها، أي أخرج الماء منها. واجتاب نوتاً: لبسه، وكلذا جيتبه وجوته، لأنه منقطع، وكل شيء قطع وسطه فهو مجسوب ومجسوب ومجوت. وجبت الصيص أجوته وأجيبه: قورت جيبه، وجيب مجوت ومجوت.

وجاب المفازة والبلاد يجوتها جوتاً وأجابتها واجتاتها: قطعها، وفلان جوتاب القلاة: دليلها، ورجل جوتاب وجاب: قطاع البلاد، سيار فيها، يجوب البلاد ويكسب المال، والمجواتبة: الأخبار الطارئة، لأنها تجوب البلاد، يقال: هل جاكم من جانب خبر؟ أي من طرفه خارقة، أو خبر يجوب الأرض من بلد إلى بلد. وجاب القلعة جوتاً واجتاتها: قطعها، وانجابت عنه الظلام: انشق.

والجواب: رديد الكلام، لأنه - كما قال الزمخشري -

يقطع الجواب، فيصل من فم القائل إلى سمع السامع. يقال: أجابه عن سؤاله إجابة وإجابة وجواباً وجابياً. وقد استجوبته واستجاب له. يقال: استجاب الله دعاءه وأجابه، فهو المجيب، لأنه تعالى يقابل الدعاء السؤال بالطاء والقبول والمجاوبة والتجاوب: التماثل، يقال: تجاوب القوم، أي جاوب بعضهم بعضاً. وانتهت الناقة: مدت عنقها للخلب، كأنها أجابت حاليتها.

٢- والمجبى والجوبى والمجيب أفعال اقترنت أصولها وانفقت معانيها، فهي جميعاً تعيد القطع، فالمجبى - كما في «ج ب ب» - يتردد قطعت وطويت، ومنه: المجبىة وهي ضرب من مقطعات القباب شليس. والمجبىة القصير: قورت جيبه وغرقته، كما تقدم أنما في هذه المادة، وجبى القصير: قورت جيبه أيضاً. كما سيأتي في «ج ي ب».

ويبدو أن مادة «ج ب ب» هي منشأ هذه المعاني ومردّها، ويلاحظ ذلك بصورة أوضح في سائر اللغات السامية، ولا تظهر «الواو» في هذه السواد إلا في لفظ «جوبىة» أي الحفرة والمجبى في السريانية والآرامية، وفي «جوبيتا»، أي الحفرة في السريانية.

الاستعمال القرآني

جاء منها الفعل المجزء مرة، والمصدر ٤ مرّات، والفعل المضارع من باب الإفعال معلوماً وبمجهولاً ٧ مرّات، ومن باب الاستفعال كذلك ٢٩ مرة، واسم الفاعل من البابين مرّتين، في ٤٢ آية:

جاءوا

١- «أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِقَارِئِ ۖ إِزْمَ ذَاتِ الْاِغْتِيَادِ ۖ الَّذِي لَمْ يَخْلُقْ يَخْلُقْهَا فِي الْاِبْلَاقِ ۖ وَنُصُودِ الَّذِينَ جَاءُوا الصُّخْرَ بِالْوِلْدِ»
الجمهر: ٦- ٩

جواب

٢- «وَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا أَخْرِجُوهُمْ مِنْ قَرْيَتِكُمْ إِنَّهُمْ أَنَاسٌ يَعْطَلُونَ»
الأعراف: ٨٢
٣- «فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا أَخْرِجُوا آلَ لُوطٍ مِنْ قَرْيَتِكُمْ إِنَّهُمْ أَنَاسٌ يَعْطَلُونَ»
النمل: ٥٦
٤- «فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا ائْتِنَا بِآيَاتٍ مِنَ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ رِيبَاقِينَ»
النمل: ٢٩
٥- «فَمَا آتَانَا جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا الْفُكُورُ لَوْ كُنَّا نَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ يَأْتِيهِ الْغُيُوبُ لَفَتَرْنَا بِهِ مَدَامَاتٍ وَأَنَّا لَمُفْجَرُونَ»
النمل: ٢٤

الإجابة من الله

٦- «وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ...»
البقرة: ١٨٦
٧- «أَفَنُجِيبُ الْمُضْطَرِّ إِذَا دَعَا؟ وَتَكْثِفُ السُّوءَ وَتَجْعَلُنَّ خُلُقَاءَ الْأَرْضِ ۖ إِنَّهُ عِنْدَ اللَّهِ قَلِيلًا مَاتَدَّ كُورُونَ»
النمل: ٦٢
٨- «قَالَ قَدْ أُجِيبْتُ دَعْوَتُكُمْ فَاسْتَجِيبُوا لِي وَاسْتَجِيبُوا لِدَعْوَةِ رَبِّكُمْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ»
يونس: ٨٩
٩- «هُوَ أَنشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَغْلِظُوا زُجُجًا تَوْبُوا إِلَيَّ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُجِيبٌ»
هود: ٦١
١٠- «وَلَقَدْ نَادَيْنَا نُوْحًا فَلَمَّ يَسْمَعُ

المُجِيبُونَ ﴿

الصافات: ٧٥

هُوَ السَّبْعُ الْقَلِيمُ ﴿

يوسف: ٢٤

الإجابة من الجن والناس

١١ و ١٢- ﴿يَا قَوْمَنَا أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ وَاجِيبُوا بِهِ

يَطُورُ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَخُذُوا مِنْ عَذَابِ آيِهِ • وَمَنْ

لَا يَجِبْ دَاعِيَ اللَّهِ فَلَيْسَ بِمُعْجِزٍ فِي الْأَرْضِ وَلَيْسَ لَهُ مِنْ

دُونِهِ أَوْلِيَاءُ لَوْلَاكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ﴿ الأحقاف: ٢٢، ٢٣

١٣- ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ مَاذَا أَجَبْتُمُ الْمُرْسَلِينَ ﴿

القصص: ٦٥

١٤- ﴿يَوْمَ يَجْتَمِعُ اللَّهُ الرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَا أَجَبْتُمُ فَأَلْوَا

لَا يَعْلَمُ لَنَا إِلَهٌ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ ﴿ المائدة: ١٠٩

١٥- ﴿وَأَنْذِرِ النَّاسَ يَوْمَ يَأْتِيهِمُ الْعَذَابُ لَمْ يَأْتِ

الَّذِينَ ظَلَمُوا رَبَّهُمْ أَحَدًا إِلَّا إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ يُخَبِّرُهُمُ الْمَسْكُونَةُ

وَتُسَبِّحُ الرَّسُولَ... ﴿

الاحقاف: ١٤

الاستجابة من الله

١٦- ﴿وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ

يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ ﴿

المؤمن: ٦٠

١٧- ﴿وَهُوَ الَّذِي يَتْلُو الصُّورَ مِنْ هِنْدٍ... وَاسْتَجِيبْ

الَّذِينَ اسْتَأْذَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَخُذْهُمْ مِنْ فَضْلِهِ

وَالْكَافِرُونَ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ ﴿ الشورى: ٢٥، ٢٦

١٨- ﴿رَبَّنَا وَابْتَلْنَا مَا وَعَدْتَنَا... فَاسْتَجِبْ لَهُمْ

رَبِّهِمْ أَنِّي لَا أَبْصِرُ عَقْلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ لَوْ أَنِّي... ﴿

آل عمران: ١٩٤، ١٩٥

١٩- ﴿وَنُوحًا إِذْ نَادَىٰ مِنْ قَبْلُ فَاسْتَجَبْنَا لَهُ فَنَجَّيْنَاهُ

وَأَنقَلَبْهُ مِنَ الْكُزْبِ الْعَظِيمِ ﴿ الأنبياء: ٧٦

٢٠- ﴿فَاسْتَجِبْ لَهُ رَبِّهِ فَعَرَفَهُ عِنْدَهُمْ إِنَّهُ

٢١- ﴿فَاسْتَجَبْنَا لَهُ فَكَشَفْنَا مَا بِهِ مِنْ ضُرٍّ وَأَنزَلْنَا

أَهْلَهُ وَمِثْلَهُمْ مَعَهُمْ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَذِكْرَىٰ لِلْعَابِدِينَ ﴿

الأنبياء: ٨٤

٢٢- ﴿فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَاجْعَلْنَا مِنْ أَلْفِهِمْ وَكَذَلِكَ

نُجِى الْمُؤْمِنِينَ ﴿ الأنبياء: ٨٨

٢٣- ﴿فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَوَعَدْنَا لَهُ لَهْجِي وَاصْلَحْنَا لَهُ

زَوْجَهُ إِنَّهُمْ كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَيَذْكُرُونَنَا وَفَاجَا

زَوْجَهَا وَكَانُوا لَنَا حَاثِبِينَ ﴿ الأنبياء: ٩٠

٢٤- ﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَبَ لَكُمْ أَنِّي

مُعِدُّكُمْ بِأَلْفٍ مِنَ الْأَلْفِ بِمُؤَدِّيهِمْ ﴿ الأنفال: ٩

الاستجابة من الناس

٢٥- ﴿... فَاسْتَجِيبُوا لَهُمْ وَلِيُؤْمِنُوا بِهِ لَعَلَّهُمْ

يُؤْمِنُونَ ﴿ البقرة: ١٨٦

٢٦- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ

إِذَا دَعَاكُمْ إِلَىٰ عِبَادَتِكُمْ وَالْخَلْقُوا أَنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَ الْمَرْءِ

وَقَلْبِهِ وَأَنَّهُ إِلَهُ الْغُيُوبِ ﴿ الأنفال: ٢٤

٢٧- ﴿اسْتَجِيبُوا لِرَبِّكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا تَمْرُدُ

لَهُ مِنَ اللَّهِ خَالِكُمْ مِنْ خَلْقٍ يَوْمَئِذٍ وَخَالِكُمْ مِنْ نَكَبٍ ﴿

الشورى: ٤٧

٢٨- ﴿إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْتَعِينُونَ وَالْعَوْدُ

يَعْتَهُمُ اللَّهُ ثُمَّ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ ﴿ الأنعام: ٣٦

٢٩- ﴿وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ

وَأَنفَرَهُمْ شُورَىٰ يَتَتَّبِعُهُمْ وَرَمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ ﴿

الشورى: ٢٨

٣٠- ﴿وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِلَّهِ وَالرَّسُولِ مِنْ بَيْنِ

الأعراف: ١٩٤

٢٨. ﴿لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِّ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَسْتَجِيبُونَ لَهُمْ بِشَيْءٍ إِلَّا كَتَابِطٍ كَثِيرَةٍ إِلَى الْمَاءِ لِيَبْلُغَ فَلَاهُ وَنَافَهُو بِهَا لَيْفِهِ وَنَافَهُاءُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ﴾

الرعد: ١٤

٢٩. ﴿... وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مَا يَمْلِكُونَ مِنْ شَيْءٍ ۚ إِنْ تَدْعُهُمْ لَا يَسْمَعُوا دَعَاءَكُمْ وَتَذَرُهُمْ كَالْمَشْجَانِ لَا يَسْتَجِيبُونَ لَهُمْ وَهُمْ لَتَائِيهِمْ يَخْفَرُونَ بِشُرَكَائِهِمْ وَلَا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلٌ حَبِيرٌ﴾

فاطر: ١٣، ١٤

٣٠. ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّن يَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَن لَّا يَسْتَجِيبُ لَهُ إِلَى يَوْمِ الْبَئِثَةِ وَهُمْ عَنْ دَعَائِهِمْ لَاهُونَ﴾

الاحقاف: ٥

٣١. ﴿وَيَوْمَ يَقُولُ ثَوَابًا لِّلَّذِينَ رَفَعْتُمْ عَنْهُمْ قُلُوبَهُمْ قُلْ يُدْعَى الْيَوْمَ لِلْعَالَمِينَ﴾

الكهف: ٥٢

٣٢. ﴿وَقِيلَ ادْعُوا ثَوَابَكُمْ قُلْ قَدْ دَعَوْتُمْ فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُمْ وَزَلَّوا أَلْفَاظَ لَوْ أَنَّهُمْ كَانُوا يَهْتَدُونَ﴾

النص: ٦٤

ويلاحظ أولاً: أنها جاءت بمعنىين: القطع والإجابة فلها محوران:

المحور الأول: القطع. (١) ﴿وَلَوْ كُنَّا الَّذِينَ جَاءُوا الصَّخْرَ بِالْزَّوَادِ﴾ قالوا: نقبوا الصخر برادي القرى - وهي في الشام - خرقتها، كانوا يستخرجون من الجبال بيوتاً، جابوا الجبال فجعلوها بيوتاً، قطعوا الجبال بيوتاً، قدروا الحجارة، جابوها ونحتوها بيوتاً، ضربوا البيوت والمساكن في الصخر في الجبال، نقبوا ويجربون الصلاة

مَا أَصَابَهُمُ الْفَرْخُ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا مِنْهُمْ وَاتَّقُوا أَجْرَ عَظِيمٍ﴾

آل عمران: ١٧٢

٣١. ﴿لِلَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ الْخَيْرُ وَالَّذِينَ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُ لَوْ أَنَّ لَهُمْ عَلَى الْأَرْضِ جَبْهًُا وَمِطْقَةً عَقَّةً لَا نَفْتَدُوا بِهِ أُولَئِكَ لَهُمْ سُوءُ الْحِسَابِ وَخَازِنُهُمْ جَهَنَّمُ وَبَشَرُ الْمُنَادِ﴾

الرعد: ١٨

٣٢. ﴿قَالُوا يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَأَعْلَوْا أَلَسْنَا أَنْزِلُ بِعِلْمِ اللَّهِ وَلَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ قَهْلَ أَنْتُمْ مُنْشِدُونَ﴾

هود: ١٤

٣٣. ﴿فَإِنْ لَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يَكُونُ آهْوَالُهُمْ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾

التقص: ٥٠

٣٤. ﴿وَالَّذِينَ يُجَادُونَ فِي اللَّهِ مِنْ بَنِي إِسْرَءِيلَ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ حُكْمُهُمْ دَاحِضَةً عِنْدَ رَبِّهِمْ وَعَلَيْهِمْ عَذَابٌ وَكَانَ قَدْ آتَى شَرِيحَةً﴾

التورى: ١٦

الاستجابة لله يوم القيامة

٣٥. ﴿يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِمَنُودِهِمْ وَتَقُولُونَ إِنْ لَيْفَتُمْ إِلَّا قَلِيلًا﴾

الإسراء: ٥٢

الاستجابة للشيطان

٣٦. ﴿وَقَالَ الشَّيْطَانُ لِمَا أَفْعَى لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْ خَلْقِكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَاكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي فَلَا تَلْمِزُونِي وَلَوْ عَاثَرْتُمْ أَنْفُسَكُمْ...﴾

إبراهيم: ٢٢

عدم استجابة الأصنام

٣٧. ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ جِنْدٌ مُتَشَاكِلٌ قَدْ دَعَوْتُمْ فَلْيَسْتَجِيبُوا لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾

الإجابة، يقال: «جَوَّبَ الشيء: قطعه» سُمِّيَ به لأنَّ جواب السؤال يقطع الكلام، أو هو اسم من الإجابة رأساً، دون التجويف على خلاف القياس.

٢- جاء (جَوَّاب) ٤ مرات (٢ - ٥) بسياقي واحد (وَمَا كَانَ - أَوْ فَمَا كَانَ - جَوَّابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا...) ثلاثة منها (٢ - ٤) في قوم لوط ردًّا له ^١، وواحدة (٥) في قوم إبراهيم ^٢، وجواب القومين لبيهم متقارب، لتشابه نفوسهم وقلوبهم، فهو إنا تهديد بالإخراج من قريتهم (٢١ و٣)، أو بالقتل والحرق (٥)، وإنا استهزاء وإنكار (٤) «قَالُوا إِنَّا بِعَذَابِ اللَّهِ إِنْ كُنْتَ مِنْ الصَّادِقِينَ».

٣- الآيات كلها مكّية ككثير من قصص الأنبياء ^٣، وإن قيل: إنَّ (العنكبوت) كلها أو بعضها مدني، فليلاحظ المدخل فصل مكّي السور ومدنيها. وهذا يصلح شاهداً على كونها مكّية.

٤- جاء فيها جميعاً «لَمَّا كَانَ جَوَّابَ قَوْمِهِ» بالفاء، إلا في (٢) فيها «وَمَا كَانَ جَوَّابَ قَوْمِهِ» فهل فيه سر؟

والجواب أن ذلك تفتن في الكلام، ومثله كثير في القرآن، على أن «الواو» دلت على أن «الفاء» في غيرها للتفريع، لا للترتيب باتصال، بل لمطلق الترتيب والجمع. ٥- الآيات كلها جندال بين لوط وإبراهيم، من جانب دلت على الهدى والرشاد من قبلها وبين قومها من جانب آخر دلت على الضلال والإنكار، وهذا هو دأب المبطلين المشكربين مع الدعاة الهادين إلى يوم القيامة.

أيضاً: يدخل فيها ويقطعها، خرقوا الصخر ودخلوه، طافوا لأخذ الصخر بالوادي، قطعوا الصخر من الجبال بشدة قوتهم، تقبوا وقطعوها، قطعوا صخر الجبال وأخذوا فيها بيوتاً، قطعوه وشقوه كما يُشَقُّ الجنب، قطعوا الوادي، شقوا الصخر وأخذوه وادياً، يخرنون فيه الماء، ونحوها، وفيها بحث:

١- صدرها دل على أنها حكاية حال «عمود» وقد جاءت فيهم «وَتَنجِيُونَ الْجِبَالَ بُيُوتًا» الأعراف: ٧٤، «وَتَنجِيُونَ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا» الشعراء: ١٤٩، «وَكُنَّا بُيُوتًا مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا» الحجر: ٨٢، وبها فسروا هذه الآية، ولا بأس بها إلا أنها بيان للمراد أو

لازم المعنى، وليس كلها تفسيراً للفظ كما يأتي.

٢- تفسير اللفظ إنما هو: قطعوا الصخر - من الجبال الواقعة - بالوادي، وليس فيها ذكر البيوت ^٤، ولا سكنها ولا الطواف لأخذ الصخر، ولا تنشقها كشق الجنب، وغيرها مما جاء في التفاسير.

٣- هذه الآيات الأربع في قصة «عمود» كلها مكّية ككثير غيرها من القصص صيرة لصناديد ليريش المستكبرين، وكانت أرضهم جبلية كأرض «عمود» لاحظ «ن ح ت، ج ب ل، ب ي ت».

المحور الثاني: الجواب والإجابة والاستجابة ثلاثة ألفاظ ترجع إلى معنى واحد، مع تفاوت فيها حسب صيغها:

الأول: الجواب، وفيه بحث:

١- الجواب اسم مصدر بمعنى الإجابة، والقياس كونه مصدرًا للتفصيل، لكنه جاء بمعنى القطع دون

هو الدعاء حقاً فهو مثل (عبادى) في (٦). وبالمجموع
بينهما، أي بالعبودية والاضطرار تكمّل حالة الدعاء.

٢- سياق الآية بلفظ الاستغناء (أَمْ يَحْسِبُ؟)
للاعتقاد بالتوحيد والإخلاص في الدعاء. وأنّ حصر
الإجابة في الله هو من جملة الأدلّة على وجود الله، وعلى
دوام التلقّي والاتصال بينه وبين عباده في كلّ الأحوال.
وأنّه يكشف السوء عنهم ويغسلهم بغسل الأرض. أي
بيد الغفر والفتح لاغيره. فهذا كان كذلك فلا إله غيره،
فلا عبادة إلاّ له. كما قال في ذيلها: ﴿يَبْتَغِي عِندَ اللَّهِ غُفْلًا
غَائِثٌ كُرُوفٌ﴾.

٣- جمع فيها أيضاً بين العباديّة والدعاء ﴿يُحْسِبُ
الْمُضْطَرُّ إِذَا دَعَا﴾ تأكيداً للملازمة بينهما.
وفي (٨): ﴿قَالَ قَدْ أُجِيبَتْ دَعْوَتُكُمَا﴾.

٤- جمع بين الإجابة والدعاء أيضاً. تسجيلاً
لتلازمها.

٥- عقب الإجابة تعريفاً عليها بالأمر بالاستقامة.
والنهي عن اتباع الجاهلين: ﴿فَمَا تَتَّبِعُونَ لَا تَتَّبِعُوا
شِبْهُ الَّذِينَ لَا يَمْلِكُونَ﴾ كأنّها شرط للاستجابة، أو
شكر لها ووفاء بما يلزمها.

٦- وفيها إشعار بأنّ نجاح الأنبياء والدعاة إلى الله في
مهمّتهم موقوف على المقاومة في سبيل الدعوة إلى عباده
وسلّا، بالاستقامة عليها، ودفع ما يناهها.

٧- فيها نهي عن اتباع سيّلتهم دون اتّباعهم، إشعاراً
بأنّ سيّلتهم محذور أيّاً وُجد، ولو في غيرهم، وأنّه
لا يلزمهم.

٨- توصيفهم بـ ﴿الَّذِينَ لَا يَمْلِكُونَ﴾ تنبيه على

القائي: الإجابة: وفيها ١٠ آيات (٦ - ١٥) وهي
فيما من مساويان عدداً: فخمسٌ منها إجابة من الله
لأدعية عباده، وخمسٌ منها إجابة من الناس لدعوة
الرسل.

أما الخمس الأولى (٦ - ١٠) فهي كلّ منها بمُحَرَّرٍ:
في (٦): ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي﴾

١- جاء السؤال والدعاء معاً من قبل الناس: (إذا
سألك) و﴿دَعْوَةُ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ فسُئِلَها سؤال
وذيّلها دعاء، ولكنّ المسؤول: النبي. والمدعو: الله، وقد
أكّد الدعاء ثلاث مرّات: ضملاً ومصدراً واسم فاعل،
لأنّه المطلوب بالذات.

٢- لسانها صملاً وذيلاً. وفي أفراد الضمائر لسان
عاطفي: ﴿سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي﴾. ﴿فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾.
﴿أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ﴾. فلم يمتل: «سألك الناس»
ولا «عبادنا دعائنا» ولا «إنّا قريبون» ولا «أُجِيب»
ولا «دعوتهم»، ولا «إذا دعونا» وهذا لسان الدعاء
والإجابة بين العبد وربّه في القرآن. فأكثرها بلفظ «دعا
ربّه».

٣- (عبادى) بلفظ الجمع يُشعر بأنّه ينبغي أن يكون
الدعاء في جماعة معترفين بأنّهم عباد لله تعالى.

٤- جاء عليها وفي (٩) توصيف الله بـ (قريباً) ترغيباً
في الدعاء وتأكيذاً على الإجابة للاستماع، ورفضاً للبعد
المكاني الذي ربّما يخطر ببال الداعي.

وفي (٧): ﴿أَمْ يَحْسِبُ الْمُسْطَرُّ إِذَا دَعَا...﴾.
١- وصف الداعي بـ (المُسْطَرُّ) إشعاراً بأنّ
(الاضطرار) حقيق بالدعاء والإجابة، وأنّ دعاء المُسْطَرِّ

العلة، وهي الجهالة، لاحظ «ج» هـ.

٦- جاء الفعل فيها مجهولاً «قَدْ أَجِيتَ دَعْوَتُكَ»
دون «قَدْ أَجِيتَ دَعْوَتُكَ» لأن دعوتها كانت احتراماً
على الله وشكايته منه، ودعاء على فرعون وأتباعه
بالهلاك والضلal والمذاب: «وَقَالَ مُوسَى رَبَّنَا إِنَّكَ
أَنْتَ قَوُّوْنَ وَمَلَائِكَةُ رِبِّكَ وَأَمْوَالُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَبَّنَا
لِيُخْلُصُوا عَنْ تَسْبِيلِكَ رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَى أَمْوَالِهِمْ وَاشْدُدْ
عَلَى قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا حَتَّى يَمُوتُوا الْعَذَابُ الْأَلِيمُ»
يونس: ٨٨، فأجيب به تعريضاً بها، وأنه لا ينبغي أن
يدعو عليهم بالهلاك والخسران، بدل القلاع والإيمان.

أو إغراء من التصريح بإجابة ما سأله من العذاب
والخسران، مما لا يليق برحمة الله وكرامته، لكنه صرح
به فيها بعدد جزاء لهم: «وَجَاوَزْنَا بِبَنِي
إِسْرَائِيلَ الْفَهْرَ فَأَتَيْنَهُمْ فِرْعَوْنُ وَجُنُودُهُ بِكِبَرٍ وَغُلَبٍ
لَا أَفْرَكَةَ لَعُنَى...» يونس: ٩٠.

أو إشعاراً بأن إجابته أمر سهل عليه بسيط،
لا يحتاج إلى مؤونة.

وفي (٩١ و ٩٠) (قريب مجيب) و (فَلْيَنْتَهِمِ السُّجُودَ):
١- جاءت الإجابة هنا فاعلاً: (مُجِيب: السُّجُودَ)
بسياقين:

ففي (٩١) بلسان عاطفي جاء مجيب مفرداً منكراً «إِنْ
رَبِّي قَرِيبٌ مُجِيبٌ» تعليلًا وتعقيبًا لذكر نسي خلقهم من
الأرض واستعمارهم فيها، ووظيفتي واجبي الاستحار
والثبوت شكرًا لها «فَوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ
فِيهَا فَاسْتَغْفِرُوا ثُمَّ تَوْبُوا إِلَيْهِ» فسياقها سياق (٩١ و ٩٠).
وفي (٩٠): ١- جاء التعبير عن الله جمعاً مرتين:

(أنا) (السُّجُودَ): «وَلَقَدْ نَادَيْنَا نُوْحَ فَلْيَنْتَهِمِ السُّجُودَ»
تخليصاً له، وأنه يجيبهم عن موضع الاقتدار والعظمة.
٢- جاء (السُّجُودَ) جمعاً معرفاً باللام إشعاراً بأنه
معروف بهذه الميزة.

٣- (نَادَيْنَا) بدل «دَعَانَا» جهراً بصوته وتخليصاً له،
إشعاراً باضطراب نوح واقتدار الله على إجابته، كما قال:
«فَلْيَنْتَهِمِ السُّجُودَ».

٤- لَدَم في الإجابة: نجاة نوح وأهله وبقاء ذريته
وجزائه جزاء الحسين: «وَنَجِّنَا وَأَغْلِقْ بَيْنَ الْكُفْرِ
الْعَظِيمِ - إلى - إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِينَ» منه عليه
ورحمته وإكراماً له.

٥ - ثم عقبا: «ثُمَّ أَعْرَفْنَا الْأَخْرَبِينَ» إهانة لقومه
بفرض السباق، منفصلاً عن «فَلْيَنْتَهِمِ السُّجُودَ» فقدم
الرسالة كإتصالاً بالإجابة، وأخر العذاب اتصلاً عنها،
فرقاً بين الثواب والعذاب، والإكرام والعقاب.

٦- حذف المفعول فيها تعميماً وتعمية، ليذهب
ذهن السامع إلى كل مذهب ممكن، وتكريماً له بأن شأنه
أجل وأعلى من أن يحد إحسانه وكرمه، وأن إجابته صفة
ثابتة ودائمة له.

وأما الخمس الثانية - وكلها إجابة من الناس لدعوة
الرسول إيجاباً وسلماً - ففيها بثوث أيضاً:

١- جاء في (١١ و ١٢) «أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ»
و «وَعَنْ لَا يُجِيبُ دَاعِيَ اللَّهِ» الأمر بإجابة داعي الله
وهو نبي الله، وجزاء الإجابة وهو غفران الذنوب
والأمان من عذاب أليم، ثم تأكيداً بأن من لا يجيب داعي
الله فلن يصجز الله وليس له ولي غيره، وأنهم في ضلال

اللغة.

بدخول جهنم داخرين، فصدرها ترغيب وذيولها ترهيب، مزيداً فيها الترهيب على الترغيب لصلبة الشرك يوم ذاك وقلة المؤمنين.

وقال في (١٧) وهي من سورة التورى المتأخرة نزولاً عن المؤمن - ترغماً له تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَتَّخِذُ الْتَوْبَةَ عَنِ عِبَادِهِ وَيَنْفُخُ عَنِ الشَّيْءِ وَيَسْخَرُ مَا تَتَكَلَّمُونَ ۚ وَيَسْتَجِيبُ الَّذِينَ آمَنُوا وَغَابُوا الظَّالِمَاتِ وَيَهْدِيهِمْ مِنْ فَضْلِهِ وَالْكَافِرُونَ لَهُمْ عَذَابٌ قَسِيدٌ﴾ فجمع فيها بين موجبات الفلاح، وهي ما ذكر مضافاً إلى «الإيمان وصل الصالحات» وبين «علم الله بما يفعلون» و«تثديد عذاب الكافرين»، فصدرها ترغيب وذيولها ترهيب أيضاً لكن زاد الترغيب فيها أضاعفاً على الترغيب رجاءاً لنجاح الدعوة وازدياد المؤمنين يوماً ويوماً حين ذاك.

أما سياق (١٨) - وهي مدنية من سورة آل عمران (١٩٠ - ١٩٥) - فأخبار جازم بالفلاح - حبيب صدق أدعية لأول الأتباع الموصوفين بـ «الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ هَيَّامًا وَقُرُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَرَبُّمَا خَالِقَتِ هَٰذَا تَابِعَلًا سُبْحَانَكَ يٰقَيُّمَ عَذَابِ النَّارِ» حيث قال تفرقاً بفناء الاتصال: ﴿فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ تَتَذَكَّرُونَ مِنْ بَعْضٍ﴾ ثم ذكر جهادهم وهجرتهم وما حملوا من الأذى في سبيل الله إلى أن قال: ﴿لَا تَكُونُوا هُنَالِكَ سَيِّئِينَ ۚ لَآذِلْتَهُمْ جَنَّاتٍ فَجَازٍ مِنْ فَيْحٍ الْإِتِّهَارِ تَوَاقَا مِنْ هُنَالِكَ اللَّهُ وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ﴾.

٣- سياق السؤال بجميع كلماته يحكي عن كمال الخضوع والأدب لله والالتجاء إليه تعالى: (رَبَّنَا) «أَعَزَّنَا إِيَّاسِي أَجَلٍ قَرِيبٍ» «فَتُحِبُّ دَعْوَتَكَ» «وَسُئِلَ الرَّسُولُ» فنادوا الله تظليماً له وخضوعاً من تلقاء أنفسهم، وطلبوا منه تأخيرهم إلى أجل قريب تحقيراً لطلبهم ووعداً بغيرتهم لما غابهم، وإقراراً بتقصيرهم، وإثباتهم للرسل إكمال لإجابتهم. لأن مجرد الإيمان والإجابة لا يجنيان شيئاً مالم يليهما العمل.

٤- ومع هذا السؤال الخاضع والوعد البالغ بالإجابة والاتباع، فقد آسبهم الله بلسان فاطم بذكر مساوئهم في عدة آيات: «أَوَلَمْ تَكُونُوا أَقْسَمْتُمْ - إلى - ذُو الْقُرْبَىٰ» (إبراهيم: ٤٤ - ٤٧)، احتجاجاً عليهم بأنهم مع هذه المساوئ لا يلبثون بالإجابة.

الثالث: الاستجابة (١٦ - ٤٢) وهي تحت القسم القسم الأول: الاستجابة من الله ٩ مرات (١٦ - ٢٤) وهي ثلاثة أصناف:

الصنف الأول: استجابة منه لسيادة المؤمنين عمومًا في (١٦ - ١٨) بسياقين: لسياق (١٦ و ١٧) - وهما مكثتان - عاطفتان مناسب لوقتها، وهو بدء الدعوة، فهي دعوة إلى الدعاء والتوبة، ووعده بالاستجابة، وقبول التوبة والعتق ومزيد الفضل. فقال في (١٦) - وهي من سورة المؤمن -: «وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ» استدعاءً بـ (رَبُّكُمْ) والتهاء بـ (لَكُمْ) ثم غشها بإنذار المستكبرين عن عبادته

فالتفرق بينها وبين الآيتين (١٦ و ١٧) أنها وعد، وهذه إيجاز للوعد، مزيده عليها بعدة أدعية قبلها منهم تحكي إيمانهم بأركان الدعوة من التوحيد والنبوة والمعاد، وبعدة أعمال منهم تحكي جهادهم وجهودهم وإخلاصهم، وبعدة مميزات فازوا بها.

المصنف الثاني: خاص بنبي من الأنبياء دعوا الله فاستجاب لهم وهي خمس، وكلها مكي، أربع في سورة الأنبياء، وواحدة في يوسف:

أولهم: نوح عليه السلام: حيث قال خلال قصص الأنبياء (١٩): ﴿وَنُوحًا إِذْ نَادَى مِنْ قَبْلُ فَاسْتَجَبْنَا لَهُ فَنَجَّيْنَاهُ وَأَهْلَهُ مِنَ الْكَرْبِ الْعَظِيمِ﴾ وَنَعَرْنَا مِنْ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَبُوا بآيَاتِنَا إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمَ سَوِيرٍ فَأَنصَرَفْنَا عَنْهُمْ آخِذِينَ

وجاء دعاءه في سورة نوح (٢٦ - ٢٨): ﴿وَقَالَ نُوحٌ رَبِّ لَا تَذَرْنِي عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا﴾

تَذَرُهُمْ يُفْسِدُوا عِبَادَكِ وَيَلْبِسُوا إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا رَبِّ الْغُلَامِ وَلِوَالِدَيْ وَلَمْ يَدْخُلْ يَسْئَلْ مُسْلِمًا وَلَا مُشْرِكًا وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْأَنْبِيَاءِ إِلَّا نَجَارًا. وسياق الدعاء الخامس واضطراب، وسياق الاستجابة العظيم

والتشديد دون اللطف والالطف، ولهذا جاءت الضائكر فيها جمعا، لأن الله استجاب له نجاة له، وعدلتا لقومه، من موضع القدرة والسلطان دون اللطف والاعتنان، لأن

قومه كانوا من أهل الظلمان.

ثانيهم: يوسف عليه السلام (٢٠) ابتلى بنساء مصر، وبما

كن تمكين منه، فاستصم ملتجئا إلى الله: ﴿قَالَ رَبِّ الشَّيْءِ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْنَّ وَأَكُنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ فَاسْتَجَابَ

لأنهم: يوسف عليه السلام (٢٠) ابتلى بنساء مصر، وبما

كن تمكين منه، فاستصم ملتجئا إلى الله: ﴿قَالَ رَبِّ الشَّيْءِ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْنَّ وَأَكُنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ فَاسْتَجَابَ

لَهُ رَبُّهُ فَصَرَفَ عَنْهُ كَيْدَهُنَّ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ.

وسياقها دعاء واستجابة بين العبد والرب، مع الخضوع منه والالطف من الله، مع أن موضوعها الاعتصام من العصيان دون العذاب والمخذلان، والآية صريحة في أن حب يوسف هم النسوة كلهن، ولم يكن خاصا بامرأة العزيز.

ثالثهم: أيوب عليه السلام: (٢١) ﴿وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ فَاسْتَجَبْنَا لَهُ فَكَشَفْنَا مَا بِهِ مِنْ ضُرٍّ وَأَنْتَ أَهْلُهُ وَمَقْلَهُمْ فَكَلَّمَهُمْ وَخَمَةَ

مِنْ عَيْنَيْهِ وَذَكَرَى لِلْعَالَمِينَ﴾ وفيها بحوث:

١- (نادى) بدل «دعا» دل على نهاية اضطرابه

٢- (ربه) بدل «الله» إشعارا باعترافه بأن الله رباه، فهو قادر على دفع البلاء عنه.

٣- ذكر حاجته وبلاءه: ﴿أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ﴾ ولم يستدع رحمه صريحا بل اكتفى يوسف الله ﴿وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ حياء منه وتكريما له.

٤- هذا دعاء لحاجته وليس دعاء على قومه، كدعاء (نوح) عليه السلام، فالتخصي السابق اللطف والالطف من الداعي والمستجيب، دون الشدة والحشونة.

٥- جاء عنصر الرحمة في الدعاء مرتين ﴿أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾. وفي الاستجابة مرة ﴿رَحْمَةً مِنْ جَنِينَا﴾ وكلها وصف لله بأبلغ وجه فلأرحم الراحمين تفصيل

لرحمته على رحمة كل واحد، ﴿رَحْمَةً مِنْ جَنِينِهِ﴾ اعتراف بذلك قائما حيث قال: (من جنينيه) وهذا التعبير

٦- هذا دعاء لحاجته وليس دعاء على قومه، كدعاء (نوح) عليه السلام، فالتخصي السابق اللطف والالطف من الداعي والمستجيب، دون الشدة والحشونة.

٧- جاء عنصر الرحمة في الدعاء مرتين ﴿أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾. وفي الاستجابة مرة ﴿رَحْمَةً مِنْ جَنِينَا﴾ وكلها وصف لله بأبلغ وجه فلأرحم الراحمين تفصيل

لرحمته على رحمة كل واحد، ﴿رَحْمَةً مِنْ جَنِينِهِ﴾ اعتراف بذلك قائما حيث قال: (من جنينيه) وهذا التعبير

دال على التسام والكمال في كل موضع مثل: «وَلَا تَحْزَنْ»
الَّذِينَ قَاتَلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَهْوَاكَ بَلْ أَهْنَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ
يُؤْزَقُونَ ﴿١٦٩﴾ آل عمران: ١٦٩ - لاحظ عند - فهو راحة
من شدة - فإثم مقام «لَوْعَمُ الرَّاجِعِينَ» في تكرار
عنصر الراحة بأبلغ بيان بغير لفظها.

٦ - كُتِرَت الضَّائِرَةُ الرَّاجِعَةُ إِلَى أَيُّوبَ أَرْبَعَ مَرَّاتٍ
مفردة، والراجعة إلى الله أربع مرّات أيضًا جمعًا، فرقًا بين
العبد والزّرب والتّاعبي والمستجيب، فقد عرض أيّوب
حاجته من موضع الضعف والفرق، واستجابه ربه من
موضع القدرة والقوى.

٧ - جاء (ضَرَّ) مبهمًا من دون بيانه في الدّعاء
والاستجابة كليهما، إشعارًا بأنه أدرك الحاجة كليهما
وربها تمامًا، تطابقًا بين الدّعاء والاستجابة، مع خبر
بينهما:

فِي الدّعاء «مَسْنِيَّ الْمُسْرَى» بلام الهمزة بكسر الميم
الله به، فلاحاجة إلى بيانه، وتأكيدًا بحب الله، وفي
الاستجابة «فَكَشَفْنَا عَنْكَ غَمْرًا» أي كشفنا كل ما به
من ضَرٍّ، ضمّ الضّرّ، أيّبه كما أيّبه أيّوب، تأكيدًا به
جزاء لتأديته تجاه الله، فقد تُبدل الأدب فيها بين العبد
والزّرب.

وَفِي الدّعاء (مَسْنِيَّ) وفي الإجابة «عَايِدُ مِنْ ضَرٍّ»
من دون ذكر الفاعل للضّرّ فيها، وهذا أدب متقابل بين
العبد والزّرب أيضًا.

٨ - ولتكثر في الاستجابة بكشف الضّرّ، والإتيان
بأهله ومثله معهم فأكبرًا للفاعل بضمير الجمع (نا) ثلاث
مرّات، تلبيةً وإجابةً للدّعاء بأحسن الوجوه وتقديرًا

للعبد بهاتجاهه إليه توحيدًا وإخلاصًا له، وأضاف
«وَذَكَرَى لِلْعَابِدِينَ» أي لا تختص فائدتها به، بل فيها
هداية وذكرى لكثير من العابدين، وهذا مزيد في تكريم
العبد بتعميم دعائه وإجابته للعابدين جميعًا، ورمز إلى أن
التّجاءل إلى الله عبادة له، وأنه من العابدين أيضًا.
[لاحظ «أيّوب»]

رابعم: ذوالنون (٢٢): «وَذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ
مِنَاضِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادَى فِي الظُّلُمَاتِ أَنْ
لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ»
فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَخَرَجْنَاهُ مِنْ الْغَمِّ وَكَذَلِكَ نُنْجِي
الْمُؤْمِنِينَ، وفيها يموت أيضًا:

١ - (ذا النون) هو يونس عليه السلام، (والنون): الموت،
أي صاحب الموت بُعث إلى أهل نبوى فدعاهم فلم
يؤمنوا، فسأل الله أن يعذبهم، وخرج مناضبًا لهم من
الظلمات فالتجأ إلى الله في ظلمات ثلاث: ظن الموت،
والبحر، والليل مستبحًا له تعالى، فاستجاب له، ونجّاه
من الغم، [لاحظ «يونس»]

٢ - (نادى) بدل «دعا» يحكي شدة ابتلائه حتى جهر
بصوته في الدّعاء.

ج - ندأوه مقرون بالاعتراف بتقصيره وتوحيد الله
وتسبيحه، رجاءً للإجابة.

٢ - دعاؤه كان من موضع الضعف، فكثر الضّعف
الراجع إليه مفردًا ٧ مرّات والراجع إلى الله ٦ مرّات،
مفردًا مرّتين في دعائه اعترافًا بتوحيد «لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ

شَهَادَتَكَ، وجميعاً ٤ مرات في الاستجابة تكبيراً لله،
وأنه استجاب له من موضع القدرة (فَاسْتَجَبْنَا لَهُ)
(وَنَجَّيْنَاهُ مِنَ الْغَمِّ وَكَذَلِكَ نُنْجِي الْمُؤْمِنِينَ).

٤ - أكرمهم الله غطلاً من دعائه بالاستجابة،
والنجية من الغم، وأنه من جملة المؤمنين الذين نجاهم
منه.

خامسهم: ذكرنا (٢٣) ﴿وَذَكِّرْنَا إِذْ نَادَىٰ رَبُّهُ رَبِّ
لَا تَذَرْنِي فَرْدًا وَأَنْتَ خَيْرُ الْوَارِثِينَ﴾ فاستجبنا له
وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ نَاثِلِينَ ﴿فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ
وَإِنْ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبْنَا بِقَوْلِ الْكَافِرِينَ﴾
في المذريات وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا وَكَانُوا لَنَا
خَافِينَ﴾ وفيها بحوث:

١ - (نادى) رفع للصوت لشدة الاضطراب - كما
- إلا أنه قال في سورة مريم (٢١): ﴿لِذِذَا نَادَىٰ رَبَّهُ بِأَلَّا

خَلِيلاً﴾ إشعاراً بأن شدة اضطرابه اقتضى النداء كقولهم
للموقف، وهو أنه شيخ كبير يسأل الولد، لئلا يستهزئ
به الناس - كما قيل - اقتضى إخفاء النداء في نفسه،
فاضطرابه اقتضى النداء وموقفه اقتضى الخفاء.

٢ - كثر (رَبُّهُ) مرتين بدل «الله» تحقيراً لنفسه
وتعظيماً لله، وجلباً لرحمته إليه الآن بعد أن رآه برحمته
من قبل.

٣ - كثر الضمير الرجاع إليه مفرداً في الدعاء ٤
مرات، وفي الاستجابة ٣ مرات تطابقاً بينها،
والرجاع إلى الله في الدعاء ٣ مرات، اعتراكاً بتوحيده،
وفي الإجابة ٥ مرات تعظيماً له، فثانية ضائراً للمجد
وثانية للرب، تسجيلاً لطابق الإجابة والدعاء وتكراراً
لذكرنا.

٤ - ذكرنا سأل الله الولد كناية لاصراحة، نادى
وانكلاً على علمه بحاله، في جملتين: ﴿رَبِّ لَا تَذَرْنِي
فَرْدًا وَأَنْتَ خَيْرُ الْوَارِثِينَ﴾ فذكر في الأولى: أنه فرد
لا وراث له إذا مات، وفي الثانية: أن الذي لا يموت ويرث
كل أحد هو الله تعالى، وفيها من اللطف والأدب
والاختصار في الكلام ما لا يوصف.

٥ - هذا تلخيص لفظة ذكرنا بعد تفصيلها في سورة
مريم ٢ - ٥، فلم يذكر السبب - وهو فقر زوجته - نادى
لنام الله، ولكن الله أشار إليه عند الاستجابة: ﴿وَأَضَلُّنَا
قُلُوبَهُمْ﴾ كما يشهد بأن ما سئل له منها ذكر اسمه
بالحسنى. وهذا مكرمة لها كمالها: ﴿يَا ذِكْرُنَا إِنَّا فَتْنَاهُ

وَعَدْنَاهُ لَكَ الْبَرَاءَةَ وَلَقَدْ نَبَّأْنَاكَ فِي الْأَرْحَامِ
وَلَقَدْ نَبَّأْنَاكَ فِي الْأَرْحَامِ أَنَّا كُنَّا مُبْتَلِينَ﴾ مريم: ٧.

وبذلك تمت استجابة الله لأبياته، بألوان من اللطف

الصف الثالث: آية واحدة مدنية (٢٤) ﴿إِذْ
تَسْتَفِيئُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَبْنَا لَكُمْ أَنِّي نَبِّئُكُمْ بِالْقَوْلِ
الْمُبِينِ﴾ وفيها بحوث:

١ - أنها نزلت بشأن المهاجرين في غزوة بدر الكبرى
وقد أبلوا فيها - وهي أول حضورهم في ساحة القتال -
بلاء حسناً صعباً إذ كانوا قليلين غير مجهزين بسلاح،
وأعدائهم كثيرون ومجهزون، وقد استحقوا بذلك
شرف «البرقين» على غيرهم من المؤمنين.

٢ - صبر عن شدة ابتلائهم بلائهم (تَسْتَفِيئُونَ)،
والاستغاثة: طلب الثبوت عند الحاجة الشديدة بلطف
نهايتها، [لاحظ «غ و ت»: الاستغاثة]

٣ - (رَبِّكُمْ) بدل (الله) تقريباً لهم إلى الله وإدانة

لنعمته عليهم بالزبونية.

٤ - هذا دعاء لا تنصارهم على أعدائهم، تقوية للدعوة الإسلامية التي بدأت بدورها الجديد بعد الهجرة، فيستدعي التضحية من قبل المؤمنين في سبيلها، وليست دعاء لحاجة شخصية كدعاء يوسف وأيوب ويونس وذكريّا، ولادعاء لهلاك عدوهم كدعاء نوح على قومه، وبذلك نالت الدرجة الأولى من الفضل والكرامة عند الله تعالى.

٥ - كُتِرَت الضمائر الزاجعة إليهم ٤ مرّات؛ واحدة (تَسْتَجِيبُونَ) وثلاثة (كُم) كما عُبِّرَ عن «الله» ٤ مرّات أيضاً؛ واحدة (رَبُّكُمْ) وثلاثة ضمائر: (فَاسْتَجَابُوا لِلرَّبِّ يُبَدِّكُمْ) عطافاً بين الاستجابة والدعاء تكررنا لهم في كل تكرار (كُم) يُعطيه شخصية كريمة في خطابهم إيتاهم.

إلى هنا تمّ البحث في القسم الأول من آيات الاستجابة.

القسم الثاني الاستجابة من الناس لله إيجاباً وسلماً: أمّا الإيجاب: ففيه سبع آيات، وكلّها أمرٌ أو ترغيب من الله إلى الاستجابة له: أربع مكّية وثلاث مدنية. أمّا المكّيات:

فأولها حسب ترتيب النزول (٢٨) آية الأنعام ﴿إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْتَعِينُونَ وَالْقَوْلُ جَعَلَهُمْ اللهُ﴾ وهي قد حصرت استجابة الناس في الذين يسمعون آيات الله، وغيرهم بمنزلة الموت.

وثانيها وثالثها (٢٧، ٢٩) آيتان من سورة الشورى وكلاهما ترغيب إلى الاستجابة ﴿وَأَسْتَجِيبُوا لِرَبِّكُمْ مِنْ

قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ بَعْثُكُمْ...﴾ و﴿وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَنفَرَهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾، فالأولى أمر بالاستجابة قبل يوم البعث، والثانية وصف للذين يستجاب لهم بإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة، وأمرهم شورى بينهم.

رابعا (٣١) في الرعد - لو كانت مكّية [لاحظ المدخل] - ﴿وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ الْخَشْيَةِ وَالَّذِينَ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُ لَوْ أَنَّ لَهُمْ تِلْكَ الْأَرْضُ جَمِيعًا وَنِظْلُهَا مِثْلَهُ لَأَخَذْتُوا بِهِمْ...﴾ وفيها جزاء الذين يستجيبون، وعقاب الذين لم يستجيبوا، فجمع بين الإيجاب والسلب.

وأما المدنيات فاثنتان منها (٢٥ و ٢٦): آية البقرة ﴿فَلْيَسْتَجِيبُوا بِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي﴾، وآية الأنفال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ...﴾ وكلاهما أمر بالاستجابة إتماماً، أو لله وللرسول.

وثالثها (٣٠) آية آل عمران ﴿وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِلَّهِ وَالرَّسُولِ مِنْ بَعْدِ مَا أَنصَبَهُمُ الْقُرْآنُ...﴾ وهي وعدٌ بأجر عظيم للذين أحسنوا واثقوا واستجابوا لله وللرسول بعد ما أنصاهم القرع، وهي في معنى الأمر أيضاً.

والفرق بين هذه الآيات أنّه جاءت في (٢٧ و ٢٩ و ٣١) الاستجابة للربّ (رَبُّكُمْ) أو ربهم) وفي (٢٦ و ٣٠) الاستجابة لله وللرسول، وفي (٢٥) الاستجابة لي، ولكلّ منها مناسبة وتناسق للسياق.

وأما السلب: ففيه خمس آيات، ثلاث منها صريح: (٣١) ﴿وَالَّذِينَ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُ﴾ و(٣٢) ﴿فَالَيْمُ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ﴾ و(٣٣) ﴿وَلَا يَسْتَجِيبُوا لِلَّهِ﴾ وفيها

عرقان:

فَاسْتَجِبْتُمْ لِي فَلَا تَكُونُوا مِنَ الْكَاذِبِينَ... ﴿٣٣﴾ جاءت

في حجاج بين الشيطان والكفار يوم القيامة.

القسم الخامس: عدم استجابة الأصنام

للمشركين في الدنيا والآخرة:

أما في الدنيا فأربع آيات: (٣٧ - ٤٠) بتفاوت بينها

سياقاً:

ألف - نجا عنها كناية مرة بالأمر لهم بدعاءها

ليستجيبوا لهم، توبيخاً وتقريراً (٣٧) ﴿فَلَا تَدْعُوهُمْ

فَلْيَسْتَجِيبُوا لَكُمْ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾.

ب - نفي الاستجابة عنها صريحاً ثلاث مرات: (٣٨)

﴿وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِ لَا يَسْتَجِيبُونَ لَهُمْ بِشَيْءٍ﴾

﴿٣٨﴾ ﴿إِن تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا دُعَاءَكُمْ وَلَوْ سَمِعُوا

مَا اسْتَجَابُوا لَكُمْ﴾. و (٤٠) ﴿يَدْعُوا مِن دُونِ اللَّهِ مَن

يَدْعُوهُ يَسْتَجِيبُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾.

وأما في الآخرة فمرتين: (٤١) ﴿فَلْيَدْعُوهُمْ فَلَن

يَسْتَجِيبُوا لَهُمْ وَجَنَلْنَا لَهُمْ مَوْبِقًا﴾ و (٤٢) ﴿فَلْيَدْعُوهُمْ

فَلَن يَسْتَجِيبُوا لَهُمْ وَزَاوَا الْقَذَابَ﴾.

وقد جاء فيها التفسير عن الأصنام كأنها ذوات عقل

بالحفاظ (الذين) واهم) وخيار أخرى حسب مزامم

المشركين فيها، تسجيلاً أنها باطلة وأن الأصنام

لا تسمع ولا تجيب. [لاحظ «دع و، وص ن م: الأصنام»]

ثانياً: الفرق بين الجواب والإجابة والاستجابة في

الآيات: أن الجواب جاء رداً من كل قوم لقول نبيهم لهم

إنذاراً وتحذيراً من قبائح أعمالهم، أو مفساد عقائدهم

وهذا قريب من المعنى اللغوي وهو القطع فكأنهم قطعوا

كلام أنبيائهم بالردة عليهم.

ألف - جاء في (٣٣) ﴿لَمْ يَسْتَجِيبُوا لِلَّهِ﴾ أي لربهم،

لأن قبلها ﴿لِلَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ﴾. وفي (٣٢) ﴿لَمْ

يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ﴾ أي في الإتيان بمثل القرآن قبلها

﴿وَأَدْعُوا مَن اسْتَعْلَمْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ...﴾ وفي (٣٣)

﴿لَمْ يَسْتَجِيبُوا لِلَّهِ﴾ أي في الإتيان بكتاب أهدى من

التوراة والقرآن، قبلها ﴿قُلْ فَأْتُوا بِكِتَابٍ مِّنْ عِندِ اللَّهِ

هُوَ أَهْدَىٰ مِن هَٰذَا﴾.

ب - جواب ترك الاستجابة في كل منها يناسبها من

العذاب أو إثبات الحق، فلاحظ.

واثنان منها كناية: (٢٨) ﴿إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ

يَسْمَعُونَ وَالْمُسْمِرِينَ﴾ و (٣٤) ﴿وَالَّذِينَ

يُحَاجُّونَ فِي اللَّهِ مِنْ عِندِ مَا اسْتَجِيبَ لَهُ﴾ فإن ﴿وَالْمُسْمِرِينَ

يَسْمَعُونَ﴾ و ﴿وَالَّذِينَ يُحَاجُّونَ فِي اللَّهِ﴾.

للاستجابة عن قوم كناية بعد إثباتها لقوم صريحاً قبله في

الأولى وبعده في الثانية، فإن ﴿مَا اسْتَجِيبَ لَهُ﴾ أي له أو

للمرسول اعتراف باستجابة قوم لأحدهما. [لاحظ

«ح ج ج: يحاجون»]

القسم الثالث: الاستجابة لله في الآخرة ذمًا (٣٥)

﴿يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِمَكِيدٍ﴾ وهذه استجابة من

الناس لله يوم القيامة حامدين له تعالى خوفاً وطمعا،

ولا تلتهم لأنهم لم يستجيبوا له في الدنيا وأنكروا البعث،

قبلها ﴿فَسَيَكُونُونَ مِّنْ يُعَذِّبُهُمْ... وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هُوَ﴾

الإسراء: ٥١.

القسم الرابع: الاستجابة للشيطان ذمًا (٣٦)

﴿وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُم مِّن سُلْطَانٍ إِلَّا أَن دَعَاكُم

والإجابة في خمس منها (٦ - ١٠) إجابة من الله لأدعية عباده بصيغة الفعل، أو الوصف الخاص به تعالى، وفي خمسة (١١ - ١٥) إجابة من الناس لدعوة الله إليهم وقد تكلمنا فيها.

وأما الاستجابة فقليل: إنها بمعنى الإجابة، وفرق بينها أبو هلال بأنّ (أجاب) فعل الإجابة و(استجاب) طلب أن يفعل الإجابة، لأنّ أصل الاستعمال فطلب الفعل. وهذا صحيح لغة، لكنّه لا يجري في الاستجابة من قبل الله: (١٦ - ٢٤) فإنّه لا يطلب الإجابة من غيره بل يستظهر منها أنّه تعالى يستقبل عباده بإجابتهم، كأنّه يجيبهم عن رضى وسرور وقصد، كما قال الطوسي: «والاستجابة في الآية: المقصد إلى فعلها».

ثمّ في استجابة الناس (٢٥ - ٣٤) إجاباتاً وسلماً فيصحّ فيها الطلب بمعنى الجهد للإجابة دون طلبها من غيرهم، أي إنّهم يسعون بكلّ جهدهم للإجابة أو لمدنها. وهكذا الاستجابة للشيطان، أو لاستجابة الأصنام، أي أنّها بكلّ جهدها - لو كان لها جهد - لا تحيىكم.

فظهر أنّ الاستجابة من الله ومن غيره فيها تأكيدٌ واهتمامٌ بالإجابة، بتفاوت بينهما.

ثالثاً: جاء الجواب والإجابة والاستجابة فيها غالباً عقيب فاء الترتيب والتفريع باتّصال لما قبلها من القول أو الدّعاء، إشعاراً بالاستعمال في الجواب مدحاً أو ذمّاً، فلا حظ.

جود

لفظان، مؤتان، في سورتين مكيّتين

قد جبد إلى كذا وكذا، إذا اشتهاه، [تم استشهد
(١٢٩: ١)]

بغير

الأصمتي: يقال للذي غلبه النوم: جُود، كأن

النوم جاهمه، أي مطره. [تم استشهد بـ

(الأزهرّي ١١: ١٥٦)

الجود: أن تظفر الأرض حتى يلتقي الثريان.

(ابن سيده ٧: ٥٣٠)

أبورزئد: وقع الناس في أبي جاد، أي في باطل.

(الأزهرّي ١١: ١٥٨)

اللحياني: يبرنا عُقْبَةً جَوادًا، ويرنا عُقْبَتَيْنِ

جوادين، ويرنا عُقْبًا أجوادًا، إذا كانت جديدة.

(الأزهرّي ١١: ١٥٨)

وجادت العين جُود جَوْدًا، وجَوْدًا: كثر دسها.

(ابن سيده ٧: ٥٣٠)

ابن الأعرابي: وسعابة جَوْد. [وُصفت بالمصدر]

(ابن سيده ٧: ٥٣٠)

الجودي ١: ١

الحياد ١: ١

النصوص اللغوية

الخليل: جاد الشيء، يَجُود جَوْدًا فهو جَوْدٌ، وجاد

الفرس يَجُود جَوْدًا فهو جَوْد، وجاد الجواد من الناس
يَجُود جَوْدًا، وهو أجواد.

وجود في عدوه تجويدًا، وعدا غلًا جَوَادًا.

وهو يَجُود بنفسه، معناه يسوق نفسه، من قولهم: إن

فلانًا لَجَوَاد إلى فلان، ورائه لَجَوَاد إلى حنّنه، أي يساق
إليه. (١٦٩: ٦)

سيبويه: وإن قلت: أغلقت الأبواب، كان عريًا

جَهْدًا... ومثل غلقت وأغلقت، أجدت وجودت،
وأشباهه. (٦٣: ٤)

نقول: استجدته، أي أصبته جِدًا. (٧٠: ٤)

أبو عمرو القسباني: إنّي لأجد إلى كذا وكذا، أي

أصل كذا وكذا، أي أريد ذلك وأهّم به. (١٢٠: ١)

- أَبُوهُتَيْد: الجَوَاد: الجُوع. [تم استشهد
بشعر] (الأزهرى ١١: ١٥٦)
أَجَادَ الرَّجُلُ، إِذَا كَانَ ذَا دَابَّةٍ جَوَاد. [تم استشهد
بشعر] (الأزهرى ١١: ١٥٦)
أَبُو سَمِيدَ الْبَغْدَادِيِّ: سمعت أعرابياً يقول: كنت
أجلسُ إلى القوم يستجاذبون الحديث، ويستجاذون،
فقلت له: ما يستجاذون؟ قال: يظنون أنهم أجود
حُبّاً.
- أَبْنُ السُّكَيْتِ: وقد جاد بنفسه يَجُودُ جَوْدًا وَجُودًا.
(٤٦٠)
- الجَوَاد: العطش.
- ويقال: جيد الرجل فهو مَجُود.
- وهذا رجل جواد بين الجود، من قوم أجواد.
- وهذا فرس جواد بين الجودة والمجودة، من خيل
جواد. ويقال: الجودة في كل صورة.
- وهذا مَطر جَوْدٌ بَيْنَ الجَوْدِ. وقد جادت الأرض.
- ويقال: هاجت هنا ساء جَوْدٌ
- وقد جاد بنفسه عند الموت يَسْجُودُ جُودًا.
- وقد جيد من العطش يُجَاد جَوَادًا. والجَوَاد: العطش.
- [تم استشهد بشعر] (إصلاح المطلق: ٣٢٩)
- الْمُجَوَّد: الجياد: جمع جَوَاد، وهو الشديد الجزى،
كما أنَّ الجواد من الناس هو السريع البذل.
- (القمر الزلّزى ٣٦: ٢٠٤)
- أَبْنُ دُرَيْدٍ: مَطرٌ جَوْدٌ بَيْنَ الجَوْدِ، ورجل جواد بين
الجود، وفرس جواد بين المجودة، وشيء جيد بين المجودة.
- والجودى: موضع، ويقال: جبل معروف.
- والجَوَاد: العطش.
- وزعموا أنَّ الجود: الجُوع، وهذا لأخرفه.
- (٢: ٧٠)
- وَمَطرٌ جَوْدٌ: واسع كثير، وفرس جواد بين الجودة
بضم الجيم، من خيل جواد.
- وشيء جيد بين المجودة، بفتح الجيم.
- ورجل جواد من قوم أجواد، وربما قالوا: «أجأود»
في معنى أجواد.
- وجَوْدَان: اسم.
- والجَوَاد: العطش، مهور وغير مهور.
- ورجل مَجُود: عطشان. جيد الرجل فهو مَجُود.
- (٣: ٢٢١)
- [تم استشهد بشعر]
- الأزهرى: يقال: جيد فلان، إذا أشرف على
الحلال، كأن الحلال جاد، [تم استشهد بشعر]
- ويقال: إني لأجاد إلى لقاءك، أي أساق إليك، كأن
هواه جاده الشوق، أي مَطره، وإنه ليجاد إلى فلان، وإلى
كل شيء تنواه.
- ويقال: أجاد فلان لي علمه، وأجود وجود في عدوه
تجويدًا، وعدا عدوًا جَوَادًا.
- وإني لأجاد إلى القتال، أي لأساق إليه.
- ويقال: أجاد به أبواه، إذا فذلّه جَوَادًا. [تم استشهد
بشعر]
- ويقال: جاورت فلانًا فجدته أجود، إذا غلبته في
الجود.
- وأرض مَجُودَةٌ: أصابها مَطر جَوْد.

وجاد عمله يَجُود جَوْدَةً، وَجَدْتُ له بالمال جُودًا

وقوم أجراء وجُود، ونساء جُود، [ثم استشهد بشعر]

(١١: ١٥٦-١٥٨)

الصَّاحِب: جاد الشيء يَجُود جَوْدًا، وهو جيد.

وَأَجَدْتُهُ قَوِيًّا: أعطيته جيدًا.

وجاد الجواد من الناس يَجُود جَوْدًا، وقوم أجواد

وجُود.

وأجادت المرأة: وَلَدَتْ جوادًا.

وأجاد الزَّجَل، إذا كانت دَابَّتُهُ جوادًا.

وجاده المطر يَجُوده جَوْدَةً وجُودًا، وجيدت الأرض

وأجيدت: من المطر الجُود.

وخيل جِيادًا وجواد، والمصدر: الجُودَةُ.

وجاده هواه إلى كذا، أي ساقه.

وأجاد في امرء وأجُودَ.

ويَجُود في عَدُوِّه قَبُولًا، وَهَذَا عَدُوٌّ جَوَادٌ.

وتَجَوَّدْتُ في الشيء: تَأَنَّفْتُ فيه، واستَجَدْتُهُ.

وإنه ليَجَاد إلى فلان، أي يُسَاق إليه، عنه: يَجُود

بنفسه، أي يَسُوق.

وإني لأَجَاد إلى فلانة، أي لأُهاوِل.

ورجل يَجُود: مُجِيد للكلام.

والجُود: الجُوع.

والجُود: العطش، ويقولون: واجتُودِل.

وجُودًا له، إذا أعجبك الشيء.

ورجل مَجُودٌ: عطشان، وجيد جُودُهُ.

وسرنا عَقَبَةً جَوَادًا، وَعَقَبًا جَوَادًا، أي بعيدًا

طويلة.

الخطابي: في حديث النبي ﷺ: «من صام يومًا في

سبيل الله باعده الله من النار سبعين خريفًا للْحُضْمَرِ

المُجِيد، المُجِيد: صاحب الجهاد من الحَمِيل، يقال:

رجل مُجِيد، كما يقال: مُقِرٌّ، إذا كانت دوابُّه أَقْوِيَاءَ، [ثم

استشهد بشعر]

في حديث النبي ﷺ: «... يَا أَبَان، كيف تركت أهل

مَكَّةَ؟ قال: تركتهم وقد جِيدُوا...»، قوله: «جِيدُوا» أي

أصابهم الجُود، وهو المطر الواسع. [ثم أدام نحو ليلين

دُرَيْد]

(١: ٤٩٤)

الجَوْهَرِيُّ: شيء جيد، على «حَمِيل» والجمع:

جِهَادٌ وَجَيَانِدٌ، بالهمز على غير قياس.

وجاد الزَّجَل بآله يَجُود جَوْدًا بالضم، فهو جواد،

مُكْرَم جَوْدًا، مثل قَذَالٍ وَقَذُلٍ - وَأَمَّا سُكْنَتُ الْوَلَدِ لِأَنَّهُ

حرف حَلَّةٌ - وَأَجُودٌ وَأَجَاوِدُ وَجُودًا، وكذلك امرأة

جَوَادٍ وَنَشْوَةٌ جُودٌ، مثل نَوَارٍ وَنُورٍ، [ثم استشهد بشعر]

وجاد الفرس، أي صار رائيًا، يَجُود جَوْدَةً بالضم،

فهو جواد للذكر والأنثى، من خيل جهاد وأجِياد

وأجاويد.

والجُودِي: جبل بأرض الجزيرة، استنوت عليه

سفينة نوح ﷺ.

وَأَجَدْتُ الشيءَ جُجَادًا، والتجويد مثله، وقد قالوا:

لَجُودْتُ كما قالوا: أَطَالَ وَأَطُولُ، وأَحَالَ وَأَحْوَلُ... على

التضامن والتضام.

وشاعر يَجُود، أي مُجِيد كثيرًا.

وَأَجَدْتُه التَّنْدَ: أعطيته جِيادًا.

وَأَسْتَجِدَّتُ الشَّيْءَ: عَدَدْتُهُ جَيِّدًا.

بَنَزَلَ الْأَسْمَ الْعِلْمَ، فِي أَنَّهُ لَا يَكُونُ فِيهِ مَعْنَى مَا تُقَالُ عَنْهُ.
وَأَيْمًا يُولَفُهُ فِي الْإِلْفِ فَقَط.

وَجَاوَدْتُ الرَّجُلَ مِنَ الْجَوْدِ، كَمَا نَقُولُ: مَا جَدْتُهُ مِنْ

الْجِدِّ. (٤٦١: ٢)

وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ أَصْلُ الْجَوَادِ: إِعْطَاءُ الْخَيْرِ، وَمِنْهُ

لُغْسُ جَوَادٍ وَفِيهِ جَيِّدٌ، كَأَنَّهُ يُعْطَى الْخَيْرَ لظُهُورِهِ فِيهِ.

نَهْوُ الرَّازِي. (١٣٢)

وَأَجَادَ فِي أَمْرٍ، إِذَا أَحْكَمَهُ لِإِعْطَاءِ الْخَيْرِ الَّذِي ظَهَرَ فِيهِ.

ابْنُ قَارِيَسٍ: الْجَيِّمُ وَالْوَاوُ وَالذَّالُ أَصْلُ وَاحِدٍ، وَهُوَ

(١٤٢)

النَّسْخُ بِالشَّيْءِ، وَكَثْرَةُ الْعَطَاءِ، يُقَالُ: رَجُلٌ جَوَادٌ بَيْنَ

الْفَرَقِ بَيْنَ الْجَوَادِ وَالْوَاسِعِ، رَاجِعٌ «و س ع».

الْجَوْدِ، وَقَوْمُ أَجَوَادٍ.

وَالْفَرَقُ بَيْنَ الْجَوَادِ وَالْجَيِّدِ، رَاجِعٌ «ن د و». وَالْفَرَقُ بَيْنَ

وَالْجَوْدِ: الْمَطَرُ الْغَزِيرُ.

الْكُرْمُ وَالْجَمُودُ، رَاجِعٌ «ك ر م».

وَالْجَوَادُ: الْفَرَسُ الذَّرِيعُ وَالْتَرِيعُ، وَالْجَمْعُ: جِيَادٌ.

الْقَعَالِيَّةُ: الْجَيِّدُ مِنْ أَشْيَاءَ مُخْتَلِفَةٍ: مَطَرٌ جَوْدٌ.

وَالْمَصْدَرُ: الْجَوْدَةُ.

لُغْسُ جَوَادٍ، دَرَاهِمٌ جَيِّدَةٌ.

فَلَمَّا قَوْلُهُمْ: فَلَانُ يُجَادُ إِلَى كَذَا، فَكَأَنَّهُ يُسَاقُ إِلَيْهِ.

خِيَارُ الْأَشْيَاءِ... جِيَادُ الْخَيْلِ. (٧٦)

(١٣٣)

أَوَّلُ مَرَاتِبِ الْحَاجَةِ إِلَى شَرْبِ الْمَاءِ: الْعَطَشُ، ثُمَّ

أَبُو هَلَالٍ، الْفَرَقُ بَيْنَ السَّخَاةِ وَالْجَوْدِ: أَنَّ السَّخَاةَ

أَوَّلُ مَرَاتِبِ الْحَاجَةِ إِلَى شَرْبِ الْمَاءِ: الْعَطَشُ، ثُمَّ

هُوَ أَنْ يَلِينُ الْإِنْسَانُ عِنْدَ السُّؤَالِ وَيَسْهَلُ لَهُ تَهْنِئَةً.

ثُمَّ الْجَوَادُ، وَهُوَ الْقَاتِلُ. (١٨٢)

مِنْ قَوْلِهِمْ: سَخَوْتُ النَّارَ أَسْخَوْتُ سَخَوًا، إِذَا الْبَسْتَهَا،

أَوَّلُ مَرَاتِبِ الْمَطَرِ: رَشٌّ وَطَشٌّ، ثُمَّ غَلٌّ، [إِلَى أَنْ

وَسَخَوْتُ الْأَدِيمَ: لَيْسَتْ، وَأَرْضٌ سَخَاوِيَّةٌ: لَيْسَتْ، وَهَذَا

قَالَ:]

لَا يُقَالُ لِلَّهِ تَعَالَى: سَخِيٌّ.

ثُمَّ وَلَبِلُ وَجَوْدٌ. (٢٧٦)

وَالْجَوْدُ: كَثْرَةُ الْعَطَاءِ مِنْ غَيْرِ سُؤَالٍ، مِنْ قَوْلِهِ:

فِي أَوْصَافِ الْمَطَرِ... فَإِذَا كَانَ يُرْوَى كُلُّ شَيْءٍ، لَهْوُ:

جَادَتِ السَّيَّاءُ، إِذَا جَادَتِ بِمَطَرٍ غَزِيرٍ، وَالْفَرَسُ الْجَوَادُ:

الْجَوْدُ. (٢٧٨)

الْكثيرُ الْإِعْطَاءُ لِلْجَرِيِّ، وَاللَّهُ تَعَالَى جَوَادٌ، لِكثْرَةِ عَطَائِهِ

ابْنُ سَيِّدَةٍ: الْجَيِّدُ: تَقِيضُ الْمَرْدِيَّةِ، أَصْلُهُ: جَيِّدٌ،

فَمَا تَقْضِيهِ الْحِكْمَةُ.

فَقَلَبْتُ الْوَارِيَاءَ لِانْكِسَارِهَا وَجَاوَرَتْهَا الْيَاءُ، ثُمَّ أَدْخَمْتُ

فَلَانٌ قَلِيلٌ: فَلَيْمَ لَا يَجُوزُ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى الصَّفَةُ:

الْيَاءُ الزَّائِدَةُ فِيهَا. وَالْجَمْعُ: جِيَادٌ، وَجِيَادَاتٌ: جَمْعُ

«بَسَخِيٍّ» وَجَازَ عَلَيْهِ الصَّفَةُ بِ«كَبِيرٍ» وَأَصْلُ الْكَبِيرِ:

الْجَمْعُ. [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَرْحِ]

كَبَرِ الْجَنَّةِ، أَيْ كَبِيرِ الشَّأْنِ، وَالتَّسْخِيُّ مُصَرَّفٌ مِنْ

وَقَدْ جَادَ جَوْدَةً، وَأَجَادَ: أَقَى بِالْجَيِّدِ مِنَ الْقَوْلِ لَوْ

التَّسْخَاوَةُ كَتَصْرِيفِ الْحَكِيمِ مِنَ الْحِكْمَةِ، وَكُلُّ مُصَرَّفٍ

الْفَعْلِ.

مِنْ أَصْلِهِ لِعَنَاءِهِ فِيهِ. وَأَمَّا الْمَقُولُ فَلَيْسَ كَذَلِكَ، نَعْنِي

ورجل مجواد: مجيد.

واستجد الشئ: وجده جيتا أو طلبه جيتا.

ورجل مجواد: سخي، وكذلك: الأثني بغير هاء.

والجمع: أجواد كسروا «فعالاً» على «أفعال» حتى كأنهم إنما كسروا «فعل». [ثم ذكر أجواد العرب]

والكثير: أجواد - على غير قياس - وجود،

وجودة، ألحقوا الهاء للجمع، كما ذهب إليه سيوتيه في القنونة والمقنونة.

وقد جاد جوداً. [ثم استشهد بشر]

واستجاده: طلب جوده.

وأجاده درهماً: أعطاه إياه.

وفرس مجواد: بين المجودة، والأثني: مجواد أيضاً.

[ثم استشهد بشر]

والجمع: جباد، وكان قياسه أن يقال: «جواد».

فصيح الواو في الجمع، لتحركها في الواحد الذي هو

جود، كحركاتها في «طويل»، ولم يستمع مع هذا عنهم

«جواد» في التكسير البتة، فأجزوا «واو» جواد،

لوقوعها قبل الألف بحرى الساكن الذي هو «واو» فزوب

وسوط، فقالوا: جباد، كما قالوا: حياض وبيضا، ولم

يقولوا: جواد، كما قالوا: قوام وطوال.

وقد جاد في عدوه، وجود، وأجود.

وأجاد الزجل، وأجود، إذا كان ذا دابة جواد. [ثم

استشهد بشر]

واستجد الفرس: طلبه جواداً.

وعدا عدواً جواداً، وسار حطة جواداً، أي حطة.

وهيئتين جوادين، وعقباً جواداً: كذلك.

وجاد المطر جوداً: وبل.

ومطر جود بين الجود: يزوي كل شيء.

وقيل: الجود من المطر: الذي لا مطر فوقه البتة.

قال أبو الحسن: لما ما حكاها سيوتيه من قولهم:

«أخذتنا بالمجود وقوقه» فإنما هي مخالفة وتشنيع، وإلا

فليس فوق الجود شيء، هذا قول بعضهم.

وساء جود: وبسئت بالمصدر، وفي كلام بعض

الأوائل: حاجت بنا ساء جود فكان كذا.

وجيدت الأرض: سقاها الجود.

وحشف مجيد: حاضر.

قبل: أخذ من جود المطر. [ثم استشهد بشر]

وأجاده: قتله.

وجاد بنفسه جوداً، وجوداً: قارب أن يقضي.

وجاد الرجل جواداً، إذا عطش. وقيل: الجواد:

جهد النفس.

والمجود أيضاً: الذي يجهد من الثماس وغيره، عن

الطحياني.

والمجواد: الثماس.

وجاده الثماس: غلبه.

وجاده هواها: شاقه.

ولاني لأجاد إلى القتال، أي أشتاق.

والمجود: المجرع. [ثم استشهد بشر]

والمجودي: موضع، وقيل: جبل. [ثم استشهد بشر]

وأبو المجودي: رجل. [ثم استشهد بشر]

وجودان: اسم.

الزاهب: قال تعالى: «واشتوت على المجودي»

- هود: ٤٤، قيل: هو اسم جبل بين المؤجل والمجزرة، وهو في الأصل منسوب إلى «الجسود» والجسود: بذل المستغنيات مالا كان أو علما، ويقال: رجل جسود، و«فرس جواد»: يجود بكثرة عدوه، والجمع: الجهاد، ويقال في المطر الكثير: جود، وفي الفرس: جود، وفي المال: جود، وجاد الشيء جودا فهو جيد، كما به عليه قوله تعالى: «وَأَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى» طه: ٥٠.
- الزَمْخَشَرِيُّ: جاد فلان جودا، وجادت السماء جودا، وجاد المتاع جودا، وجاد الفرس جودا، وجيد الزجل جوادا: عطش.
- ورجل جواد من قوم أجاويد وأجاويد وهو الجواد، [استشهد بشر]
- وروخ جود: مطر، وأصابته ثجاويد [تجويد] وهو جود، ومتاع جيد وأمتعة جواد.
- واستجودت الشيء وتجودته: تغيرته وطلبت أن يكون جيذا.
- وتجود في صنعة: تنوَّن فيها.
- وأجاد الشيء وجوده، وأحسن فيها فعل وأجاد، وصانع جيد وجواد.
- ومن التضرع: أئسدتني رجل رجرا فطقت: أجاد والله، فقال: إنه كان جوادا، وهم مجاويد.
- وأجدتك نوبا: أعطيتك جيذا.
- وهم يتجاودون الحديث: يظنون أنهم أجود حديثا.
- وجود في عدوه وخدا خدوا جوادا.
- وسرنا عفة جوادا وعفتين جوادتين، وصفا أجاودا وجوادا، أي جيدة طويلة.
- وفرس جواد من خيل جواد. وأجاد فلان: صار له فرس جواد، وهو جيد من قوم مجاويد. [ثم استشهد بشر]
- وأجادت فلانة: ولدت ولدا جوادا.
- ويث جودا، أي عطشان.
- ومن الماز: إني لأجاد إلى لقاتك، وإثته ليجاد إلى فلانة: يشاق إليها. كما تقول: يثلتا.
- وإثا قيل: «جيد» ذهبنا إلى التناول، كقولهم للثعلبة: مفازة.
- وظلان جيد: عطش. وجيد: فيث.
- ويجود بنفسه، أي يسوق. [ثم استشهد بشر]
- (أساس البلاغة: ٦٨)
- في حديث علي عليه السلام: «... فسيرت إليه جوادا» أي سريتا كالفرس الجواد. ويجوز أن يريد سيرا جوادا، كما يقال: سیرنا عفة^(١) جوادا وعفتين جوادين.
- (الفائق ٢: ٧)
- المجيد: صاحب الجياد. [ثم استشهد بشر]
- (الفائق ٢: ٣٤٧)
- القديني: في حديث أبي الترداء رضي الله عنه: «التسبيح أفضل من الحقل على عشرين جوادا».
- الجواد: الفرس الجيد العدو، الذي ينزل ماعنده من السير من غير إكراه. والجمع: أجاود وجياد وجسود: والمصدر من فعله: الجود بالضم.

(١) الثنية: قدر فرسخين.

ومنه حديث الصراط : « ومنهم من يُثَرُّ كأجواد
المُحَلِّل » ، يجمع : أجواد .

في الحديث : « فإذا أبته إبراهيم عليهما الصلاة
والسلام يَجُود بنفسه » أي يريد أن يدفعها كما يدفع
الإنسان ماله يَجُود به ، أي إته كان في الزرع وسياقة
الموت .

في صفة مكة : « وقد جَيِّدُوا » أصابهم الجؤود .
في حديث : « تَجُودُ ثَمًا لك » أي تغيرت الأجود منها .
(١ : ٣٧٦)

ابن الأثير : وفي حديث الاستسقاء : « ولم يأت
أحد من ناحية إلا حدث بالجؤود » المطر الواسع
الغزير ، جاده المطر يَجُود هم جؤوداً .
الصفهاني : يقال للذي غلبه النوم : جؤود . كأن النوم
جاده ، أي طره . [ثم استشهد بشر]

ويقال : جئد فلان ، إذا انحرف على الهلاك ، كأن
الهلاك جاده . [ثم استشهد بشر]

وجاد فلان فلاناً ، إذا غلبه بالجؤود .
ويقال : إني لأجاد إلى لقاءك ، أي أساق ، كأن هواه
ساقه إليه .

وأجاد بالرجل أبواه ، إذا ولداه جؤوداً . [ثم استشهد
بشعر]

وأجيدت الأرض من المطر ، مثل : جيدت . (٢ : ٢١٧)
الفيومي : جاد الرجل يَجُود ، من باب « قال » جؤوداً
بالضم : تكرم ، فهو جؤاد ، والمجمع : أجؤاد ، والنساء
جؤود .

وجاد بالمال : بذله ، وجاد بنفسه : سَمَحَ بها عند

اللوث ، وفي الحرب مستعار من ذلك .

وجاد الفرس جؤدةً بالضم والفتح فهو جؤواد ،
وجمه : جباد .

وجادت السماء جؤدةً بالفتح : أمطرت .
ولما جاد الخنازير يَجُود ، فقيل : من باب « قال » أيضًا ،
وقيل : من باب « قرب » و« الجمؤدة » منه بالضم والفتح ،
فهو جيد ، وجمعه : جباد .

واختلاف فيه فقيل : أصله : جؤيد ، وزان كرم
وشريف ، فاستعملت الكسرة على الواو فعذفت ،
فاجتمعت الواو وهي ساكنة والياء فقلبت الواو ياءً ،
وأرغقت في الياء . وليل : أصله « قَبِيل » يسكون الياء
وكسر السين ، وهو مذهب البصريين ، والأصل « جئؤود » ،
وقيل : جتح السين وهو مذهب الكوفيين ، لأنه لا يوجد
السين في الأصل ، بل في الصحيح ، إلا « صَبِيل » اسم
امرأة ، والعليل معمول على الصحيح فتمين الفتح قياساً
على « عَيْل » وكذلك ما أشبهه .

وأجاد الرجل إجادةً : أتى بالجيد من قول أو فعل .

(١ : ١١٣)

الفيروز آبادي : الجسد ككيس : ضد الردي .

المجمع : جباد وجبادات وجبادات .

وجاد يَجُود جؤوةً وجؤدةً : صار جيداً ، وأجاده
غيره ، وأجؤدة .

وجاد وأجاد : أتى بالجيد فهو مجؤاد .

واستجاده : وجده ، أو طلبه جيداً .

والجؤاد : للتخني والتخية ، المجمع : أجؤاد وأجؤاد

وجؤؤ كقؤل ، وجؤؤاء ، وقد جاد جؤوداً ، واستجاده :

طلب جوده.	والجود ياء: الكساء.
فأجاده درهما: أعطاه إياه.	وأجاده التقى: أعطاه جيادا.
وفرس جواد بين الجوده بالضم: راسع، الجمع:	وشاعر مجنود: مجيد.
جواد. وقد جاد في عدوه جوده وجوده، وجود وأجود.	ووقوا في أبيجاد، أي في باطل. (٢٩٥: ١)
واستجاد الفرس: طلبه جوادا.	الجزائري: الجود والسخاء يظهر من كلام
وأجاد وأجود: صار ذا جواد.	بعضهم الترادف. وفترق بعضهم بينها بأن من أعطى
والجود: المطر الغزير، أو ماطر فوقه، جمع جاد.	البعض وأبق نفسه البعض فهو صاحب السخاء، ومن
وهاجت سماء جود، وحلرتان جودان.	بذل الأكثر فأبقى لنفسه شيئا فهو صاحب جود.
وجيدت الأرض وأجيدت فهي بمودة.	وقيل في الفرق بين الجود والكرم: إن الجواد هو
والثجاويد لا واحد له.	الذي يطعم مع السؤال، والكرم الذي يطعم من غير
وجادت الثين جودا وجودا: كثر دمه، ونفسه.	سؤال، وقيل: بالمكس.
قارب أن يقضي.	والحق الأول لما ورد في أدعية الصحيفة الشريفة
وحض مجيد: حاضر.	وأنت الجواد الكريم ترقيا في الصفات من الأدنى إلى
والجواد كثراب: العطش، لو شئت فسمي العطش بالبحر.	سؤال، وقيل: بالمكس.
القطنة. جيد يهاد فهو مجود: عطش، أو أفرط صلي	والحق الأول لما ورد في أدعية الصحيفة الشريفة
الهلاك، والناس.	وأنت الجواد الكريم ترقيا في الصفات من الأدنى إلى
وجاده الهوى: شاقه وغلبيه، وفلان هلاكا: غلبه	سؤال، وقيل: بالمكس.
بالمجود.	والحق الأول لما ورد في أدعية الصحيفة الشريفة
وإني لأجاد إليك: اشتاق وأماق.	وأنت الجواد الكريم ترقيا في الصفات من الأدنى إلى
والجود بالضم: الجوع، وقلة.	سؤال، وقيل: بالمكس.
وجودة: واد باليمن.	والحق الأول لما ورد في أدعية الصحيفة الشريفة
والجودي: جبل بالجزيرة، استوت عليه سفينة	وأنت الجواد الكريم ترقيا في الصفات من الأدنى إلى
نوح عليه السلام، وجبل بأجا.	سؤال، وقيل: بالمكس.
والجادي: الزعفران.	وأنت الجواد الكريم ترقيا في الصفات من الأدنى إلى
وأجاد بالوعد: ولده جوادا.	سؤال، وقيل: بالمكس.
وتهاودوا: ظفروا أتهم أجود حجة.	سؤال، وقيل: بالمكس.

وفي الحديث: سأل رجل الحسن عليه السلام وهو في الطواف، فقال له: أخبرني عن الجواد؟ فقال عليه السلام: إن لكلامك وجهين، فإن كنت تسأل عن الخلق، فإن الجواد الذي يؤدي ما اقترض عليه، والبخل الذي يبخل بما اقترض عليه. وإن كنت تسأل عن الخلق فهو الجواد إن أعطى وهو الجواد إن منع، لأنه إن أعطى عبدا أخطأ ما ليس له، وإن منع منع ما ليس له.

والجواد: الذي لا يبخل بطاقته، ومنه الدعاء: «أنت الجواد الذي لا يبخل».

والجواد: محمد بن علي عليه السلام، أحد الأئمة الاثني عشر، ولد في شهر رمضان من سنة خمس وتسعين

ومائة، وكبش سنة عشرين ومائتين، وهو ابن الحسين وعشرين سنة وشهرين وعمانية عشر يوما، ودفن

بجدة موسى بن جعفر عليه السلام، ومن خواصه عليه السلام (أمر من كان عليه قوم من الشيعة فسألوه عن ثلاثين ألف مائة

فأجاب عنها وهو ابن عشر سنين، عاش بعد أبيه تسعة عشر سنة إلا خمسة وعشرين يوما، [ثم أدام نحو

الجوهري] (٢٩: ٣)

محمد إسماعيل إبراهيم: جاد بجوده: صار جيكا، وأجاد الشيء: أتقنه، وجود القمر: صار جوادا، أي سريع المري.

والجواد: الخيول السريعة المري، وهي جمع: جواد (١١٧: ١)

القذافي: رشاد جواد، هالة جواد.

ويقولون: هالة جواد: كتابتها، والصواب: هالة جواد، لأن كلمة جواد تطلق على الجنتين، [ثم استشهد

بشر]

ومن ذكر أيضا أن «الجواد» كلمة تطلق على الجنتين: التهذيب، والفنار، واللسان، والقاموس، والتاج، والمدة، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن، والوسيط.

وعندما نقول: هي جواد، نجسها على: هن جود.

[ثم استشهد بشر]

أما هو جواد، فتجمع على:

أ- هم جود: التهذيب، والأساس، والفنار،

واللسان، والتاج، والمدة، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن، والوسيط.

ب- وهم أجواد: التهذيب، ومعجم مقاييس اللغة، والأساس، والفنار، واللسان، والمصباح، والقاموس،

واللسان، والتاج، والمدة، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن، والوسيط.

ج- وهم أجواد: الفنار، واللسان، والقاموس، والتاج، والمدة، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن،

والوسيط.

وقد ذكر اللسان والتاج أن هذا الجمع غير قياسي.

د- وهم جوداء: الفنار، واللسان، والتاج، والمدة،

ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن، والوسيط.

ه- وهم جود: اللسان، والتاج، والمدة، والوسيط.

و- وهم جود: القاموس، والتاج، ومحيط المحيط،

والمتن.

ز- وهم أجويد: وهي جمع لجمع أجواد: الأساس

والتاج، والمدة، والمتن.

كانت الجياد كلها من نسل عربي أصيل أو كان
الجياد كلهم من نسل عربي أصيل.

ويحفظون من يجري مالا يغفل ولا يفهم من الحيوان
يجرى بني آدم، ويقول: كان الجياد كلهم من نسل عربي
أصيل، ويرفد أن الصواب هو: كانت الجياد كلها من
نسل عربي أصيل.

والحقيقة هي أن الجملتين كليهما صحيحتان؛ جاء
في الآية: ١٨، من سورة النمل: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ ادْخُلُوا
مَسَاكِنَكُمْ لَا يَغْطِفْكُمْ شَيْئٌ مِنْهُمْ وَهُمْ يُخَوِّدُونَ﴾.

وقال تعالى في الآية: ٤٥، من سورة التور: ﴿وَاللَّهُ
خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ وَمِنْهُمْ
مَنْ يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى أَرْبَعٍ
وَيَقَالَ: إِنَّهُ قَالَ ذَلِكَ تَمْلِيحًا لِمَنْ يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ
بَنُو آدَمَ.

ومن سنن العرب تطلب ما يعقل كما يطلب المذكر
على المؤنث إذا اجتمعا. (١٣٤)

المصطفوي: [راجع النصوص التفسيرية]

النصوص التفسيرية

البحراني

...وَاشْتَرَتْ عَلَى الْيَهُودِيِّ وَبِئْسَ بَعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ.

هود: ٤٤

ابن عباس: وهو جبل بنصيبين في الموصل.

(١٨٥)

نحو الضحّاك (الطبري ١٢: ٤٨)، والزّحّاشري

(٢: ٢٧١)، والتّسني (٢: ١٨٩)، والكشاف (٢: ٤٤٨)،
وشّير (٣: ٢١٩).

مجاهد: جبل بالجزيرة، تشاعت الجبال من
الفرق، وتواضع هو الله فلم يفرق، فأرسيته عليه.

(الطبري ١٢: ٤٨)

نحو ابن قتيبة (٢٠٤)، والثوري (الطبري ١٢: ٤٨).

قتادة: هو ياقردى من أرض الجزيرة.

(المأزدي ٢: ٤٧٤)

قد أبق الله سفينة نوح ﷺ على اليهودي من أرض
الجزيرة عبدة وآية، حتى رآها أوائل هذه الأمة، وكم
من سفينة قد كانت بها فهلك وصارت رماداً.

(ابن كثير ٣: ٥٥٤)

الإمام الصادق ﷺ: هو قرأت الكوفة.

(البحراني ٥: ١٤٥)

الإمام الكاظم ﷺ: إن الله أوحى إلى الجبال: أني
واضع سفينة نوح على جبل منكن في الطوفان، فطاوالت
وشتمت، وتواضع جبل عندكم بالمؤجل، يقال له:
الجودي، فزرت السفينة تدور في الطوفان على الجبال
كلها حتى انتهت إلى الجودي، فوقعت عليه...

(البحراني ٥: ١٤٥)

نحو الإمام الرضا ﷺ. (الطبري ٣: ١٦٥)

القراء: (الجودي) وهو جبل بمضيق من أرض
المؤجل، يابؤه مشددة، وقد حدث أن بعض القراء قرأ
(على الجودي) بإرسال الأباء، فإن تكن صحيحة فهي مما
كثر به الكلام عند أهل الخفاف، أو يكون قد سمي بفعل
أنش مثل حطبي وأصري وجيري، ثم أدخلت عليه

الألف واللام. [تم استشهاد بشعر]

والعرب إذا جعلت مثل «خطي» وأشباهه اسماً
فأرادوا أن يغيروه عن مذهب الفعل حوّلوا الياء ألفاً
فقالوا: خطاً، أصيراً، وحيدراً. وكذلك ما كان من أسماء
العجم آخره ياء، مثل: ماهي وشاهي وشئي حوّلوه إلى
ألف فقالوا: ماها وشاهها وشئها. [تم استشهاد بشعر]

(١٦: ٣)

القطري: وهو جبل في ذكر بناحية الموصل أو
الجزيرة. (٤٦: ١٢)

الزجاج: جبل بناحية آيد. (٥٥: ٣)

الصعودي: وقد غرق جميع الأرض خربة
أشهر، ثم أمر الله الأرض أن تبتلع الماء، واليابس أن
تقلع، واستوت السفينة على الجودي ببلاد
جزيرة ابن عمر الموصل، وبينه وبين جزيرة
فراخ، وموضع خروج السفينة على رأس هذا الجبل إلى
هذه الغاية. ونزل نوح من السفينة ومعه أولاده الثلاثة،
وهم سام وحام ويافث وأربعون رجلاً وأربعون امرأة،
وصاروا إلى سفح هذا الجبل، فابتنوا هناك مدينة سمّوها
لثانين، وهو اسمها إلى وقتنا هذا، وهو سنة اثنتين
وثلاثين وثلاثمائة. (٢٣: ١)

الماوردي: فيه ثلاثة أقاويل: [فذكر قول
الضحاك - وهو نحو قول ابن عباس - ونجاشد وقال:]
الثالث: أن (الجودي) اسم لكل جبل، [تم استشهاد
بشعر] (٤٧٤: ٢)

الطوسي: [وقيل] هو جبل معروف بقرب جزيرة
الموصل. (٥٦٣: ٥)

نحوه البقوي (٢: ٤٥٦)، والحارثي (٣: ١٩١)،
والشربيني (٢: ٦٠).

الواحدي: هو جبل بالجزيرة وكان استواؤها عليه
دلالة على غناء الماء. (٥٧٥: ٢)

نحوه الفخر الرازي (١٧: ٢٣٥)، والنيسابوري
(١٣: ٣١).

السيدي: [نحو الطوسي وقال:]

وقيل: في جزيرة الشام من وراء آيد. (٣٩٢: ٤)

ابن خطيئة: [مثل الزجاج وأضاف:]

وقرأ جمهور الناس: بكسر الياء وشدها، وقرأ
الأعمش وابن أبي عمير: (على الجودي) يكون الياء،
وهما لثان. (١٧٦: ٢)

ابن الجوزي: [ذكر قول ابن عباس ونجاشد
والزجاج ثم قال: في علة استوائه عليه قولان، فراجع:
«س و ي»] (١١٢: ٤)

القرطبي: يقال: إن (الجودي) من جبال الجنة،
فلهذا استوت عليه.

ويقال: أكرم الله ثلاثة جبال بثلاثة نفر: الجودي
بنوح، وطور سيناء بموسى، وجراء بمحمد صلوات الله
وسلامه عليهم أجمعين. (٤٢: ٩)

النيسابوري: [تأويل] (واشتوت) سفينة
القرية (على الجودي) وهو مقام الشمكن بعد
مقامات التكوين. (٣٥: ١٢)

أبو حيان: [ذكر قراءة التخفيف وقال:]

وقال صاحب «الأنواع»: هو تخفيف ياء التثنية،
وهذا التخفيف باب الشعر، لشذوذه. (٢٢٩: ٥)

وأما الجزيرة: فهي القطعة الممتدة لها بين الفرات ودجلة، من أراضي تركية وسورية والعراق، وتُعرف ببلاد ما بين النهرين، و«الجزيرة» تطلق على القسم الشمالي الغربي منها، ومن بلادها جزيرة ابن عمر، ثم إن جبل آرات واقعة في ولاية أرمينيا، ومن مدنها أرزيروم وبايزيد ووان والمريز، ومياه دجلة والفرات إنما تخرج من جبال هذه الولاية، قرية من أرزيروم.

وقد يقال: إن جبل جودي واقعة في قطعة الجزيرة، والله أعلم.

ويمكن الجمع بينها بأن جبل آرات مستترعاتها جزيرة، وتنتد إلى جبال قرية من جبال بين النهرين أطرافها، وتحديد (الجودي) على التمين وتشخيص نقطة معينة، ثم يرد في كلامهم، واصطلاحات المؤرخين تختلف باختلاف القول والحكمات.

«وَجِبْشُ الْمَاءِ وَفَيْشُ الْأَمْرِ وَاشْتَوْتُ عَلَى الْجُودِيِّ»، فالظاهر أن (الجودي) إن كان المراد به الجبل، فهو الواقع في أراضي غيا بين الموصل وجبل آرات، وهو الجامع بين الأقاليم، وإن كان القول بجبل آرات مستنداً إلى الثورة.

ولا يحد أن يكون التعبير بكلمة (الجودي) إشارة إلى مفهومه الوصفي، وهو التكريم والتسبح، والتكريم في الجبل يصحق بكونه مرتفعاً وصلباً وعزاً للماء قهري منه الأنهار، وتستعد منه سفحه للاخضرار وتاسب لسكنى الإنسان وبعيش الحيوان، وهذا المعنى، هو المقصود لتوقف السفينة فيه.

نحو التمين، (٤: ١٠٣)

ابن كثير: وقال بعضهم: هو الطور، (٣: ٥٥٤)

البرصوسي: قال في «التأويلات النجمية»:... (واشتوت)

أي سفينة الشريعة (على الجودي) وهو مقام التمكن، يعني أيام الطوفان كانت من مقامات التلون في معرض الآفات والمهلك، فلما مضت تلك الأيام آل الأمر إلى مقام التمكن، وفيه النجاة والقبول وسيل الدرجات، [تأويل] (٤: ١٣٨)

الألوسي: وهو جبل بالموصل، لو بالشام، لو بالكل - بالمدة وعظم الميع - والمشهور الأول، (١٢: ٦١)

المصطفوي: [ذكر الأقاليم ثم قال]: التكوين ٨: ٣

وبعد ستة وخمسين يوماً نقصت المياه واستقرت السفينة في الشهر السابع في اليوم السابع عشر من الشهر حتى جبال آرات، وكانت المياه تنقص نفثاً متواتراً إلى الشهر العاشر، وفي العاشر في أول الشهر ظهرت رؤوس الجبال.

قاموس الأعلام، ما ترجمته، آرات Ararat: في أطراف بلدة بايزيد، الواقعة غيا بين إيران وروسية وتركية، ويقال لها: آهري طاع، وهي المذكورة في الثورة بعنوان توقف سفينة نوح عليها، وفي الكتب الإسلامية يطلق عليها: الجودي، ولها ارتفاعان: أولها يبلغ إلى ٥٤٠٠ متر، والثانية إلى ٤٠٠٠ متر.

هذا الجبل واقعة في الشمال الشرقي من أراضي تركية، الواقعة بين ماكو من إيران، وبايزيد من العثمانية، وإيروان من روسية، وبلدة إيجير من العثمانية، واقعة في جهة الشمال منها.

وجبال الجزيرة وما والاها من أحسن المصاديق وأنسب الموارد. (١٤٥: ٢)

(اليهودي) كل جبل صلب لو أرض صلبة وقوية، ومعنى الآية حسب هذا التفسير أن السفينة استقرت على أرض صلبة غير زلخوة لئلا زلزل رُكائيا على الأرض، ولكن المشهور والمعروف هو المعنى الأول.

وفي كتاب «أعلام القرآن» تحقيق وتبويب حول جبل اليهودي، وتعلق عليه بما يلي:

(اليهودي) اسم جبل استقرت سفينة نوح واستوت على قمته، وقد ورد اسمه في الآية (١٤٤) في سورة هود، وهو قريب من المضمون لقول في التوراة، مع ما يتعلق به من أمور أخرى، وهناك ثلاثة أقوال بالنسبة إلى محل جبل اليهودي:

١- بناء على قول «الأصفياني» فإن جبل اليهودي في الجزيرة العربية، وهو واحد من جبلين واقعين في منطقة نفوذ قبيلة لحي.

٢- إن اليهودي هو سلسلة جبال «كاردين» الواقعة شمال شرقي جزيرة ابن عمر في شرقي دجلة قرب الموصل، ويسمونها الأكراد «كاردو» باللهجتهم، ويسمونها اليونانيون «جوردي» ويسمونها العرب «اليهودي». في «الترغوب» وهي الترجمة الكلدانية لـ «التوراة» وكذلك الترجمة السريانية لـ «التوراة»: إن المكان الذي استقرت عليه سفينة نوح هو قلعة جبل الأكراد، أي «كاردين».

والجغرافيون العرب يثبتون (اليهودي) المذكور في القرآن على هذه المنطقة - المشار إليها آنفاً - ويقولون: إن قلع السفينة كانت موجودة على قمة هذا الجبل حتى زمان بني النحاس، وكان المشركون يزورونها.



سكارم الشيرازي: أين يقع اليهودي؟ قال كثير من المفسرين: إن (اليهودي) الذي استقرت عليه السفينة - كما مر ذكره في الآية - جبل معروف قرب الموصل. وقال آخرون: هو جبل في حدود الشام أو شمال العراق أو قرب «أيد». وفي كتاب «الزواجب الأصفياني» «المفردات» مرّفه بأنه جبل بين الموصل والجزيرة، وهي جزيرة ابن عمر في شمال الموصل.

ولا يبعد أن تكون جميعها بمعنى واحد، «فالموصل» و«الجزيرة» و«أيد» جميعها في الجزء الشمالي من العراق وقرب الشام. وقال آخرون: يحتمل أن يكون المقصود من

وفي القصص البابلية قصة شبيهة بطوفان نوح عليه السلام «ملحمة كليلكامش» ويمكن - إضافة إلى ذلك - احتمال طغيان دجلة في تلك الفترة، وسكنة تلك المنطقة هم المبتلون بالطوفان.

وفي جبل كتيبة آشورية موسومة بكتيبة «بسر» وقد لوحظ في هذه الكتيبة اسم «آراتو».

٣- وفي الترجمة المسائية لـ «التوراة»: إِنَّ مَعْلَ اسْتَفْرَارَ سَفِينَةِ نُوحٍ فِي جِبَالٍ «آارات» وهو جبل «ماسيس» الواقع في «أرمستان».

أما صاحب قاموس «الكتاب المقدس» فقد ضبط المعنى الأول «الملمون» وقال: بناءً على ما جاء في الروايات فإن سفينة نوح استقرت على قمتها في الجبل، ويسميه العرب «المجودي» ويسميه الأبراشيون بـ «جبل نوح» ويسميه الأتراك بـ «كرداغ» ويسمونه «جبل المنعذر» وهو واقع قرب «أدس».

وحقّ القرن الخامس لم يعرف الأرامنة جبلاً في «أرمستان» باسم جبل «المجودي» ومنذ ذلك الوقت فيحتمل على أثر اشتباه المترجمين للتوراة الذين ترجعوا جبل الأكراد إلى «آارات» ظهر لصلحاء الأرض هذا التصور.

ولعلّ ممّا سوّغ هذا التصور أنّ الآشوريين أطلقوا على الجبال الواقعة شمال بحيرة «وان» وجنوبها اسم «آارات» أو «آراتو».

يقال: إِنَّ النُّبِيَّ نُوحًا بَنَى مَسْجِدًا عَلَى قِمَّةِ جَبَلٍ الْيُودِيِّ بِعَدْمَا خَاضَ الطُّوفَانُ، ويقول الأرامنة: إِنَّ فِي سَفْحِ جَبَلِ الْيُهَادِيِّ «الْمُجُودِيِّ» قَرْيَةً ثَمَانِينَ أَوْ ثَمَانِ،

وكانت أَوَّلَ مَعْلَى نَزَلَ فِيهِ أَصْحَابُ نُوحٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ. (٥٠٨: ١٤)

الْجِيَادُ

إِذْ عَرَضَ عَلَيْهِ بِالْفُجُورِ الْمُضَافَاتُ الْجِيَادُ... ص: ٣١
ابن عباس: السراع.

منه مجاهد. (الطبري ٢٣: ١٥٤)

نحوه البقوي (٤: ٦٨)، وابن الجوزي (٧: ١٢٨)،
والخازن (٧: ٤٦).

يريد الخليل السوابق. (البقوي ٤: ٦٨)

ابن الأثيري: فيه وجهان: أحدهما: أن يكون

جمع جواد، والثاني: أن يكون جمع جاكذ. (٣١٥: ٢)

الماوردي: وفي (الجياد) وجهان:

أحدهما: أنها الطوال النطاق، مأخوذ من «الجيد»

القالي: أنها السريع... واحدها: جواد، سمي بذلك:

لأنه يجرى بالركض.

الطوسي: السراع من الخيل، فرس جواد، كأنه

يجري بالركض، كأنه جمع جود، كما يقال: فرس جود،

إذا كان مدرازا، وظيره: سوط وسياط. (٨: ٥٦٠)

نحوه الميبدي. (٨: ٣٤٨)

الواحد: جمع جواد، وهو الشديد الحضر

[الندو] من الخيل. (٣: ٥٥١)

الطبرسي: و(الجياد) جمع جواد، والياء هاءنا

منقلبة عن واو، والأصل: جواد، [ثم أدام مثل الطوسي]

(٤: ٤٧٤)

الزمخشري: وقيل: وصفها بالصفون والجودة،

الجود غزير، يقال: جادهم المطر يهودهم يهودًا، ومطرنا مطرتين جودين، والجود: أن تُطر الأرض حتى يلتقي الثريان، وأرض بجودة: أصابها مطر جود. يقال: جادت الأرض، أي سقاها الجود، وجادت العين تجود جودًا: كثر ممها.

وفرس جواد: بين الجودة، والأنثى جوادًا أيضًا، والجمع: جياذ وأجياذ وأجاويد، يقال: عدا عذوا جوادًا، وصار عبقًا جوادًا، أي بهمة حثيثة، وقد جاد في قنوه وجود وأجود، فهو مجيد، كما أن الجواد من الناس هو التريع البذل، والمجيد: صاحب الجواد، يقال: استجاد الفرس، أي طلبه جوادًا.

والجيد: تفيض الرديء، والجمع: جياذ، يقال: جاد الشيء جودًا وجودةً، أي صار جيدًا، وهذا شيء بجيد وجود، وجاد عمله بجوده جودًا. وأجده النقد: أصبته جياذًا، واستجدت الشيء: أعددتُه جيدًا، واستجدته أيضًا: وجدته جيدًا، أو طلبته جيدًا، وتجدت الشيء: تغيرت الأجود منه. ورجل جواد: مجيد، وشاعر جواد: مجيدٌ كثيرًا.

وحف جيد: حاضر، أخذ من جود المطر، يقال: جاد بنفسه عند الموت يجود جودًا، أي قارب أن يقضي، أي يخرجها ويدفنها كما يدفع الإنسان ماله يجوده، وجيد فلان: أشرف على الحلال، كأن الحلال جاده. وإن فلانًا لجاد إلى فلان: يساق إليه، وإني لأجاد إلى قتالك: أشتاق إليك، كأن هواه جاده الشوق، أي مطره، وإني لأجاد إلى القتال، أشتاق إليه، وإنه لجاد إلى كل شيء.

ليجمع لها بين الوصلين المصودين واقعةً وجاريةً: يعني إذا وقعت كانت ساكنة مطمئة في مواقعها، وإذا جرت كانت سراعًا خفافًا في جريها. (٣: ٣٧٣)
نحوه الفخر الرازي (٢٦: ٢٠٤)، والنسفي (٤: ٤٠)، وأبو السموذ (٥: ٣٦٦).

ابن خنيلة: (الجياد) جمع جود، كتب وثياب، وسقي به لأنه يجود بغيره. (٤: ٥٠٣)
الألويسي: [ذكر مانقلا نحوه في النصوص اللغوية لمراجع] (٢٣: ١٩٠)

مكارم الشيرازي: (الجياد) جمع جواد، وتسمى الخيول السريعة السير، وكلمة «جياذ» مشتقة في الأصل من «جود» والجود عند الإنسان يعني العفو وعند الخيول يعني سرعة سيرها.
وبهذا الشكل فإن الخيول المذكورة، تبدو كأنها حليمة أهدبة الاستعداد للحركة أثناء حالة توقفها. وإتتها سرعة السير أثناء عذوها. (١٤: ٤٥٣)

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة: الجود، أي التسخاء، يقال: جاد الرجل: ياله يجود جودًا، وجادته بالمال أيضًا، فهو جواد من قوم جود وأجواد وأجاويد وجوداء، وهي جواد من نساء جود أيضًا. واستجاده: طلب جوده، وأجاده درهمًا: أعطاه إياه، وجاودت فلانًا فجدة: غلبته في الجود فضليته، وجاد به أبواه: ولده جوادًا.

وجاد المطر جودًا: وتل، فهو جائد، والجمع: جود، والجود من المطر: الذي لا مطر فوقه، ومطر جود: بين

جواء، وجاده هواها؛ شاقه.

والجواد: جهد العطش، يقال: جيد فلان من العطش
يُجَاد جُودًا، وجُودًا، أي عطشًا، فهو مُجُود، والجُوداد
أهلها؛ التماس، يقال: جاده التماس، أي غلبه، وفلان
مَجُودٌ: غلبه التوم، كأن التوم جاده، أي طهره، فيجهد منه.

٢- والجُودياء: الكساء، قيل: هو بالنبطية أو
الفارسية، وليس كذلك، بل هو لفظ معرب من
السريانية، وأصله فيها «جُودياء» أي نوب من الصوف.
٣- والجُودي: نسبة إلى الجُود، وهو أحد جبلي طين
في شبه جزيرة العرب، استوت عليه سفينة نوح. وقد

ورد ذكره في الشعر الجاهلي والإسلامي، ومن ذكره من
الشعراء أمية بن أبي الصلت، وأبو حمزة الهولاني
وابن قيس الرقيات وغيرهم.

وأصق المفسرون على أن الجودي جبل يقع بين
النهرين قرب الموصل، وعليه استوت سفينة نوح،
وصرح بعضهم بأنه يطل على جزيرة ابن عمر، وهذه
الجزيرة تقع في الجانب الشرقي من دجلة، شمال
الموصل.

ولكن شتان ما بين الجبلين: جبل الجودي في جزيرة
العرب، وجبل الجودي في شمال الموصل الذي سمي بعد
فتح هذه المنطقة من قبل المسلمين: جزيرة ابن عمر.
فعل أي منها استوت سفينة نوح؟

ولعل المسلمين من الرّهيل الأول كانوا يمتنون بهذه
التسمية جودي طين، ولما هاجروا من مكة إلى المدينة،
واختلطوا بأهل الكتاب القاطنين فيها، تأثر بعضهم
بأفكارهم وأخبارهم، وتمخض ذلك طائفة عظيمة من

الأخبار، أسماها العلماء «الروايات الإسرائيلية»،
ومنها أخبار الطوفان وسفينة النبي نوح عليه السلام وصفتها
ومرساها، إذ جاء في سفر التكوين (٨: ٤): «واستقرّ
الفلك في الشهر السابع في اليوم السابع عشر من الشهر
على جبال أراطه».

وتقع سلسلة جبال «أراطه» شمال جزيرة ابن
عمر، من إقليم أرمينية، إلا أن المسلمين أطلقوا عند
مجيئهم إلى هذه المنطقة فاتحين اسم «الجودي» على جبل
يقع جنوب هذه السلسلة، ولا يزال يُعرف حاليًا بجبل
الجودي، أو جبال «جوردين»^(١).

الاستعمال القرآني

جاء فيها لفظان: اسم ووصف، في سورتين مكتبتين:
١- «وَجِبِلٌ بِالْأَوْسِ الْبَلْعِ مَاءٌ وَيَسْمَاءُ أَقْلِيمٌ
وَبَيْضُ آثَاءٍ وَكُنُي الْأَثَرِ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ ذَابِلٌ
بِهَذَا الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ»

٢- «وَوَهَبْنَا لِذَاوُدَ سُلَيْمَانَ نِعَمَ الْعَبْدِ إِنَّهُ أَوَّلَابٌ إِذْ
عُرِضَ عَلَيْهِ بِالْقِصِيِّ الشَّجَرَاتُ الْحَيْدَاتُ» ص: ٣٠، ٣١
وملاحظ أولًا: أن في (١) مَحْوًا:

١- (الجودي) كما قال المفسرون: اسم جبل معروف
قرب «الموصل» في شمال العراق، أو قرب «أبيد»، أو في
«جزيرة ابن عمر»، استقرت عليه سفينة نوح عليه السلام - كما
سبق - ويمكن أن يكون الجميع واحدًا، وهو الجزء
الشمالي من العراق وقرب الشام.

(١) دائرة المعارف الإسلامية (٧: ١٦٦).

٢- ويمكن أن يكون التفسير بكلمة «المجودي» إشارة

إلى مفهومه الوصفي لاجل خاص، فالمراد جبل صلب مرتفع غير رخو، وهو المقتضي لتوقف السفينة عليه لينزل ركابها في الأرض، ولكن المشهور هو الأول.

٣- ولديه قراءتان: (المجودي) مشتدداً عن المشهور، و(المجودي) مخففاً، عن الأعمش وابن أبي عمير.

٤- إن (المجودي) هو سلسلة جبال (كاردين) على قول، يستحبها الأكراد (كاردى) بلهجتهم، واليونانيون (جوردى)، والعرب (المجودي).

ثانياً: في (٢) بحث أيضاً:

١- (المجيد) جمع مجود، كثوب وثياب وسوط

وسباط، أو جمع جواد، أو جائد، و«الياء» مقلوب عن «واو».

٢- المجود في الإنسان بكرمه وفي الحيوان بسرعة سيره، كأنه يجود بالركض، والمراد بـ«المجيد»: الخيول الشريفة السير التي كانت لسلطان النبي ﷺ للجهاد في سبيل الله.

٣- وصنها بالصفون والمجودة ليجمع بين الوصفين المصودين، واقفة وجارية، كأنها على أهبة الاستعداد للحركة حالة توقفها، وأنها سريعة السير أثناء عدوها، [لاحظ «ص ف ن: الصفات»]



مرکز تحقیقات کامپیوتر در علوم اسلامی

جور

١١ لفظاً، ١٣ مرّة، ٨ مكّية، ٥ مدنيّة

لم ي ١٠ سوراً، ٥ مكّية، ٥ مدنيّة

جائر ٢: ٢	يُجَزِّم ١: ١	والجوار: مصدر من المجاورة. والمجوار: الاسم.
جائر ١: ١	يُجَار ١: ١	والجميع: الأجوار. [ثم استشهد بشر]
الجار ٢: ٢	فأجزه ١: ١	ولميران: جماعة كلّ ذلك، أي: البحيرة والأجوار.
يُجِير ٢: ٢	يُجاوِزُوك ١: ١	(١٧٦: ٦)
يُجِيرُ في ١: ١	متجاورات ١: ١	أبو زيد: يقال: جاورت في بني فلان، إذا جاورتهم.
استجارك ١: ١		(الأزهرى ١١: ١٧٧)

مثله ابن دُرَيْد.

أبوهمرو الشيباني: جَوْرَتْ حَوْثُك، أي قهرته.

(١١٦: ١)

هذا ماء جوار، أي لا يبدرك قهره. [ثم استشهد

بشر] (١١٧: ١)

ابن الأعرابي: الجار: الذي يجاوِزُك يَتَتْ بَيْتَ،

والجار الفصح: هو التريب. والجار للشرع في العقار: لم

يقاسم، والجار: المقاسم، والجار: الحليف، والجار:

القاصر، والجار: الشريك في التجارة، فَوَضَى كَبات

النصوص اللغوية

الخليل: الجور: نقيض العدل. وقوم جارة وجورة،

أي ظالمة.

والجور: ترك القصد في الشيء، والفعل منه: جاز

يَجُور.

والجوار: الأكار الذي يعمل لك في كَرَم لوستان.

والجار: مجاورك في المسكن، والذي استجارك في

الدّة يُجِيرُه وتتمد.

الشجارة أو عيناها.

والجارحة: امرأة الرجل، وهو جارها، والجار: فرج المرأة، والجارحة: الطليخة^(١)، وهي الإشت.

والجار: ما قرب من المنازل من الساحل، والجار: الصنارة: السقي الجوار، والجار: الديث الحسن الجوار، والجار: اليرشوعي، والجار: المنافق، والجار: اليراقشي المتلون في أفعاله، والجار: المحتدلي الذي عينه تراك وقلبه يرهاك.

يقال: جُرْجِرَ، إذا أمزته بالاستعداد للعدو.

يقال: جَاورَنا واجتَوَرنا، بمعنى واحد.

(الأزهري ١١: ١٧٩)

بغير جَوْرٍ، أي ضخم. [تم استشهد بشعر]

(الأزهري ١١: ١٧٩)

أبو هُبَيْدٍ: طمته جَوْرُهُ. وقد تجَوَّرَ كَمَا تَسْتَعْمَلُونَ

ومنه المثل السائر:

• يوم الغنص المَجَوَّر •

(الأزهري ١١: ١٧٩)

أبو الهيثم: الجار والمجير والمُعِدّ واحد، ومن عاذ بالله، أي استجار به أجاره، ومن أجاره الله لم يوصل إليه، «وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ» المؤمنون: ٨٨، أي يُعِدّ.

أبن دُرَيْدٍ، والمَجَوَّر: ضد المقصد، ويقال: جار من الطريق، إذا مال عنه.

وكلّ مائل عن شيء، فهو جائر عنه، ومنه جَوْرُ الحاكم، إذا مال عن الحق.

ويقولون: طريق جَوْرٍ كما يقولون: جائر، وكذلك

يقولون: رجل زَوْرٍ في معنى زائر، وتَوَمَّ في معنى نائم.

جَوْرٌ جائر ورجل جَوْرٌ شديدٌ صُلْبٌ. (٢: ٨٧)

والجوار: مصدر جاوره مجاورةً وجواراً، وجوار،

الذكر مثل طوارها سواء، والجوار: اسم المجاورة.

ووجد فلان جائراً في صدره من حرارة غيظ أو

حُزن، وهو نحو الفتيان، وربما سمي النقص جائراً أيضاً

والجَوْر: مصدر جازَ يَجْوِرُ جَوْراً: خلاف العدل، وجار

عن القصد جَوْراً أيضاً. (٣: ٢٢٣)

الأزهري: [نقل قول ابن الأعرابي ثم قال:]

قلت: ولما كان «الجار» في كلام العرب محتملاً لجميع

المعاني التي ذكرها ابن الأعرابي، لم يجوز أن تفسر قول

الشيء كذا «الجار أحقّ بصنّبه» أنه الجار الملاصق إلا

بدلالة تدلّ عليه. فوجب طلب الدلالة على ما أريد به،

فكانت الدلالة في شئنا أخرى مفسرة: أن المراد بالجار:

الشريك الذي لا يقاسم، ولا يجوز أن يُجمل المقاسم مثل

الشريك.

والجار والمجير هو الذي يملك ويجير.

والمرأة: جارة زوجها، لأنه مؤنق عليها، وأمر بأن

يُعين إليها، وأن لا يعتدي عليها، لأنها تمسكت بعقد

حرمة قرابة الصهر، وصار زوجها جازها، لأنه يجيرها

وينها ولا يعتدي عليها.

وقد سمي الأعمى امرأته في الجاهلية جارة، [تم

استشهد بشعر]

يقال: أجار فلان متاعه في وعائه وقد أجاروه في

أوجعيتهم. [تم استشهد بشعر]

(١) في اللسان: الطليخة.

«اجتوروا» لأنه في معنى مالا به له من أن يُخرج على الأصل، لسكون ما قبله وهو «تجاوزوا» فُني عليه، ولو لم يكن معناها واحداً لاعتُلت.

والمجاورة: الاعتكاف في المسجد، وفي الحديث: «كان يجاور في القشر الأواخر».

وامرأة الرجل: جارتُه. [تم استشهاد بشعر] والجار: الذي أجرتُه من أن يظلمه ظالم. [تم استشهاد بشعر]

واستجاره من فلان فأجاره منه.

وأجاره الله من العذاب: أنقذه.

وعيث جورٌ مثل هجف. أي شديد صوت الرعد. وهازل جورٌ. [تم استشهاد بشعر] (٢: ١١٧)

أبو هلال: الترق بين المجاورة والاجتماع، قال علي بن عيسى: المجاورة تكون بين جرتين، والاجتماع

يكون بين ثلاثة أجزاء فصاعداً، وذلك أن أهل الجمع ثلاثة، والشاهد تفرقة أهل اللفظ بين التنية والجمع،

كفترقتهم بين الواحد والتنية، فالاتان ليس بجمع. كما أن الواحد ليس باتنين، ولا يكاد العارف بالكلام يقول:

اجتمعت مع فلان، إلا إذا كان معه غيره، فإذا لم يكن معه غيره، قال: أحضرته، ولم يقل: اجتمعت معه، كذا

قال.

والذي يقولونه: إن أصل المجاورة في الصريته: تقارب المال، من قولك: أنت جاري وأنا جارك وبيننا

جوار، ولهذا قال بعض البلغاء: الجوار: قرابة بين الجيران، ثم استعملت المجاورة في موضع الاجتماع

بجاء، ثم كثر ذلك حتى صار كالحقيقة. (١٢١)

وصرغ رجل فأراد صارعه فقتله، فقال: اجتر حلي إزاري فإني لم أستعين، أراد: دفع الناس من سلمي وتعتقي. (١١: ١٧٥)

المصاحب: [بحر الخليل وأضاف:]

ويقال للإشت: جارة الجار، والجار: الحير.

وسيل جورٌ: وهو الجعاف، لايرة عن أذراجه.

وإبل جورٌ: كثير شديد.

وماء جوار، على وزن «نوار» أي كثير لا يدرله

قمر.

وغرب جورٌ، أي عظيم.

وقرنة جارة: ضحقة. وطقه فجورة: أي صرخة.

وتركته متجوراً على غرائه، أي ساطعاً مضطرباً.

وجور الرجل مثاه، أي رمى به على بعض

(٧: ١٢٢)

الخطابي: في حديث عطاء: أنه سئل عن «المجاورة»

[أن قال:]

والمجاورة: المعتكف. (٣: ١٢٩)

الجوهري: الجور: الميل عن القصد، يقال: جار

عن الطريق، وجار عليه في الحكم.

وجوره تجويراً: نسبة إلى الجور.

وضربه فجورة، أي صرعه - مثل كوره - فتجور.

[تم استشهاد بشعر]

وجور: اسم بلد، يذكر ويؤنث.

والجار: الذي يجاورك، تقول: جاورته مجاورةً

وجواراً وجواراً، والكسر ألصح.

وتجاوز القوم واجتوروا، بمعنى: وإنما صحت الولو في

وجاور بني فلان وفيهم مجاورة، وجوارًا: تصرف بجوارهم، وهو من ذلك.

والاسم: الجوار والجوار.

واذهب في جوار الله.

وجارلك: الذي يجاورك. والجمع: أجوار، وجيرة.

وجيران، ولا نظير له إلا قاع وأقواع وقيعان وقيعة.

وتجاوزوا، واجتوزوا: جاور بعضهم بعضًا.

أصحوها في اجتوزوا، إذ كانت في معنى تجاوزوا،

فجعلوا ترك الإعلال دليلًا على أنه في معنى ملائمة من

صحته، وهو تجاوزوا.

قال سيوطي: اجتوزوا تجاوزوا اجتوارًا، وضوا كلَّ

واحد من المصدرين موضع صاحبه، لتساوي الفعلين في

المعنى، وكثرة دخول كل واحد من البناءين على

أمرأتين، أرادت أن حترتها ترى من حسنهما تخرج من حترتها

وجارة الرجل: امرأته. وقيل: هواه. [تم استشهاد

بشعر]

وأجار الرجل إجارة، وجارة - الأخيرة عن كراع -:

خفّره.

واستجاره: سأل أن يُجيره، وفي التلايل: «وَأَنْ

أَعَدَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتِجَارَةً» التوبة: ٦.

وجارلك: المستجير بك.

وهم جارة من ذلك الأمر، حكاه ثعلب، أي

مجيرون، ولا أدري كيف ذلك، إلا أن يكون على توهم

طرح الزائد حتى يكون الواحد كأنه جائر، ثم يُكسّر

على «فُعلة» مثل كاتب وكتبة، وإلا فلا وجه له.

وجوار الدار: طوّارها.

ابن فارس: الجيم والواو والزاء أصل واحد، وهو المثل من الطريق، يقال: جار جَوْرًا. ومن الباب طعنه فجوره، أي صرّعه، ويمكن أن يكون هذا من باب الإبدال، كأن الجيم بدل الكاف.

وأما اللّيت الميوز، وهو الفزير، فتشاذ عن الأصل الذي أصلناه، ويمكن أن يكون من باب آخر، وهو من الجيم والمهزة والزاء. فقد ذكر ابن التّكيت أنهم

يقولون: هو جَوْرٌ على وزن «فُعْل». فإن كان كذا فهو من

«الجوّار» وهو الصّوت، كأنه يصوت إذا أصاب. [تم

استشهاد بشعر]

الهُزَوِيُّ: وفي حديث أمّ زرع تصف جارئة: «ولدت

كسائها وخبّط جارتها» أي خبّط حترتها.

ومنه الحديث: «كنت بين جارتين لي» أي بين

أمرأتين، أرادت أن حترتها ترى من حسنهما تخرج من حترتها

وجارة الرجل: امرأته. وقيل: هواه. [تم استشهاد

بشعر]

ابن سيده: الجور: نقرض العذل، جاز تجور جَوْرًا.

وقوم جَوْرَة، وجارة.

والجور: ضدّ القصد.

وكلّ من مال: فقد جار، ومنه جَوْرُ الحاكم: إتقاه هو

مِثْلُهُ في حكمه.

وجار من الطريق: عدل. [تم استشهاد بشعر]

وطريق جَوْر: جائر، وُصف بالمصدر، وقوله تعالى:

«وَمِنْهَا جَائِرٌ» التحمل: ٩، فسرّه ثعلب، فقال: يعني

اليهود والنصارى.

وجاور الرجل مجاورة، وجوارًا: ساكنه.

ورأته لحسن الجيرة: لحال من الجوار، وحُزِبَ منه.

وجور الإناء والنجاء وغيرها: حَزَقَهُ وقلَّبه. [تم استشهد بشعر]

وتجور هو: تهتم.

وضربه ضربة تجور منها، أي سقط.

وتجور على فراشه: اضطجع.

وقول الأعلام المذلي يصف زعم امرأة هجاءها:

مُسْتَضْفٍ كالجُرْ باكره

ورث الجميع بمائر ضخم

قال السكري: عني بالمائر: العظيم من الدلاء.

والجوار: الماء الكثير، قال الطائي يصف سفينة

نوح عليه السلام:

• ولولا الله جار بها الجوار •

وحيث جور: غزير. [تم استشهد بشعر]

والجور: الصلب الشديد. والجوار: الأكار.

والإجارة في قول الخليل: أن تكون القافية طاء.

والأخرى دالاً ونحو ذلك. وغيره يسيه: الإكفاء.

وفي «المصنف»: الإجارة، بالزاي.

والجار: موضع بساحل عمان.

وبجيران: موضع. [تم استشهد بشعر]

وجور: مدينة، لم تصرف لمكان الشجعة. (٥٤٢: ٧)

الزايق: الجار: من يقرب مسكنه منك، وهو من

الأسماء المضافة. فإن الجار لا يكون جارا لصيره إلا

وذلك الغير جائز له، كالأخ والصديق، ولما استعظم حق

الجار عقلاً وشرعاً عُبِّرَ عن كل من يستعظم حقه أو

يستعظم حق غيره بالجار. [تم ذكر الآيات، إلى أن قال:]

وقد نُصِّرَ من «الجار» معنى القرب، فنيل من

يترب من غيره: جازه وجاوره وتجاوز.

وباعتبار القرب قيل: جاز عن الطريق، ثم جيل

ذلك أصلاً في العدول عن كل حق، فبني منه الجور، قال

نعال: «وَمِنْهَا جَائِرٌ النحل: ٩، أي عادل من الصفة.

وقال بعضهم: المائر من الناس، هو الذي يمنع من

القيام بما أمر به الشرع. (١٠٣)

الزَمْطَقَرِيُّ: نعوذ بالله من الجور، ومن الجور بعد

اللكور، وقوم جارة وجورة.

وجورث فلاناً: تقيض عدته.

وجار علينا فلان، وجار من القصد.

وطراف جور: شقوص. وجوروا بهوتهم، فحوضوها.

ولقنه فجوره، وهو من الجور: الميل.

والله جارك، أي بميرك، واللهم أجزني من هذا بك.

وهو حكن الجوار وهم جيري.

وتجاوزوا واجتوروا.

ومن استجارك فأجره.

وكان ابن عباس رضي الله عنهم ينام بين جارتيه.

ومن الهاز: هنده من المال الجور، أي الكثير

المتجاوز للعادة، ومنه قولهم: غزب جائر وقيرته

جائرة: للولاعة الضخمة.

ويقال للأرض إذا طال نبثها وارتفع: جارت أرض

بني فلان.

وسيل جور: مفرط الكثرة، يقال: هذا سيل جور.

لايرد على أنزاجه. [تم استشهد بشعر]

وتجور نجاء الليل، إذا انجلى ظلامه. [تم استشهد

بشعر] (أساس البلاغة: ٦٩)

التدنيثي: في الحديث: «يجير عليهم أديانهم» أي إذا أجاز واحد منهم - عبد أو امرأة - واحداً أو جماعة من الكفار وخفرهم، جاز ذلك على جميع المسلمين.

(٣٧٢: ١)

ابن الأثير: وحديث عمر رضي الله عنه: «قال لحفصة: لا يتركك إن كانت جارتك هي لوسم وأحب إلى رسول الله ﷺ منك» يعني عائشة رضي الله عنها.

ومنه حديث الدعاء: «كما تجير بين البهورة» أي تفصل بينها وتفتح أعضائها من الاختلاط بالآخر، والنهي عليه.

وحديث القساسة: «وأحب أن تجير ابني هذا من الخمسين» أي تؤمنه منها ولا تستعمله، وقولهم: «ويشها» بعضهم يرويه بالزكي، أي تأذن للمسلمين اليقين وتبزيه.

وفي حديث مہقات الحج: «وهو جَوْرٌ عن طريقنا» أي مائل عنه ليس على جادته، من جار يجور، إذا مال وضل.

ومنه الحديث: «حق يسير الزاكب بين التظفتين لا يمشى إلا جَوْرًا» أي ضلالاً عن الطريق، هكذا روى الأزهري وشرح.

وفي رواية: «لا يمشى جَوْرًا» بحذف إلا، فإن صح فيكون «الجَوْر» بمعنى الظلم.

الفَيَّومي: جاز في حكمه يجور جَوْرًا: ظلم، وجار من الطريق: مال.

والجار: المجاور في السكن، والجمع: جيران، وجاوره مجاوراً وجواراً، من باب «قاتل» والاسم:

المجوار بالضم، إذا لامسته في السكن.

والجار: الخفير، والجار: الذي يجير غيره، أي يؤمنه بما يخاف.

والجار: المستجير أيضاً، وهو الذي يطلب الأمان.

والجار: الخليف، والجار: الناصر.

والجار: الزوج، والجار أيضاً: الزوجة، ويقال فيها أيضاً: جارة.

والجار: الضرة، قيل لها: جارة، استكراهاً للفظ

الضرة. وكان ابن عباس ينام بين جارتيه، أي زوجتيه.

ولستجاره: طلب منه أن يحفظه فأجاره، (١١٤: ١)

الفيروز آبادي: الجور: نقض العدل، وضد العدل، والجار:

وقوم جَوْرَة وجارة: جاورون.

والجار: المجاور، والذي أجرت من أن يظلم،

والجير، والمستجير، والشريك في التجارة، وزوج المرأة

وهي جارته، وقُزج المرأة، وما قرب من المنازل،

والإشت كالمجارة، والمقاسيم، والخليف، والناصر.

والجمع: جيران وجيرة وأجوار، وفيث جَوْر كجَهَق:

شديد الزهد.

والجوار كسحاب: الماء الكثير القدير، ومن الدار:

طوارها، والسفن، لغة في «الجواري» عن صاعد، وهذا

خرسب.

ويشتب الجوار: قرب المدينة، وبالكسر: أن تُطلي

الرجل ذمة فيكون بها جارك فتجيره.

وككتان: الأكار.

وجاوره مجاوراً وجواراً وقد يكسر: صار جاره.

وتجاوروا واجتؤزوا.

والجواره: الاعتكاف في المسجد.

وجاز واستجار: طلب أن يجاز.

وأجاره: أنقله وأعادّه، والمتاج: جعله في الرعاء.

والرجل إجارة وجارة: خفره.

وجؤره: صرّعه ونسبه إلى الجؤر، والبناء: قلبه.

وتجؤر: سقط واضطجع وتهتم.

و«يوم بيوم المكفي الجؤره كمظم، مثل عند

الشبانة بالثكة نصيب الرجل، كان لرجل عم قد كبر،

وكان ابن أخيه لا يزال يدخل بيت عمه وطرح ستاره

بعضه على بعض، فلما كبر أدرك له بنو أخ، فكانوا

يفعلون به مثل فعله بعمه، فقال ذلك، أي هذا بما فعلتكم

أنا بعمي. (١: ٤٠٨)

الطويحي: وفي الخبر: «كل أرسين دارك خير من أرسين

بين اليمين واليسار والشمال».

وفي الحديث: «عليكم بحسن الجوار وحسن الجوار

يسر الذكارة. وقيل: ليس حسن الجوار كذا الأذى فقط

بل تشمل الأذى منه أيضًا.

ومن جملة حسن الجوار ابتدؤه بالسلام، وعبادته

في المرض، وتزنيته في المسبية، وتهنته في القروح،

والصنع عن زلاته، وعدم التطلع على عوراته، وترك

مضايقته لها يحتاج إليه من وضع جنوده على جدارك،

وتسلط ميثابه إلى دارك، وما أشبه ذلك.

وفيه: «أحسبوا جوار نعم» وتفسيره - كما جاءت

به الرواية - الشكر لمن أنعم بها عليك وأداء حقوقها.

والجار: الذي يجر غيرك، أي يؤمنه مما يخاله.

ومنه قوله ﷺ: «لأنهار حُرمة إلا بإذن أهلها»

والحُرمة: المرأة.

وفي الدعاء: «عزّ جارك الله أي المسجير بك.

و«يسجروا بك» أي يطلبون الإجارة.

وفي الحديث: «أيما رجل نظر إلى رجل من

المشركين فهو جار حتى يسمع كلام الله أي في أمن

لا يظلم ولا يؤذى.

وفي الحديث: «لأعلم أن في هذا الزمان جهنم إلا

النجع والشمرة والجوار» وفترت بالاعتكاف، كما صرح

به ابن الأثير في «النهاية».

ومن أمثال العرب: «إيالك أعني واسمعي يا جاره»

قيل: قول من قال ذلك سهل بن مالك الغزالي، وذلك

أنه خرج فتر بعض أعياء طيء، فقال عن سيد المحي،

فأمرته: «أمرته بن لام الطائي، فأمر رجليه فلم يصبه

شاهدًا، فقالت له أخته: أنزل في الرحب والسعة، فنزل

فأكرمه وألففته، ثم خرجت من خباء فرأها أجمل أهل

زمانها، فوقع في غصه منها شيء، فجعل لا يدري كيف

يرسل إليها ولا ما يوافيها من ذلك، فجلس ببناء الخيام

وهي تسمع كلامه، فجعل يشتد:

يألمت خير البدو والمخزاة

كيف ترين في غنى فزاره

أصبح يمشي حرةً بخطاره

إيالك أعني واسمعي يا جاره

فلما سمعت قوله علمت أنه إيّاها يعني، فغضب مثلاً.

ومنه قوله ﷺ: «نزل القرآن بإيالك أعني واسمعي

يا جاره» وقد تقدم الكلام فيه في «عني».

وفي الدعاء: «يا من يُجير ولا يُجار عليه» أي يُستقذ من هرب إليه ولا يُستقذ أحد ممن هرب منه، وكلاهما من الإجارة، وليس الثاني من «الجور».

و«أجاره الله من العذاب» أنقذه.

واستجاره: طلب منه أن يحفظه فأجاره.

و«المستجار» من البيت الحرام، هو المحاط المقابل للباب دون الركن اليماني، لأنه كان قبل تعديد البيت هو الباب، سمي بذلك لأنه يُستجار عنده بالله من النار.

وجؤيرية من الرجال مصغر جارية بالميم.

ومنه حديث علي عليه السلام عند غيبة الشمس:

«أشككت بالجؤيرية وجؤيرية كانت امرأة جميلة»

قالت عائشة: كانت جؤيرية عليها حلاوة وملاحة لا يكاد يراها أحد إلا وقعت بنفسه. قالت: وأنت رسول الله ﷺ تستمينه، فراه ما هو إلا أن ولجده عليه السلام باب

الحجرة وهرفت أنه سيرى منها ما رأيت، فقالت له: جئتك أستعينك. فقال لها: هل لك في خير من ذلك؟

قالت: وما هو يا رسول الله. قال: أتزوجك. قالت: نعم، قال ﷺ قد فعلت، فكان ذلك في سنة خمس. (٣)

(٢٥١)

مَجْمَعُ اللَّغَةِ: ١- الجار يطلق على معان: منها

المقارب في السكن، ومنها الحليف والتصير.

٢- ولتأ تصور في «الجار» معنى القرب لمن يقرب من غيره قليل: جاوره، وهما متجاوران، وهن متجاورات.

٣- ولما تصور في «الجار» معنى الحلف والتصرة قيل: استجار فلان فلان، واستجاره فأجاره، أي طلب

حمايته فحماه ومنعه. وحققتها طلب جواره ليكون في كنفه ويستوجب رعايته فيأمن.

ولجاره: قبل جواره وحمايته.

٤- جار فلان عن الطريق يتجور جواراً فهو جاسر،

كأنه تركها وصار إلى جوارها، وقد جعل ذلك أصلاً في

المدول من كل حق، فبقي منه «الجور». (١: ٢٢٣)

محمود شيت: ١- أجار القائد بعض المصاة: حاهم وأنقذهم.

ب- استجار قائد الصدو بالجيش: استغاث به والتجأ إليه.

ج- الجار يقال: التطلعات المتجاورة: التي تحبل

مواضع متقاربة جنباً إلى جنب. (١: ١٦٣)

المُضْطَفَوِي: الأصل الواحد في هذه المادة: هو

الميل إلى شيء، كما أن الجنب هو الميل عن شيء. وإذا

استعملت بحرف «من» أو «على» فتكون بمعنى:

الإعراض والتعدي والتظلم، يقال: جار عنه أو عليه.

والجار والجارور: باعتبار الميل إلى شيء، واختيار

قرب الشئ منه، إلا أن الجاورة تدل على استدامة الميل

والجارور، يقتضى صفتها.

وصيغة الجار في الأصل إما مصدر أو صفة

كالصحب، قلبت واوه ألفاً للتخفيف، كالقال في القول.

ولما أجاره، فهو بمعنى الإحالة، أي الجذب إلى نفسه

والشوق إليه، لحفظه وحراسته، وجعله تحت لوائه.

والاستجارة: طلب ذلك، والتجارور: قبول الجاورة،

والاجتوار: اختيار الليل والرغبة إليه.

وباعتبار معنى الميل إلى شيء يطلق «الجار» على

للزواج وأمثاله، [ثم ذكر الآيات إلى أن قال:]

وبهذا المعنى يظهر الفرق بين هذه المادة وكلمة:
الإغاثة والإنقاذ، ويظهر اللطف في انتخاب هذه الكلمة
في مقام التعبير. (١٤٩: ٢)

النصوص التفسيرية

جائز

وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَمِنْهَا جَائِزٌ وَقَوْلُهُ شَاءَ لَكُمْ يَكُنْ
أَجْمَعِينَ. (النحل: ٩)

ابن عباس: ما قل ليس بمادل، مثل اليهودية والنصرانية واليهودية.
نحوه الكلبى، (الواحدى) (جائز) أي من السبل طرق غير قاصدة
يعني السبل المتفرقة. (١٤٩: ٢)

الأهواء المختلفة. (الطبري: ١٤: ١٨٥)
الضخالة، يعني السبل التي تفرقت عن سبيله.
نحوه ابن جرير. (الطبري: ١٤: ١٨٥)
قتادة: أي من السبل، سبل الشيطان.

(الطبري: ١٤: ١٨٤)
ابن زيد: من السبل جائز عن الحق، قال الله:
﴿وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ﴾
الأنعام: ١٥٣. (الطبري: ١٤: ١٨٥)

ابن المبارك: الأهواء والبدع. (ابن الجوزي: ٤: ٤٣٣)
الفرقاء: يقال: الجائز: اليهودية والنصرانية، يدل
على هذا القول قوله: ﴿وَقَوْلُهُ شَاءَ لَكُمْ يَكُنْ أَجْمَعِينَ﴾.
(٩٨: ٢)

ابن قتيبة: ومن الطرق جائز لا يصدون فيه.
والجائز: المادل عن القصد. (ابن الجوزي: ٤: ٤٣٢)
الطبري: يعني تعالى ذكره: ومن السبل جائز عن
الاستقامة معوج، فالقاصد من السبل: الإسلام، والجائز
منها: اليهودية والنصرانية، وغير ذلك من سبل
الكفر، كلها جائز عن سواء السبيل وقصدها سوى
الحقيقية المسماة.

وقيل: منها جائز. لأن السبل يؤت ويدكر،
فأنت في هذا الموضع. وقد كان بعضهم يقول: وإنا
قبل: (ومنها) لأن (السبل) وإن كان تعظما لفظ واحد،
(١٤: ١٨٤)

نحوه البهوي. (٣: ٧٣)
الزجاج: (جائز) أي من السبل طرق غير قاصدة
(٣: ١٩٢)

الماوردي: يحتمل وجهين:
أحدهما: وهل الله قصد الحق في الحكم بين عباده،
ومنهم جائز عن الحق في حكمه.
الثاني: وهل الله أن يجدي إلى قصد الحق في بيان
السبل، ومنهم جائز عن سبيل الحق، أي عادل عنه
لا يجدي إليه.

وفهم قولان: أحدهما: اليهودية والنصرانية
واليهودية.

الثاني: مثل الكفر. (٣: ١٨١)
الطوسي: أي عادل عن الحق، فمن الطريق
ما يجدي إلى الحق، ومنها ما يضل عن الحق. (٦: ٣٦٣)
نحوه الطبرسي. (٣: ٣٥٢)

الرَّمْطُ حَقَرِيٌّ: إن قلت: لم يغير أسلوب الكلام في قوله: ﴿وَمِنْهَا جَائِرٌ﴾؟

قلت: ليعلم ما يجوز إضافته إليه من التسييل وما لا يجوز، ولو كان الأمر كما تزعم المجبرة لقل: وحل الله قصد السبيل، وعليه جائرها، أو وعليه الجائر. وقرأ عبد الله (وَمِنْكُمْ جَائِرٌ) يعني ومنكم جائر جار عن قصد بسوء اختياره والله بربي؛ منه.

(٤٠٢: ٢)

ابن عطية: يريد طريق اليهود والنصارى وغيرهم كعبدة الأصنام، والضمير في (مِنْهَا) يعود على (السبيل) التي تضمنها معنى الآية، كأنه قال: ومن السبيل جائر، فأعاد عليها وإن كان لم ييسر له ذلك لتضمن لفظة (السبيل) بالمرئى لها.

ومحتمل أن يعود الضمير في (مِنْهَا) على سبيل الشرع المذكورة، وتكون (من) التبعيض، ويكون المراد فِرَقُ الضلالة من أمة محمد ﷺ، كأنه قال: ومن بُنَيَاتِ الطُّرُق في هذه السبيل ومن شعبة جائر. [إلى أن قال:] وفي مصحف عبد الله بن مسعود (مِنْكُمْ جَائِرٌ)، وقرأ علي بن أبي طالب: (فمنكم جائر).

القطر الرازي: أي عادل مائل، ومعنى طابثوره في اللغة: الخيل عن الحق، والكتابة في قوله: ﴿وَمِنْهَا جَائِرٌ﴾ تعود على السبيل، وهي مؤنثة في لغة المهجاء، يعني ومن السبيل ما هو جائر غير قاصد للحق، وهو أنواع الكفر والضلال، والله أعلم.

القرطبي: أي ومن السبيل جائر، أي عادل عن الحق فلا يعتدي به. [ثم استشهد بشعر]

وقيل: المعنى ومنهم جائر عن السبيل الحق، أي عادل عنه فلا يعتدي إليه. [ثم نقل أقوال المتقدمين]

(٨١: ١٠)

البيضاوي: حائذ عن القصد أو عن الله. وتغيير الأسلوب لأنه ليس بحق على الله تعالى أن يبين طرق الضلالة، أو لأن المقصود بيان سبيله، وتقسيم السبيل إلى القصد والجائر إنما جاء بالعرض، وقرأ (وَمِنْكُمْ جَائِرٌ) أي عن القصد.

التنقي: أي من السبيل مائل عن الاستقامة.

(٢٨١: ٢)

أبو حيان: العادل عن الاستقامة والهداية. [ثم استشهد بشعر ونقل أقوال المتقدمين]

أبو الشعث: أي مائل عن الحق منحرف عنه

لا يوصل سالكه إليه. وهي طرق الضلال التي لا يكاد يحصى عددها المندرج كلها تحت الجائر.

(٤٤: ٤)

نحو البروسوي.

الألوسي: أي عادل عن الصفة، منحرف عن الحق، لا يوصل سالكه إليه. ظاهر في إرادة الجنس، إذ الباطنية إنما تنافى على ذلك، فإن الجائر على إرادة العهد

ليس من ذلك بل قسيمه، ومن أراد أحاد الضمير على المطلق الذي في ضمن ذلك المقيد أو على المذكور بتقدير

مضاي، أي ومن جنسها جائر. [ثم نقل قول ابن عطية]

(١٠٣: ١٤)

الغزالي: أي ومن السبيل سبيل جائر عن الاستقامة، معرج زائغ عن الحق، فالسبيل القاصد هو الإسلام، والجائر منها هو غيره من الأديان الأخرى،

سهاوية كانت أو أرضية.

وخلاصة هذا أن ثمة طرقاً تُسلك للوصول إلى الله، وليس يصل إليه منها إلا الطريق الحق، وهي الطريق التي شرعها ورضيها وأمر بها، وهي طريق الإسلام له، والإخبات إليه وحده، كما أرشد إلى ذلك بقوله: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ تبيين آية وآثارها وألهموا الطلوع الزوم: ٣٠، ٣١، وما عداها فهو جائز، وعلى الله بيان ذلك، ليهتدي إليه الناس، ويصدوا من سواء. (٥٨: ١٤)

نحوه تفتية.

الطُّبَاطِبَاتِي: أي ومن السبيل ما هو جائز، والمائل من الغاية يورد سالكه غيرها ويضللهم بها.

لفضل الله، منحرف من خط الاستقامة في ما يتحرك فيه الناس، بتزيين الشيطان تسويله وخداعه، وتضليله الذي ينحرف بهم إلى الكفر والضلال والبغي والطغيان. (١٩٨: ١٣)

لاحظ قصد السبيل: ١٣ من ٥٨.

جاء

وَأَذِّنْ لِّهَمْ الشَّيْطَانَ أَنَّهُمْ لَكُمْ أَغَايِبُ لَكُمْ الْيَوْمَ مِنَ النَّاسِ وَإِنِّي جَارٌ لَّكُمْ فَلَمَّا تَرَآتِ الْفَيْصَانَ تَنَكَّصَ... (الأفعال: ٤٨)

ابن عباس: أي معين لكم. (١٤٩)

جاء إبليس يوم بدر في جُند الشياطين - معه رايته -

في صورة رجل من بني مُدَجج، في صورة مُرافقة بن مالك بن جُعشم، فقال الشيطان للمشركين: لا غالب لكم اليوم من الناس، وإني جَارٌ لَكُمْ. فلما اصطفت للناس، أخذ رسول الله ﷺ قبضة من الثَّراب، فرمى بها في وجوه المشركين فولوا مذبرين، وأقبل جبريل إلى إبليس. فلما رآه، وكانت يده في يد رجل من المشركين، لنتزع إبليس يده فولى مُدَجِجاً هو وشيعته، فقال للرجل: يا مُرافقة، تزعم أنك لنا جَارٌ؟

قال: ﴿إِنِّي لَأَرَى مَا لَا تَرَوْنَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ وَاللَّهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ وذلك حين رأى الملائكة.

(الطُّبْرِي: ١٠: ١٨)

ونحوه يتفاوت عنه وعن غيره الشَّدِيدِي (٢٨٤)، والقرآن (١: ٤١٣)، والزَّهْرِي (١: ١٦٣)، وابن كثير (٥٢٨).

الطُّبْرِي: فتأويل الكلام: وإن الله لسميع عليم في هذه الأحوال، وحين زين لهم الشيطان خروجهم إليكم أيها المؤمنون، لمركم وقتالكم، وحسن ذلك لهم، وحتمهم عليكم، وقال لهم: لا غالب لكم اليوم من بني آدم، فاطمئنا وأبشروا، وإني جَارٌ لَكُمْ من كثافة، أي تأنيكم من ورائكم فتغيركم، أغيركم وأمنكم منهم، ولا تخافوهم، واجعلوا جذكم وبأسكم على محمد وأصحابه. (٢٠: ١٠)

نحوه البخاري (٢: ٣٠٠)، والشرهيني (١: ٥٧٥)، والميبدئي (٤: ٥٨).

الثَّعَالِبِي: أي لستم في فتني وجماتي. (٢: ٢٤) السَّوْزَهِي: يحتمل وجهين:

أحدهما: يعني أني معكم وفي جواركم، يعني
منا لكم.

الثاني: مجير لكم وناصر، فيكون على الوجه الأول
من الجوار، وعلى الوجه الثاني من الإجارة. (٣٢٥:٢)
الطوسيّ: ﴿وَرَأَيْ جَارَ لَكُمْ﴾ حكاية عما قال
إيليس للمشرّكين، فإنه قال لهم: (إني جَارُ لَكُمْ) لأنهم
خافوا بني كنانة لما كان بينهم، فأراد إيليس بأن يُسكّن
غولهم، والجار هو الدافع عن صاحبه التواء، أجاره
يُجيره جوارًا، ومنه قوله: ﴿وَهُوَ مُجِيرٌ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ﴾
المؤمنون: ٨٨.

الواحدى: أي حافظ لكم منهم، فلا يصل إليكم
من جهتهم مكروه.

الطبرسي: أي ناصر لكم ودافع عنكم السور
وقيل: معناه وإنّي عاهدكم عقد الأمان من جهةكم
قوله: ﴿وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ﴾ المؤمنون: ٢٣. [ثم نقل
الأحوال كما تقدّم من الطبريّ] (٥٤٩:٢)

القحطاني: والمعنى إنّي إذا كنت وغمي ظهيرا،
فلا يخليكم أحد من الناس. ومعنى الجار هاهنا: الدافع
عن صاحبه أنواع الضرر كما يدفع الجار عن جاره،
والعرب تقول: أنا جَارُ لك من فلان، أي حافظ لك من
مضرتك. فلا يصل إليك مكروه منه. (١٧٥:١٥)

نحوه: النيسابوري (١٠: ١٠)، والبروسوي (٣٥٦: ٣).
البيضاوي: مقالة نفسانية، والمعنى أنه ألقى في
روحهم وخیل إليهم أنهم لا يعلّون ولا يطافون لكثرة
عددهم وعددهم، وأوههم أن أتباعهم إياه فيها يخلّون
أنها قربات مجيرهم، حتى قالوا: اللهم انصر أهدى

اقتنين وأفضل الدينين. و(لَكُمْ) خبر (لأغالب) أو
صغته. وليس صغته، ولا لا تنصب، كقولك: لا خاربًا
زيدًا عندنا. (٣٩٧:١)

التنصّي: أي مجير لكم، أوههم أن طاعة الشيطان
مما يُجبرهم. (١٠٧:١)

أبو حنّان: ومعنى ﴿جَارَ لَكُمْ﴾ مجيركم من بني
كنانة [إلى أن قال:] ﴿(لَكُمْ) ليس مستلحقا بقوله:
(لأغالب) لأنه كان يلزم تنوينه لأنه يكون اسم (لا)
مطوّلاً والمطّول يعرب ولا يثنى بل (لَكُمْ) في موضع رفع
على الخبر، أي كان لكم، وبما تعلّق بالمرور تعلّق
الظرف. واليوم عبارة عن يوم بدر.

ويحتمل أن يكون قوله: ﴿وَرَأَيْ جَارَ لَكُمْ﴾ مطلقاً
على ﴿لأغالب لكم اليوم﴾، ويحتمل أن تكون «الواء»
وأنصركم بنفسى ويقومى. (٥٠٥:٤)

الطّيباني: الجوار من سنن العرب في الجاهليّة
التي كانت تعيش عيشة القبائل، ومن حقوق الجوار:
نصرة الجار للجار إذا دعه عدوّ، وله آثار مختلفة بحسب
السنن الجارية في المجتمعات الإنسانية. (٩٧:٩)
حسنتين مخلوف: مجيرٌ ومعينٌ وناصرٌ لكم،
والجار: الذي يُجبر غيره، أي يؤتمنه بما يخاف. والجار:
الناصر والحليف. (٣٠٣:١)

مكارم الشيرازي: ولن ألو جهداً في الدفاع
عنكم، كما أن الجار يدافع عن جاره، ويظهر له وفاء،
وإخلاصه. وألزمكم ملازمة الظلّ للشاخص.
كما يردّ هذا الاحتمال في تفسير «الجار» في الآية محلّ

قربلتك. (الطَّبْرِي ٥: ٧٨)

قَتَادَةَ: إِذَا كَانَ لَهُ جَارٌ لَهُ رَجِيمٌ، فَلَهُ حَقٌّ اِثْنَانِ:

حَقُّ الْقَرَابَةِ، وَحَقُّ الْجَارِ. (الطَّبْرِي ٥: ٧٨)

أَبُو عُبَيْدَةَ: الْقَرِيبُ. (١٢٦: ١)

نَحْوَهُ بِنُ قُتَيْبَةَ. (١٢٦)

الطَّبْرِي: [نَقَلَ قَوْلَ مَيْمُونِ بْنِ مِهْرَانَ ثُمَّ قَالَ:]

وَهَذَا الْقَوْلُ قَوْلُ مُخَالَفِ الْمَعْرُوفِ مِنْ كَلَامِ الْعَرَبِ:

وَذَلِكَ أَنَّ الْمَوْصُوفَ بِأَنَّهُ ذُو الْقَرَابَةِ، فِي قَوْلِهِ: ﴿وَالْجَارِ

ذِي الْقُرْبَى﴾ الْجَارُ دُونَ غَيْرِهِ، فَجَعَلَهُ قَائِلُ هَذِهِ الْمَقَالَةِ:

جَارُ ذِي الْقَرَابَةِ، وَلَوْ كَانَ مَعْنَى الْكَلَامِ كَمَا قَالَ مَيْمُونُ بْنُ

مِهْرَانَ، لَقِيلَ: وَجَارُ ذِي الْقُرْبَى، وَلَمْ يُقَلَّ: وَالْجَارُ ذِي

الْقُرْبَى، فَكَانَ يَكُونُ حَيْثُ إِذَا أُضِيفَ الْجَارُ إِلَى ذِي

الْقَرَابَةِ: الْوَصِيَّةُ بَيْنَ جَارِ ذِي الْقَرَابَةِ دُونَ الْجَارِ ذِي

وَأَنَا وَالْجَارُ بِالْأَلْفِ وَالْلامِ، فَغَيْرُ جَائِزٍ أَنْ يَكُونَ

(ذِي الْقُرْبَى) إِلَّا مِنْ صِلَةِ الْجَارِ، وَإِذَا كَانَ ذَلِكَ كَذَلِكَ

كَانَتِ الْوَصِيَّةُ مِنَ اللَّهِ فِي قَوْلِهِ: ﴿وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَى﴾ بَيْنَ

الْجَارِ ذِي الْقُرْبَى، دُونَ جَارِ ذِي الْقَرَابَةِ، وَكَانَ بَيِّنًا خَطَأً

مَا قَالَ مَيْمُونُ بْنُ مِهْرَانَ فِي ذَلِكَ.

وَقَالَ آخَرُونَ: مَعْنَى ذَلِكَ وَالْجَارُ ذِي الْقُرْبَى مِنْكُمْ

بِالْإِسْلَامِ.

وَمِنْ نَوْفِ النَّاسِ «وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَى» الْمُسْلِمُ،

وَهَذَا أَيْضًا مِمَّا لَا مَعْنَى لَهُ، وَذَلِكَ أَنَّ تَأْوِيلَ كِتَابِ اللَّهِ

تَبَارَكَ وَتَعَالَى غَيْرُ جَائِزٍ صَرْفَهُ إِلَّا إِلَى الْأَغْلَبِ مِنْ كَلَامِ

الْعَرَبِ، الَّذِينَ نَزَلَ بِلِسَانِهِمُ الْقُرْآنُ الْمَعْرُوفُ، وَضَمُّهُمْ

دُونَ الْأُنْكَرِ الَّذِي لَا تَعَارُفَهُ، إِلَّا أَنْ يَقُومَ بِخِلَافِ ذَلِكَ

الْبَحْثُ، وَهُوَ أَنَّهُ لَيْسَ الْمُرَادُ مِنَ «الْجَارِ» جَارُ الدَّارِ، بَلْ

هُوَ مَنْ يُؤَدِّي غَيْرَهُ وَيُؤَمِّنُهُ وَيُلْجئه إِلَيْهِ، لِأَنَّ مِنْ عَادَةِ

الْعَرَبِ - وَخَاصَّةً الْقَبَائِلِ أَوْ الطَّوَائِفِ الْقَوِيَّةِ مِنْهَا - أَنْ

تَلْجِئَ أَصْدِقَاءَهَا وَأَصْحَابَهَا إِلَيْهَا، وَتُؤَمِّنَهُمْ وَتُدَافِعَ

عَنْهُمْ بِكُلِّ مَا أُوتِيَتْ مِنْ قُوَّةٍ.

فَالشَّيْطَانُ يَنْجِ أَصْحَابَهُ الْمُشْرِكِينَ الْأَمَانَ وَوَرَقَةَ

النَّجْوَى إِلَيْهِ. (٥: ٤١٥)

فَضَّلَ اللَّهُ: أَجْبَرَكُمْ مِنْ كُلِّ سُوءٍ، وَأَمْتَحَمَكُمْ الْقُوَّةَ

عِنْدَ الضَّعْفِ، وَأَثْبَتَكُمْ عِنْدَ الْاِهْتِرَازِ. (١٠: ٣٩٧)

الجار

١- وَالْعَبْدُ لِلَّهِ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالنَّاسِ

إِحْسَانًا وَيَذِي الْقُرْبَى وَالنَّسَبِ وَالنَّسَبِ وَالنَّسَبِ

ذِي الْقُرْبَى وَالْجَارِ الْمُنْسَبِ وَالصَّاحِبِ بِالْمُنْسَبِ...

النِّسَاء: ٣٦

النَّبِيُّ ﷺ: «كُلُّ أُرْسِينَ دَلًّا جِيرَانٍ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ

وَمِنْ خَلْفِهِ وَعَنْ يَمِينِهِ وَعَنْ شِمَالِهِ».

وَنَحْوَهُ الْإِمَامُ الْبَاقِرُ ﷺ. (الكَاشَانِيُّ ١: ٤١٥)

ابْنُ عَبَّاسٍ: جَارِيَّتُكَ وَبَيْنَهُ قَرَابَةٌ لَهُ ثَلَاثَةُ حَقُوقَ:

حَقُّ الْقَرَابَةِ، وَحَقُّ الْإِسْلَامِ، وَحَقُّ الْجَوَارِ. (٧٠١)

نَحْوَهُ الْوَاحِدِيُّ. (٢: ٤٩)

«وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَى» يَعْنِي: ذَا التَّرْجِمِ.

(الطَّبْرِي ٥: ٧٨)

نَحْوَهُ مُجَاهِدٌ وَالضَّحَّاكُ وَابْنُ زَيْدٍ. (الطَّبْرِي ٥: ٧٨)،

وَالْبُيَّوِيُّ (١: ٦١٦).

مَيْمُونُ بْنُ مِهْرَانَ: الرَّجُلُ يَتَوَسَّلُ إِلَيْكَ بِجَوَارِ ذِي

حجة يجب التسليم لها.

وإذا كان ذلك كذلك، وكان معلوماً أن المتعارف من كلام العرب، إذا قيل: فلان ذو قرابة، إنما يعني به: أنه قريب الرّجيم منه، دون القرب بالذّين، كان صرفه إلى القرابة بالرّجيم أولى من صرفه إلى القرب بالذّين.

(٧٨: ٥)

الأزهري: فالجار ذو القرى هو نسيتك النازل معك في الجبواه^(١)، أو يكون نازلاً في بلدة وأنت في أخرى فله حرمة جوار القرابة.

الزّصقري: «والجار ذي القرى»: الذي قرب

جواره، و«الجار الجنب»: الذي جواره بعيد.

الجار القريب: النسب، والجار الجنب: الأجنبي.

وقرى (والجار ذا القرى) نصّاً على الاحتساب

كما قرئ «حافظوا على الشّواتب والشّرف»

البقرة: ٢٢٨، تنبيهاً على عظم حقّه لإدلائه بحق الجوار

والقرى.

نحو: الفخر الرازي (١٠: ٩٦)، والبيضاوي (١).

(٢١٩)، والنيسابوري (٥: ٣٩)، وأبو الشعث (٢).

(١٣٥)، والشّيريني (١: ٣٠٢)، والبروسوي (٢).

(٢٠٦)، والقاسمي (٥: ١٢٢٨).

الطّبرسي: قيل: المراد به «والجار ذي

القرى» منك بالإسلام، «والجار الجنب» المشرك

البعيد في الدّين. [إلى أن قال:]

وردى: حدّ الجوار إلى أربعين داراً، ويروى أربعين

ذراعاً.

ابن عطية، واختلف في معنى «والجار ذي

القرى» وفي معنى (الجنب) فقال ابن عباس ومجاهد

وعكرمة وغيرهم: الجار ذو القرى هو الجار القريب

النسب، «والجار الجنب» هو الجار الأجنبي الذي

لا قرابة بينك وبينه، وقال نوف الثّامي: الجار ذو القرى

هو الجار المسلم، «والجار الجنب» هو الجار

اليهودي أو النصراني، فهي عنده قرابة بالإسلام وأجنبيّة

الكفر. وقالت فرقة: الجار ذو القرى هو الجار القريب

المسكن منك، «والجار الجنب» هو البعيد المسكن

منك، وكان هذا القول منزعجاً من الحديث. [إلى أن قال:]

واختلف النّاس في حدّ الجيرة، فقال الأوزاعي:

أربعون داراً من كلّ ناحية جيرة. وقالت فرقة: من سمع

أصوت الصّلاة فهو جار ذلك المسجد، وبقدر ذلك في

الدور. وقالت فرقة: من ساكن رجلاً في محلة أو مدينة

كما قرئ «حافظوا على الشّواتب والشّرف»

أدناها الزوج، [ثم استشهد بشعر]

وحكى الطّبري عن ميمون بن مهران: أن الجار ذا

القرى: أريد به جار القريب، وهذا خطأ في اللّسان،

لأنه جمع على تأويله بين الألف واللام والإضافة، وكان

وجه الكلام: وجار ذي القرى،

وقرأ أبو حنيفة وابن أبي حنكة (والجار ذا القرى)

بصب الجار.

الطّبرسي: واختلف النّاس في حدّ الجيرة، فكان

الأوزاعي يقول: أربعون داراً من كلّ ناحية، وقاله ابن

شهاب.

(١) الطّاهر، طابوا كما ذكره النّسابة بمعنى جماعة

البيوت المتجاورة.

وَرُوِيَ أَنَّ رَجُلًا جَاءَ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: إِنِّي نَزَلْتُ مَحَلَّةَ قَوْمٍ وَإِنَّ أَقْرَبَهُمْ إِلَيَّ جُورًا أَسْتَعِثُّ بِهِ أَدَى؛ فَهَبْتَ النَّبِيُّ ﷺ أَبَاهُكَ وَعَمَّهُ وَعَلِيًّا يَصِيحُونَ عَلَى أَبْوَابِ الْمَسْجِدِ: أَلَا إِنَّ أَرْبَعِينَ دَارًا جَارٌ وَلَا يَدْخُلُ الْحَجَّةَ مِنْ لَا يَأْمَنُ جَارَهُ بِوَأَثْقِهِ. وَقَالَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ: مَنْ سَمِعَ الْقِتْلَاءَ فَهُوَ جَارٌ.

وَقَالَتْ فِرْقَةٌ: مَنْ سَمِعَ إِقَامَةَ الصَّلَاةِ فَهُوَ جَارُ ذَلِكَ الْمَسْجِدِ. وَقَالَتْ أُخْرَى: مَنْ سَاكَنَ رَجُلًا فِي مَحَلَّةٍ لَوْ مَدِينَةٍ فَهُوَ جَارٌ. قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿لَيْسَ لَكَ بِهَا أَهْلٌ بِهَا إِلَّا قَلِيلٌ﴾ الْأَحْزَابُ: ٦٠.

فَجَعَلَ تَعَالَى اجْتِمَاعَهُمْ فِي الْمَدِينَةِ جُورًا. وَالْمَدِينَةُ مَرَاتِبُ بَعْضُهَا الصَّبِيُّ مِنْ بَعْضٍ، أَدْنَاهَا الزَّوْجَةُ فَجَعَلَ تَعَالَى اجْتِمَاعَهُمْ فِي الْمَدِينَةِ جُورًا. وَرُوِيَ أَنَّ رَجُلًا جَاءَ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: إِنِّي نَزَلْتُ مَحَلَّةَ قَوْمٍ وَإِنَّ أَقْرَبَهُمْ إِلَيَّ جُورًا أَسْتَعِثُّ بِهِ أَدَى؛ فَهَبْتَ النَّبِيُّ ﷺ أَبَاهُكَ وَعَمَّهُ وَعَلِيًّا يَصِيحُونَ عَلَى أَبْوَابِ الْمَسْجِدِ: أَلَا إِنَّ أَرْبَعِينَ دَارًا جَارٌ وَلَا يَدْخُلُ الْحَجَّةَ مِنْ لَا يَأْمَنُ جَارَهُ بِوَأَثْقِهِ. وَقَالَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ: مَنْ سَمِعَ الْقِتْلَاءَ فَهُوَ جَارٌ.

الضُّوْكَانِيُّ: «وَالْجَارُ ذِي الْقُرْبَى» أَيِ الْقَرِيبِ جَوَارِهِ، وَقِيلَ: هُوَ مَنْ لَهُ مَعَ الْجَوَارِ فِي الذِّكْرِ قُرْبٌ فِي النَّسَبِ «وَالْجَارُ الْجُنُبُ» الْجَانِبُ، وَهُوَ مُقَابِلُ الْجَارِ ذِي الْقُرْبَى، وَالْمُرَادُ: مَنْ يَصْدُقُ عَلَيْهِ مَسْتَى الْجَوَارِ مَعَ كَوْنِ دَارِهِ بَعِيدَةً، وَفِي ذَلِكَ دَلِيلٌ عَلَى تَعَمُّيمِ الْجِيرَانِ بِالْإِحْسَانِ إِلَيْهِمْ، سِوَاهُ كَانَتْ لِلدِّيَارِ مَسْتَقَرَّةً، أَوْ مَتَاهِدَةً، وَعَلَى أَنَّ الْجَوَارَ حُرْمَةُ مَرْعِيَّةٍ مَأْمُورٌ بِهَا، وَفِيهِ رَدٌّ عَلَى مَنْ يَظُنُّ أَنَّ الْجَارَ يَخْتَصُّ بِالْمُلَاصِقِ دُونَ مَنْ بَيْنَهُ، وَبَيْنَهُ حَائِلٌ، أَوْ يَخْتَصُّ بِالْقَرِيبِ دُونَ الْبَعِيدِ.

وَقِيلَ: إِنَّ الْمُرَادَ بِ«الْجَارِ الْجُنُبِ» هُنَا: هُوَ الْقَرِيبُ، وَقِيلَ: هُوَ الْأَجْنَبِيُّ الَّذِي لَا قَرَابَةَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ

الْجَوَارِ لَهُ. [أَمْ اسْتَشْهَدَ بِشَعْرٍ]

وَقِيلَ: الْمُرَادُ بِ«الْجَارِ ذِي الْقُرْبَى»: الْمُسْلِمُ، وَبِ«الْجَارِ الْجُنُبِ»: الْيَهُودِيُّ، وَالنَّصْرَانِيُّ.

وَقَدْ اخْتَلَفَ أَهْلُ الْعِلْمِ فِي الْمَقْدَارِ الَّذِي يَصْدُقُ عَلَيْهِ مَسْتَى الْجَوَارِ، وَبُيِّنَتْ لِمُصَاحِبِهِ الْحَقُّ، فَرُوِيَ عَنِ الْأَوْزَاعِيِّ وَالْحَسَنِ: أَنَّهُ إِلَى حَدِّ أَرْبَعِينَ دَارًا مِنْ كُلِّ نَاحِيَةٍ، وَرُوِيَ عَنِ الزَّهْرِيِّ نَحْوَهُ. وَقِيلَ: مَنْ سَمِعَ إِقَامَةَ الصَّلَاةِ، وَقِيلَ: إِذَا جُمِعَتْهَا مَحَلَّةً، وَقِيلَ: مَنْ سَمِعَ الْقِتْلَاءَ، وَالْأَوَّلُ أَنْ يَرْجِعَ فِي مَعْنَى «الْجَارِ» إِلَى الشَّرْعِ، فَإِنْ وَجَدَ فِيهِ مَا يَقْتَضِي بَيَانَهُ، وَأَنَّهُ يَكُونُ جَارًا إِلَى حَدِّ كَذَا مِنَ الدُّوَرِ، أَوْ مِنْ مَسَافَةِ الْأَرْضِ، كَانَ الْعَمَلُ عَلَيْهِ نَحْبًا، وَإِنْ لَمْ يَجِدْ رَجَعَ إِلَى مَعْنَاهُ لَفْظًا أَوْ حُرْفًا، وَلَمْ يَحْتَاجْ إِلَى الشَّرْعِ مَا يَفِيدُ أَنَّ «الْجَارَ» هُوَ الَّذِي بَيْنَهُ وَبَيْنَ جَارِهِ مَقْتَلٌ كَذَلَا، وَلَا يَرُدُّ فِي لَفْظِ الْقُرْبِ أَيْضًا مَا يَفِيدُ ذَلِكَ، بَلِ الْمُرَادُ بِالْجَارِ فِي اللَّغَةِ: الْجَوَارُ، وَيُطْلَقُ عَلَى مَعَانٍ. [أَمْ نَقَلَ كَلَامَ الْفَيَرُوزِ أَيْدِي الْمُنْتَقِمِ فِي اللَّغَةِ فِي مَعْنَى «الْجَارِ» وَحَدِيثَ النَّبِيِّ الْمَذْكُورَ فِي قَوْلِ الشَّرْطِيِّ، وَقَالَ:]

لَوْ ثَبِتَ هَذَا لَكَانَ مُفْهِمًا عَنْ غَيْرِهِ، وَلَكِنَّهُ رَوَاهُ - كَمَا نَرَى - مِنْ غَيْرِ حَزْوِهِ إِلَى أَحَدِ كُتُبِ الْحَدِيثِ الْمَعْرُوفَةِ، وَهُوَ وَإِنْ كَانَ إِثْبَاتًا فِي عِلْمِ الزَّوَايَا، فَلَا تَقُومُ الْحُجَّةُ بِمَا يَرَوِيهِ بغير سند مذكور، وَلَا تَقْلُ عَنْ كِتَابِ مَشْهُورٍ، وَلَا سِيَمَا، وَهُوَ يَذْكُرُ الْوَاهِيَّاتِ كَثِيرًا، كَمَا يَفْعَلُ فِي «تَذَكُّرَتِهِ»، وَقَدْ وَرَدَ فِي الْقُرْآنِ مَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْمَسَاكِينَ فِي مَدِينَةٍ جَوَارَةٌ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿لَيْسَ لَكَ بِهَا أَهْلٌ بِهَا إِلَّا الشُّعَافِقُونَ﴾ إِلَى قَوْلِهِ: ﴿لَمْ لَا يَجْهَرُوا بِكَ فِيهَا إِلَّا

قَالِيًّا: الأحزاب: ٦٠، فجعل اجتماعهم في المدينة جوارًا.

وأما الأعراف في معنى الجوار، فهي تختلف باختلاف أهلها، ولا يصح حمل القرآن على أعراف متعارفة، واصطلاحات متواضعة. (٥٩٢: ١)

الألوسيّ: «وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَى» أي الذي قرب جواره، «وَالْجَارِ الْجُنُبِ» أي البعيد من الجنازة عند القرابة، وهي على هذا مكانته، ويحتمل أن يراد بـ«الْجَارِ ذِي الْقُرْبَى»: من له مع الجوار قرب واتصال بنسب أو دين، وبـ«الْجَارِ الْجُنُبِ»: الذي لا قرابة له ولو مشتركًا. [إلى أن قال:]

والظاهر أن معنى الجوار على الشرف، ومن المحدثين كذا في «الأدب» أنه سئل عن الجار، فقال: أربعين دارًا أمامه وأربعين خلفه وأربعين عن يمينه وأربعين عن يساره، وروي مثله عن الزهري، وقيل: أربعين ذراعًا، ويبدأ بالأقرب فالأقرب. (٢٨: ٥)

رشيد رضا: الجوار: ضرب من ضروب القرابة، فهي قرب بالنسب، وهو قرب بالمكان والسكن. وقد يأنس الإنسان بجاره القريب، مالا يأنس بنسبه البعيد، ويحتاجان إلى التعاون والتناصر ما لا يحتاج الأنساب الذين تناكث ديارهم. فإذا لم يحسن كل منها بالآخر لم يكن فيها خير لسائر الناس.

وقد اختلف للمفسرون في «وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَى» «وَالْجَارِ الْجُنُبِ»، فقال بعضهم: الأول هو القريب منك بالنسب، والثاني هو الأجنبي لا قرابة بينك وبينه. وقال بعضهم: الأول هو الأقرب منك دارًا، والثاني من

كان أبعد مزارًا. وقيل: إن ذا القرى من كان قريبًا منك ولو بالدين، والأجنبي من لا يمسك به دين ولا نسب. [إلى أن قال:]

قال الأستاذ الإمام: حذو بعضهم الجوار بأربعين دارًا من كل جانب من الجوانب الأربعة والمحكمة في الوصية بالجار، هي التي تحرفنا سر الوصية ومعنى الجوار، المراد بالجار: من تجاوره ويتراءى وجهه ووجهه في خدوله أو رواحك إلى داره، فيجب أن تعامل من ترى وتعاشر بالمحسنى، فتكون في راحة معهم، ويكونون في راحة بك...

فهو يرى أن أمر الجوار لا يمتد بالبيوت، والتحديد بالتدوير مروي عن الحسن، وحذو بعضهم بأربعين دارًا، والصواب عدم التحديد والتجسس في ذلك إلى الشرف مع الأقرب حقه أكد.

وأكرم الجار من أخلاق العرب قبل الإسلام، وزاده الإسلام تأكيدًا بالكتاب والسنة. ومن الإحسان بالجار: الإهداء إليه، ودعوته إلى الطعام، وتعاذه بالزيارة والعيادة. (٩١: ٥)

الطباطبائي: وقوله: «وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَى وَالْجَارِ الْجُنُبِ» قرينة المقابلة في الوصف تُعطي أن يكون المراد بـ«الْجَارِ ذِي الْقُرْبَى»: الجار القريب دارًا وبـ«الْجَارِ الْجُنُبِ»: هو الأجنبي: الجار البعيد دارًا. (٣٥٤: ٤) مكارم الشيرازي: وهناك احتمالات مستعدة حول المراد من «وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَى» أبداءها للمفسرون، فبعضهم قال: معناه الجار القريب في النسب، غير أن هذا التفسير يبدو بعيدًا بملاحظة التعبيرات

المتابعة، التي أشارت إلى حقوق الأقرباء في هذه الآية،
غلاباً أن يكون المراد هو القرب المكاني لا القرب النسبي،
لأن الجيران الأقربين مكاناً يستحقون احتراماً وحقوقاً
أكثر من غيرهم، أو أن يكون المراد الجيران الأقربين إلى
الإسان من الناحية الدنيوية والاعتقادية.

(٢٠٣: ٢)

٢... وَالْجَارِ الْمُتَنَبِّهِ وَالْفَاحِشِ بِالْمُتَنَبِّهِ...

النساء: ٣٦

ابن عباس: الجار الأجنبي من قوم آخرين له
حق الإسلام، وحق الجوار،
نحو مجاهد وقشادة والضحاك. (الطبري ٥: ٧٩)
الجار من قوم جُنب.

الذي ليس بينهما قرابة وهو جار، فله حق الجوار.

(الطبري ٥: ٧٩)

نحو قشادة ومجاهد وابن زيد. (الطبري ٥: ٧٩، ٨٠)
السدي: الجار الغريب يكون في القوم.

(الطبري ٥: ٧٩)

الفرّاء: الجار الذي ليس بينك وبينه قرابة.

(٢٦٧: ١)

أبو عبيدة: الغريب، يقال: ماتتينا إلا عن جنابة،
أي من بعيد، [ثم استشهد بشر] (١٢٦: ١)

نوف القاسمي: «وَالْجَارِ الْمُتَنَبِّهِ»: اليهودي
والنصراني. (الطبري ٥: ٨٠)

الطبري: القول في تأويل قوله: «وَالْجَارِ
الْمُتَنَبِّهِ» اختلف أهل التأويل في تأويل ذلك (ونقل

قولين للمفسرين ثم قال:

وأول القولين في ذلك بالصواب، قول من قال:
معنى (الْمُتَنَبِّهِ) في هذا الموضع: الغريب البعيد، مسلماً
كان أو مشركاً، يهودياً كان أو نصرانياً، لما بينا قبل: من
أن «وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَى» هو الجار ذو القرابة
والترجم، والواجب أن يكون الجار ذو الجسادة: الجار
البعيد، ليكون ذلك وصية بجميع أصناف الجيران،
قريبهم وبعيدهم، وبعد فإن (الْمُتَنَبِّهِ) في كلام العرب:
البعيد. [ثم استشهد بشر]

الأزهري: «وَالْجَارِ الْمُتَنَبِّهِ»: ألا يكون له
مناسبا فيجاء إليه فيأله أن يجيره، أي ينعه، فينزل
نحو هذا الجار المتنبه له حرمة نزوله. (١١: ١٧٦)
الساوذي: فيه قولان:

أحدهما: [القول الثالث لابن عباس]

والثاني: أنه للمشرک البعيد في دينه. (١: ٤٨٥)
الطوسي: «وَالْجَارِ الْمُتَنَبِّهِ»: معناه الغريب

الأجنبي، فننحيه عن القرابة. [ثم استشهد بشر]

وروي عن النبي ﷺ أنه قال: الجيران ثلاثة: جار
له ثلاثة حقوق: حق الجوار، وحق القرابة، وحق
الإسلام، وجار له حقان: حق الجوار، وحق الإسلام،
وجار له حق الجوار: المشرک من أهل الكتاب. (٣: ١٩٤)
نحو البروسوي. (٢: ٢٠٦)

السيدي: «وَالْجَارِ الْمُتَنَبِّهِ» قرأ عاصم بفتح
الهميم وسكون التون برواية المفضل عنه، وهو على
حذف المضاف. والتقدير: أي ذي الناحية، والعرب
تقول للغريب إذا أجرته: جار جُنب.

وقرأ الباقون (وَالْجَارِ الْجُنُبِ) بضمتين، وهو صفة للجار، مثل قولهم: ناقة أجذ ومشيئ سبيح، والمراد به (الْجُنُبِ): الغريب المتباعد عن أهله.

و(الْجُنُبِ) هنا بمعنى الأجنبي، ومقي به لتباعده عن أهللك، ومنه أخذ التجنب للتقوى، ومقي الجُنُب به، لتباعده عن قراءة الصلاة والقرآن. (٥٠٠: ٢)

الفخر الرازي: هو الذي يشد جواره، قال عليه الصلاة والسلام: «لا يدخل الجنة من لا يأمن جاره بوائقه ألا وإن الجوار أربعون دأراً». (٩٦: ١٠)

التيسابوري: [نحو الفخر وأضاف:]

وقيل: «وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَى»: الجار القريب النسب، «وَالْجَارِ الْجُنُبِ»: الأجنبي.

القريب العامل، وظاهر أن الجار المطلق هو الجوار في الإيمان بالله ورسوله والأئمة، وهاهنا كان هو

الذكر في الدنيا، لكونه قريب النكاح في الجنة، وهكذا لا يدخل في جوار الله ولا يجير هو يوم القيامة إلا من كان من أهل الولاية، وإن أمر في الدنيا بإجارة كل مستجير

لصالح، منها حصول كمال الاطلاع من المستجير على آداب أهل الحق وشعائر أهل الولاية فانهم. (١١٥)

القريبيين: أي البعيد عنك في النسب والجوار. (٣٠٢: ١)

أبو الشعثه: أي البعيد، أو الذي لا قرابة له. [أن قال:]

وقرئ (وَالْجَارِ الْجُنُبِ) والصاحب بالجنب.

(١٣٥: ٢)

مكارم القيرازي: ثم إنها تسمى بالجيران

البعيد، والمراد - كما أسلفنا - هو البعد المكاني، لأن كل أربعين داراً جيران من بين يديه وخلفه وعن يمينه وشماله، كما تصرّح بعض الروايات. وهذا يستوعب في المدن الصغيرة كل المدينة تقريباً لأننا لو فرضنا دار كل شخص مركز دائرة يقع في امتداد شعاعها من كل صوب أربعون بيتاً، لا تضرحت من خلال محاسبة بسيطة مساحة هذه الدائرة التي يكون مجموع البيوت الواقعة فيها ما يقرب من خمسة آلاف بيت، ومن المسلم أن المدن الصغيرة قليلاً تتشكل من أكثر من هذا العدد من المنازل والبيوت.

والجدير بالتأمل: أن القرآن يصرّح في هذه الآية - إضافة إلى ذكر الجيران القريين - بمقي الجيران البعدين، لأن نظمة الجار لها في العادة مفهوم محدود، وهاهنا كان هو الجوار في الإيمان بالله ورسوله والأئمة، وهاهنا كان هو الذكر في الدنيا، لكونه قريب النكاح في الجنة، وهكذا لا يدخل في جوار الله ولا يجير هو يوم القيامة إلا من كان من أهل الولاية، وإن أمر في الدنيا بإجارة كل مستجير لصالح، منها حصول كمال الاطلاع من المستجير على آداب أهل الحق وشعائر أهل الولاية فانهم. (١١٥)

يُجِيرُ - يُجَارُ

١- قُلْ مَنْ يَسْتَعِينُكَ كُلُّ نَفْسٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ تَقْلَقُونَ. المؤمنون: ٨٨

ابن عباس: (وَهُوَ يُجِيرُ): يقضي «وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ»: لا يقضى عليه. ويقال: هو يجير الخلق من عذابه ولا يجار عليه، لا يجير أحدًا أحداً من عذابه.

(٢٩٠)

الطَّبْرِيّ : يُخِيرُ مَنْ أَرَادَ مِمَّنْ قَصَدَهُ بِسُوءٍ
«وَلَا يَجَازُ عَلَيْهِ» يَقُولُ : وَلَا أَحَدٌ يَمْتَنِعُ مِمَّنْ أَرَادَهُ هُوَ
بِسُوءٍ ، فَيُدْفَعُ عَنْهُ عَذَابُهُ وَعِقَابُهُ . (١٨ : ٤٩)

نَحْوَهُ الْقَاسِمِيّ . (١٢ : ٤٤١٤)
الْمَاوِزِيّ : أَيُّ يَمْنَعُ وَلَا يَمْنَعُ مِنْهُ ، فَاحْتَمَلَ ذَلِكَ
وَجْهَيْنِ :

أَحَدُهُمَا : فِي الدُّنْيَا مِمَّنْ أَرَادَ هَلَاكَهُ لَمْ يَمْنَعْهُ مِنْهُ
مَانِعٌ ، وَمَنْ أَرَادَ نَصْرَهُ لَمْ يَدْفَعْهُ مِنْ نَصْرِهِ دَافِعٌ .

الثَّانِي : فِي الْآخِرَةِ لَا يَمْنَعُهُ مِنْ مُسْتَحَقِّ الثَّوَابِ مَانِعٌ ،
وَلَا يَدْفَعُهُ مِنْ مُسْتَوْجِبِ الْعَذَابِ دَافِعٌ . (٤ : ٦٥)
نَحْوَهُ الثَّرْطُفِيّ . (١٢ : ١٤٥)

الْبِقَاوِيُّ : (وَهُوَ يُجِيرُ) أَيُّ يُؤْمِنُ مِنْ يَشَاءُ هُوَ
«وَلَا يَجَازُ عَلَيْهِ» أَيُّ لَا يُؤْمِنُ مَنْ أَخَافَهُ اللَّهُ ، أَوْ يَمْنَعُ
هُوَ مِنَ السُّوءِ مَنْ يَشَاءُ ، وَلَا يَمْنَعُ مَنْ أَرَادَهُ بِسُوءٍ تَحْتِ كَيْفِيَّةٍ
(٣ : ٣٧٢)

الطَّبْرَوِيُّ ، (يُجِيرُ) مَعْنَاهُ أَنَّهُ يَمْنَعُ بِالْمَنْعِ مِنَ السُّوءِ ،
لَا يَشَاءُ وَلَا يَجَارُ عَلَيْهِ ، أَيُّ لَا يُمْكِنُ مَنْعُ مَنْ أَرَادَهُ بِسُوءٍ
مِنْهُ ، وَقِيلَ : هُوَ يَجِيرُ مِنَ الْعَذَابِ وَلَا يَجَارُ عَلَيْهِ مِنْهُ .

وَالْإِجَارَةُ : الْإِمَاذَةُ ، وَالْجَارُ : الْجِيرُ الْمُجِيدُ ، وَهُوَ
الَّذِي يَمْنَعُكَ وَيُؤْمِنُكَ ، وَمَنْ اسْتَجَارَ بِأَقْبَلِ أَعَاذِهِ وَمَنْ
أَعَاذَهُ اللَّهُ لَمْ يَصِلْ إِلَيْهِ أَحَدٌ . (٧ : ٣٨٨)

الْمَيَّيْدِيُّ : أَيُّ يَقْدِرُ الْإِيمَانُ لِمَنْ شَاءَ وَلَا يَنْقُصُ
أَمَانَتُهُ ، وَلَا يَقْدِرُ عَلَيْهِ الْأَمَانُ ، يَعْنِي يُؤْمِنُ مَنْ يَشَاءُ
وَلَا يُؤْمِنُ مَنْ أَخَافَهُ اللَّهُ ، وَمِنْهُ قَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ : «وَلَنْ أَخْذَ
مِنَ الْكَافِرِينَ اسْتِجَارَةً فَإِذَا هُوَ فِي سَمْعٍ كَلَامِ اللَّهِ»
الْقُرْبِيُّ : ٦ . (٦ : ٤٥٧)

الطَّبْرَوِيُّ : أَيُّ يَمْنَعُ مِنَ السُّوءِ مَنْ يَشَاءُ وَلَا يَمْنَعُ
مِنْهُ مَنْ أَرَادَهُ بِسُوءٍ ، يَقَالُ : أَمْرَتْ فَلَانًا ، إِذَا اسْتَفَاتَ بِلَا
فَعَمَلَتَهُ ، وَأَمْرَتْ عَلَيْهِ ، إِذَا حَمَيْتَ عَنْهُ .

وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ أَرَادَ فِي الدُّنْيَا ، أَيُّ مَنْ قَصَدَ هَذَا
مِنْ عِبَادَةِ سُوءٍ قَدَرَ عَلَى مَنْعِهِ ، وَمَنْ أَرَادَ اللَّهُ بِسُوءٍ لَمْ
يَقْدِرْ عَلَى مَنْعِهِ أَحَدٌ .

وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ أَرَادَ فِي الْآخِرَةِ ، أَيُّ يَجِيرُ مِنَ
الْعَذَابِ ، وَلَا يَجَارُ عَلَيْهِ مِنْهُ . (٤ : ١١٥)

الْفَخْرُ الرَّازِيّ : يَقَالُ : أَمْرَتْ فَلَانًا عَلَى فَلَانٍ ، إِذَا
أَخَذْتَهُ مِنْهُ وَمَنْعْتَهُ ، يَعْنِي وَهُوَ يُنْبِئُ مَنْ يَشَاءُ مِمَّنْ يَشَاءُ ،
يَلَامِحُ أَحَدُ مِنْهُ أَحَدًا . (٢٣ : ١١٦)

نَحْوَهُ النَّسَبِيُّ (٣ : ٦٢٦) ، وَالشُّوْكَانِيُّ (٣ : ٦٢٠) ،
وَالْبُخَارِيُّ (٦ : ٤١٨)

الْمُسْتَحْأَوِيُّ : يُنْبِئُ مَنْ يَشَاءُ وَيَحْرُسُهُ ،
«وَلَا يَجَازُ عَلَيْهِ» وَلَا يَمْنَعُ أَحَدٌ وَلَا يَمْنَعُ مِنْهُ ، وَتَحْدِثُهُ
بِهِ عَلَى تَضَمُّنٍ مَعْنَى التَّصَرُّعِ . (٢ : ١١٣)

نَحْوَهُ الْكَكَّاسَانِيُّ (٣ : ٤٠٨) ، وَأَبُو الشَّعْوَدِ (٤ : ٤٢٩) ،
وَالْمَشْهَدِيُّ (٦ : ٦٣٦) ، وَالْأَكْثَوِيُّ (١٨ : ٥٨)

الْقُرْبِينِيُّ : أَيُّ يَمْنَعُ وَيُنْبِئُ مَنْ شَاءَ ، لَيْسَ يَكُونُ فِي
جَوَرٍ ، لَا يَخْذَرُ أَحَدٌ عَلَى الدُّنْوِ مِنْ سَاعَتِهِ ، (وَلَا يَجَازُ
عَلَيْهِ) أَيُّ وَلَا يُمْكِنُ أَحَدٌ أَبَدًا أَنْ يَجِيرَ جَوَارًا يَكُونُ
مُسَاعِدًا عَلَيْهِ بِأَنْ يَكُونَ عَلَى خَيْرٍ مَرَادِهِ ، بَلْ يَأْخُذُ مَنْ
أَرَادَ وَإِنْ نَصَرَ ، جَمِيعُ الْخِلَاقِ ، وَيُعْلِي مَنْ أَرَادَ وَإِنْ
تَحَامَلَتْ عَلَيْهِ كُلُّ الْمَصَائِبِ . فَتَبَيَّنَ كَمَا الشَّمْسُ أَنَّهُ
لَا شَرِيكَ يُنَاصُهُ وَلَا وَلَدٌ يُضَارِعُهُ ، وَأَنَّهُ السَّيِّدُ الْعَظِيمُ
الَّذِي لَا أَكْثَمَ مِنْهُ ، الَّذِي لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ ، وَالْمُعَلِّبُ

لحُكْمِهِ، وَمَا شَاءَ كَانَ وَمَا لَمْ يَشَأْ لَمْ يَكُنْ. (٥٨٩: ٢)

الْبُزْزُوسِيُّ: [نحو التَّيْضَاوِيِّ وَأَخَافُ:]

وَفِي «التَّأْوِيلَاتِ النُّجُمِيَّةِ» وَهُوَ يُجِيرُ الْأَشْيَاءَ مِنَ الْهَلَاكِهَ بِالتَّيْزِيمَةِ «وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ» أَي لَا مَانِعَ لَهُ مِمَّنْ أَرَادَ هَلَاكَهُ. (١٠١: ٦)

الطَّبَّاطِبَانِيُّ: «وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ» مِنَ الْجُسُورِ، وَهُوَ فِي أَصْلِهِ: قَرَبُ الْمَسْكَنِ، ثُمَّ جُمِعُوا لِلْجَوَارِ حَقًّا، وَهُوَ حِمَايَةُ الْجَارِ لِجَارِهِ، عَمَّنْ يَقْصِدُهُ بِسُوءٍ، لِكِرَامَةِ الْجَارِ عَلَى الْجَارِ بِقَرَبِ الدَّارِ. وَاشْتَقَّ مِنْهُ الْأَفْضَالُ، يُقَالُ: اسْتَجَارَهُ فَأَجَارَهُ، أَي سَأَلَهُ الْحِمَايَةَ لِحِمَايَةِ، أَي يَنْجُو عَنْهُ مِنْ يَقْصِدُهُ بِسُوءٍ.

وَهَذَا جَارٍ فِي جَمِيعِ أَعْمَالِهِ تَعَالَى، لِمَا مِنْ فِيهِ يَحْتَجُّ إِلَهُ بِطَبْعِهِ حَدُوثًا أَوْ بَقَاءً إِلَّا وَهُوَ يَحْفَظُهُ عَلَى سُلْبِهِ وَيُقَدِّرُ مَا يَرِيدُ، مِنْ خَيْرٍ أَنْ يَمْنَعَهُ الْمَانِعُ الْمُنْعَى - لَوْ فَارَضَ - [لَمَّا هُوَ إِذَنْ مِنْهُ وَمُنْتَبِهٌ، فَلَيْسَ مُنْعَاةً تَعَالَى بِهَلْ مُتَّحًا مِنْهُ، وَتَحَدِّدًا لِمَنْعِهِ مِنْهُ بِفَعْلٍ آخَرَ. وَمِمَّنْ سَبَبٌ مِنَ الْأَسْبَابِ يَفْعَلُ فِعْلًا إِلَّا وَلَهُ تَعَالَى أَنْ يَتَصَرَّفَ فِيهِ بِمَا لَا يَرِيدُهُ، لِأَنَّهُ تَعَالَى هُوَ الَّذِي مَلَكَهُ الْقَضَلُ بِمَشِيتِهِ، فَلَهُ أَنْ يَمْنَعَهُ مِنْهُ أَوْ مِنْ بَعْضِهِ.

فَالْمُرَادُ بِقَوْلِهِ: «وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ» أَنَّهُ يَنْجُو النَّوْءَ عَمَّنْ قَصْدَ بِهِ، وَلَا يَمْنَعُ شَيْءَ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا بِسُوءٍ هَمَّا أَرَادَ.

وَمَعْنَى الْآيَةِ: قُلْ لِهَؤُلَاءِ الْخٰكِرِينَ لِلْبَعْثِ: مِنَ الَّذِي يَحْتَصِّنُ بِهِ إِيجَادَ كُلِّ شَيْءٍ بِمَا لَهُ مِنَ الْخَوَاصِّ وَالْآثَارِ، وَهُوَ يَحْمِي مِنْ اسْتِجَارِهِ بِهِ، وَلَا يُحْمَى عَنْهُ شَيْءٌ، إِذَا أَرَادَ شَيْئًا بِسُوءٍ، إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ؟ (٦٠: ١٥)

عَبْدُ الْكَرِيمِ الْخَطِيبُ، أَي يُقْسِمُ، وَيَحْفَظُ «وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ»: وَلَا سُلْطَانُ لِأَحَدٍ يَدْفَعُ بِأَسَدٍ، وَيَكْشِفُ ضَرْعَهُ.

مَنْ هَذَا، وَلِمَنْ هَذَا؟ جَوَابٌ وَاحِدٌ، هُوَ اللَّهُ رَبُّ السَّالِمِينَ، وَهُوَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ. وَنَتِيجَةُ وَاحِدَةٍ: الْاسْتِسْلَامُ لَهُ، وَالْوَلَاءُ لَهُ. (١١٧٠: ٩)

٢- قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَهْلَكْنِي اللَّهُ وَمَنْ مَعِيَ أَوْ رَحِمَنَا لَنْ يَجِيرَ الْكَافِرِينَ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ. المُلْكُ: ٢٨
الْمُتَيْبِدِيُّ: مَنْ يَمْنَعُكَ مِنْ بَأْسِهِ، وَأَيَّ غَضَبٍ لَكُمْ فِي هَلَاكِنَا. (١٧٧: ١٠)

الطَّبَّاطِبَانِيُّ: وَمَا الَّذِي يَمْنَعُهُمْ فِي دَفْعِ الْعَذَابِ عَنْهُمْ. فَقِيلَ: إِنْ الْكَفَّارَ كَانُوا يَسْتَوُونَ مَوْتَ النَّبِيِّ ﷺ وَمَوْتَ أَصْحَابِهِ. فَقِيلَ لَهُ: قُلْ لَهُمْ: «إِنْ أَهْلَكْنِي اللَّهُ وَمَنْ مَعِيَ» ذَلِكَ بِأَنْ يُحْيِيَ وَيُمِيتَ أَصْحَابِي، لِمَنْ الَّذِي يَمْنَعُكُمْ وَيُؤْمِنُكُمْ مِنَ الْعَذَابِ، فَإِنَّهُ وَالْقَوَاعِ بِكُمْ لَا يَمُوتُ. (٣٢٠: ٥)
الْفَخْرُ الرَّازِيُّ: فَأَيُّ رَاحَةٍ لَكُمْ فِي ذَلِكَ، وَأَيُّ مَنَعَةٍ لَكُمْ فِيهِ، وَمَنْ الَّذِي يُجِيرُكُمْ مِنْ عَذَابِ اللَّهِ إِذَا نَزَلَ بِكُمْ، أَنْتُمْ تَوَكَّلُونَ أَنْ الْأَصْنَامَ تُجِيرُكُمْ أَوْ غَيْرَهَا، فَإِذَا عَلِمْتُمْ أَنَّ لَا مُجِيرَ لَكُمْ خِلَا تَمَسَّكْتُمْ بِمَا يَخْلُصُكُمْ مِنَ الْعَذَابِ، وَهُوَ الْعِظَمُ بِالتَّوْحِيدِ وَالتَّوْبَةِ وَالبَعْثِ. (٧٦: ٣٠)
نَحْوُ الْمُرَاخِيِّ. (٢٤: ٢٩)

التَّيْضَاوِيُّ: أَي لَا يُجِيرُهُمْ أَحَدٌ مِنَ الْعَذَابِ مُتَنَا أَوْ بَقِينَا، وَهُوَ جَوَابٌ لِقَوْلِهِمْ: «تَسْتَرْكِبُ بِسُوءِ زَيْتِ السُّنُونِ» الْفُورُ: ٣٠. (٤٩٣: ٢)

مِثْلُهُ الْكَاشَانِيُّ (٥: ٢٠٥)، وَالْمَشْهَدِيُّ (١٠: ١٠)

(٥٤٥)، ونحوه أبوانثود (٦: ٢٨٢).

التيسابوري: وإن أهلكنا الله بالموت فن يخلصكم من النار بعد موت هدايتكم، وإن رحمتنا بالإمهال والغلبة عليكم، فن يُنجيكم من العذاب؟ (٢٩: ١٣)
البروسوي: يُنجي ويخلص. (١٠: ٩٧)
الشوكاني: أي فن ينجيهم ويؤتمنهم من العذاب. والمعنى أنه لا يُنجيهم من ذلك أحد، سواء أهلك الله رسوله والمؤمنين معه، كما كان الكفار يتمنون، أو أهلهم.

نحوه الطبرسي.

البقوي: لن ينمي منه أحد إن عصيته. (١٦٤٥)
نحوه الشبلي (١٠: ٢٥٧)، والهازني (٧: ١٣٥)، والنسفي (٤: ٣٠١)، والشوكاني (٥: ٣٧٩).
الطوسي: أي لا يقدر أن يغير على الله حق يدفع عنه ما يريد به من العقاب. (١٠: ١٥٧)
القرطبي: أي لا يدفع عنه أحد إن استعملته، وهذا لأنهم قالوا: أثرك ما دعوا إليه ونحن نُجبرك.

وقيل: المعنى إنا مع إيماننا بين الخوف والرجاء، فن يُجبركم مع كفركم من العذاب.

وردى أبو الجوزاء عن ابن مسعود، قال: انطلقت مع

النبي ﷺ ليلة المن حق أقي الحجون فخط علي خطاً، ثم تقدم إليهم، فآذعوا عليه، فقال سيد لهم يقال له: **يُجبركم**، ويان أنه السب في عدم نجاتهم. (٥: ٢٥٧)

فضل الله: فلن يُجبر الوضع الذي تكون عليه نجاتهم من وضعكم. لأنكم ستواجهون العذاب على كفركم وجحودكم، من دون أن ينصركم أحد من الله. (٢٣: ٢١)

نحوه أبو حنيفة.

القرطبي: أي لا يدفع عنه ما يدفع الجبر من جاره.

(٤: ٤٠٧)

يُجبرني

قُلْ إِنِّي لَنْ يُجبرني مِنَ اللَّهِ أَحَدٌ وَلَنْ أَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحِذًا. الجن: ٢٢

الطبرسي: من خلقه أحد إن أراد بي أمراً، ولا ينصرتني منه ناصر. (٢٩: ١٢٠)

الماوردي: ويحتمل وجهين:

أحدهما: لن يُجبرني مع إجارة الله لي أحد.

الثاني: لن يجبرني بما قدره الله علي أحد.

(٦: ١٢١)

البروسوي: يتظني ويخلصني من الله، من قهره وعذابه إن خالفت أمره، وأمركت به أحد إن استغذته، أو لن يُنجيني منه أحد إن أرادت بسوء قدره علي من مرض أو موت أو غيرها.

قال بعضهم: هذه قنطة تدل على الإخلاص في التوحيد؛ إذ التوحيد هو صرف النظر إلى الحق لا لغيره، وهذا لا يصح إلا بالإقبال على الله والإعراض عما سواه، والاعتقاد عليه دون ما عداه. (١٠: ١٩٩)

القراشي: أي قل: إني لن يُجبرني من الله أحد من

خلقه إن أراد بي سوء، ولن ينصري منه ناصر، ولا أجد من دونه ملجأ ولا معيناً، لكن إن بلغت رسالته وأطعته لجانبي.

(١٠٤: ٢٩)

يُجِزُّكُمْ

يَا قَوْمَنَا أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ وَآمِنُوا بِهِ يَجْزِيَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُجِزُّكُمْ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ. الأحقاف: ٢٦.

ابن عباس: ينجمكم.

(٤٢٦)

الطبري: يقول: وينقلكم من عذاب موجه إذا كنتم تبتون من ذنوبكم، وأنتم من كفرتم إلى الإيمان بالله وبداعبه.

الطوسي: فالإجارة من النار جعلهم في الجنة الأولياء المتباعدين من النار. وفي الدعاء: اللهم أجري من النار والله أعلم بما فيها.

ابن خزيمة: ساء: ينكم ويحمل دونكم جوار حفظه حتى لا ينالكم عذاب.

(١٠٦: ٥)

الطبري: أي ينكمكم ويخلصكم.

(٩٤: ٥)

القرطبي: أي ينكمكم منع الجار لجاره، لكونكم بالتحيز إلى داعيه صرتم من حزبه.

(١٨: ٤)

المراغي: ويسترها لكم، ولا يفضحكم بها في الآخرة بقوته لكم عليها، وينقلكم من عذاب موجه: إذا كنتم تبتون من ذنوبكم وأنتم إلى ربكم، وأخلصتم له العبادة.

(٣٧: ٢٦)

فَاجْزُهُ ... اسْتَجَارَكَ

وَأَنْ أَخَذَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَهُ فَاجْزُهُ حَتَّى

يَسْتَعِ كَلَامَ اللَّهِ. التوبة: ٦.

ابن عباس: استأمنك فأمته.

(١٥٣)

نحوه الطبري (١٠: ٧٩)، والماوردي (٢: ٣٤١).

والفخر الرازي (١٥: ٢٢٦)، والنسفي (٢: ١١٧).

والثباوري (١٠: ٤٤)، والمراغي (١٠: ٥٩).

البغوي: أي استأمنك بعد انسلاخ الأشهر الحرم ليسمع كلام الله (فأجزه) فأجزه وأمنه.

(٣١٩: ٢)

نحوه الكوسى.

(٥٣: ١٠)

الزمخشري: والمعنى: وإن جاءك أحد من المشركين بعد انقضاء الأشهر. لاعهد بينك وبينه ولا ميثاق، فاستأمنك ليسمع ما تدعو إليه من التوحيد.

القرآن وتبين ما بهت له، فأمته «حَتَّى يَسْتَعِ كَلَامَ اللَّهِ» ويتدبر، ويطلع على حقيقة الأمر.

(١٧٥: ٢)

الطبري: وإن طلب أحد من المشركين الذين أمرتك بقتالهم منك الأمان من القتل... فأمته ويمن له ما يريد، وأمنه.

(٨: ٣)

نحوه الخازن.

(٥١: ٣)

القرطبي: أي سأل جوارك، أي أمانك وذمامك، فأعطه إياه.

(٧٥: ٨)

نحوه التيسوي (١: ٤٠٦)، والكاشاني (٢: ٣٢٢).

والبروسوي (٣: ٣٨٨).

أبو حيان: أي طلب منك أن تكون مجيراً له، وذلك بعد انسلاخ الأشهر، ليسمع كلام الله وما تضمنته من التوحيد، ويتفهل ما بهت به، فكان مجيراً له حتى

يسمع كلام الله ويتدبره، ويطلع على حقيقة الأمر، [إلى

أن قال:]

فأجبه إلى طلبته حتى يسمع كلام الله. (٣٠٧٧: ٨)

يُجَاوِزُونَكَ

... لَنُفَرِّقَنَّكَ بِهِمْ لَمْ لَا يُجَاوِزُونَكَ فِيهَا إِلَّا قَلِيلًا.

الأحراب: ٦٠

ابن عباس: لا يسكنون منك في المدينة. (٣٥٧)

نحوه الطبري (٢٢: ٤٨)، والبغوي (٣: ٦٦٥)،

والطوسي (٨: ٣٦١)، والطبرسي (٤: ٣٧١)، والخازن

(٥: ٢٦٨)، والشريفي (٣: ٢٧٢).

ابن عطية: أي بعد الإغراء، لأنك تُفهم بالإخافة

(٤: ٤٠٠)

مُتَجَاوِرَاتٌ

فِي الْأَرْضِ بَطْنٌ مُتَجَاوِرَاتٌ وَجَنَاتٌ مِنْ أَهْنَابِ

وَدُنُوعٍ....

ابن عباس: ملتقات: أرض سبخة رديئة،

ومجنبها أرض طيبة خذبة جيدة. (٢٠٥)

الأرض السبخة، والأرض القليلة، يكونان جميعًا

متجاورات، تُفضل بعضها على بعض في الأكل.

(الطبري ١٣: ٩٧)

الأرض تُثبت حُلُوءًا، والأرض تُثبت حامضًا، وهي

متجاورة تُسقى بماء واحد. (الطبري ١٣: ٩٧)

مجاهد: السبخة والقلية، والمالح والطيب.

(الطبري ١٣: ٩٧)

الطحاوي: الأرض السبخة بينها الأرض القليلة.

(الطبري ١٣: ٩٨)

(فأجزءه) يدل على أن أمان السلطان جائز، وأما

غيره فأنكر يمضي أمانه. (٥: ١١)

الشرهيني: أي طلب أن تعامله في الإكرام معاملة

الجار بعد انقضاء مدة الشياحة (فأجزءه) أي فأمنه ودافع

عنه من قصد سوء. (١: ٥٩٠)

أبو السعود: بعد انقضاء الأجل المضروب، أي

سألك أن تؤمنه وتكون له جازًا (فأجزءه) أي آمنه فحقوق

يُستع كَلَامُ اللَّهِ ﷻ ويصدّره، ويطلع على حقيقة ما يدور

إليه. والاقتصار على ذكر الشياح لعدم الحاجة إلى شيء.

آخر في النهم، لكونهم من أهل النسن والنساحة.

و(حتى) سواء كانت للغاية أو للتشليل، مصطفة بما فيها

لا بقوله تعالى: (لَنُجَاوِرَنَّكَ) لأنه يؤدي إلى إعمال حتى في

المضمر، وذلك مما لا يكاد يرتكب في غير ضرورة

الشعر. [ثم استشهد بمشر]

كذا قيل إلا أن تطلق «الإجارة» بسماع كلام الله

تعالى بأحد الوجهين يستلزم تعلق «الاستجارة» أيضًا

بذلك أو بما في معناه من أمور الدين. وماروي عن علي

رضي الله عنه أنه أتاه رجل من المشركين، فقال: إن أراد

الرجل منا أن يأتي محمدًا بعد انقضاء هذا الأجل لسباع

كلام الله تعالى أو الحاجة فكل؟ قال: لا، لأن الله تعالى

يقول: ﴿وَلَنْ أَخَذَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ لَنُجَاوِرَنَّكَ فَأَجْزُءٌ...﴾

فالمراد بما فيه من الحاجة هي الحاجة المتعلقة بالدين

لأما بيعتها وغيرها من الحاجات الدنيوية، كما يُسمى عنه

قوله: أن يأتي محمدًا، فإن من يأتيه ^{فقط} إنما يأتيه للأمر

المتعلقة بالدين. (٣: ١٢٤)

القاسمي: أي استأمنك بعد انقضاء أشهر العهد،

الأصم: أرض قريبة من أرض أخرى: واحدة طيبة، وأخرى سيئة، وأخرى حرة، وأخرى زائلة، وأخرى تكون حصاء، وأخرى تكون حمراء، وأخرى تكون سوداء. (الفخر الرازي ١٩: ٧)

القواء: يقول: فيها اختلاف، وهي متجاورات: هذه طيبة تُثبت، وهذه سيئة لأخرج شيئاً. (٢: ٥٨) الطَّهْرِيّ: وفي الأرض قطع منها متقاربات متدانيات، يقرب بعضها من بعض بالجواري، وتختلف بالتفاضل مع تجاورها، ولرب بعضها من بعض، فمنها قطعة سيئة، لا تُثبت شيئاً، في جوار قطعة طيبة، تُثبت وتطلع.

لحمه الميثدي.

الماوردي: فيه وجهان: أحدهما: أن المتجاورات: المدن والكتل والجزر والجزر، وغير المتجاورات: الصحاري وما كان غير عامر. الثاني: أي متجاورات في المدى، مختلفات في التفاضل، وفيه وجهان:

أحدهما: أن يتصل ما يكون نباته مُراً.

[القول الثاني لابن عباس المتقدم] (٣: ٩٢)

البغوي: متقاربات يقرب بعضها من بعض، وهي مختلفة: هذه طيبة تُثبت، وهذه سيئة لا تُثبت، وهذه قليلة الريح، وهذه كثيرة الريح. (٣: ٦)

لحمه الخازن (٤: ٣)، والشربيني (٢: ١٤٦).

الطبرسي: أي أبعاد متقاربات مختلفات.

(٣: ٢٧٦)

الفخر الرازي: في الآية مسائل:

المسألة الأولى: أعلم أن المقصود من هذه الآية إقامة الدلالة على أنه لا يجوز أن يكون حدوث الموادث في هذا العالم لأجل الاتصالات الفلكية، والحركات الكوكبية، وتقريره من وجهين:

الأول: أنه حصل في الأرض قطع مختلفة بالطبيعة والماهية، وهي مع ذلك متجاورة، فبعضها تكون سيئة، وبعضها تكون زخوة، وبعضها تكون ضلّة، وبعضها تكون مُسببة، وبعضها تكون حَجَرِيّة أو رملية. وبعضها يكون طيناً لزجاً، ثم إنها متجاورة، وتأثير الشمس وسائر الكواكب في تلك القطع على التوبة، فدلّ هذا على أن اختلافها في صفاتها بتقدير

للعلم القدير.

والثاني: أن القطعة الواحدة من الأرض تُسقى بماء واحد، فيكون تأثير الشمس فيها متساوياً، ثم إن تلك القمار قبيحة مختلفة في الطعم واللون والطبيعة والمناخية، حتى أنك قد تأخذ عنقوداً من العنب فيكون جميع حباته حلوة خضيجة إلا حبة واحدة، فإنها بقيت حامضة يابسة...

المسألة الثانية: [نقل قول الأصم وأضاف:]

وسالجملة فاختلاف بمقادير الأرض في الارتفاع والاختفاض والطباع والمناخية أمر معلوم. وفي بعض المصاحف (قطعا متجاورات) والتقدير: وجعل فيها رواسي، وجعل في الأرض قطعاً متجاورات. (١٩: ٦) القُرطبي: أي قرى متدانيات، ترابها واحد، وماؤها واحد، وفيها زروع وجنات، ثم تتفاوت في الثمار والثمار، فيكون البعض حلواً، والبعض حامضاً.

والنفس الواحد من الشجرة قد يختلف الثمر فيه من الصغر والكبر واللون والطعم، وإن اتبسط الشمس والقمر على الجميع على نسق واحد. وفي هذا أدل دليل على وحدانيته وعظم حمديته، والإرشاد لمن غل من معرفته.

فإنه لله سبحانه بقوله: ﴿تُسْقَى مِنْ يَمَاءٍ وَاحِدٍ﴾ على أن ذلك كله ليس إلا بمشيئة وإرادته، وأنه مقدور بقدرته. وهذا أدل دليل على بطلان القول بالطبع، إذ لو كان ذلك بالماء والقرب والقاعل له الطبيعة لما وقع الاختلاف.

وقيل: وجه الاحتجاج أنه أثبت التفاوت بين البقاع، فمن تربة عذبة، ومن تربة سيخة مع تفاوت هذا وهذا أيضا من دلالات كمال قدرته، جل وعز تعالى عما يقول الظالمون والمجاهدون علوا كبيرا.

التيختاوي: بعضها طيبة، وبعضها سيخة، وبعضها رخوة، وبعضها حلبة، وبعضها يصلح للزرع دون الشجر، وبعضها بالعكس. ولولا تخصيص قادر موقع لأفعاله على وجه دون وجه لم تكن كذلك، لاشتراك تلك القطع في الطبيعة الأرضية وما يلزمها ويمرض لها، بتوسط ما يمرض من الأسباب السماوية، من حيث أنها متضامنة متشاركة في النسب والأوضاع.

(٥١٣: ١)

مثله المشهدي (٥: ٧٥)، ونحوه الشنقي (٢: ٢٤٢)، والثيسابوري (١٣: ٦٣)، والكاشاني (٣: ٥٧)، والبروسوي (٤: ٣٤٠)، والقاسمي (٩: ٣٦٤٤).

أبو الشهود أي متلاصقات، وفي بعض المصاحف

(قَطْعًا مُتَجَاوِرَاتٍ) أي جعل في الأرض قطعًا.

(٤٣٨: ٣)

الشوكاتي: هذا كلام متأنف مشتمل على ذكر نوع آخر من أنواع الآيات، قيل: وفي الكلام حذف، أي قطع متجاورات، وغير متجاورات، كما في قوله: ﴿سَرَابِيلٌ تَقِيكُمُ الْمَرَّ﴾ النحل: ٨١. (٣: ٨١) الألوسي: أي متلاصقة، والمقصود: الإخبار بتفاوت أجزاء الأرض للمتلاصقة على الوجه الذي علمت، وهذا هو المأثور عن الأكثرين.

وأخرج أبو الشيخ من فتادة أن المعنى: وفي الأرض من قريب بعضها من بعض. وأخرج عن الحسن أنه قسم تلك بالأهواز وفارس والكوفة والبصرة. ومن هنا قيل: في الآية اكتفاء على حذف (سَرَابِيلٌ تَقِيكُمُ الْمَرَّ)، والمراد: قطع متجاورات وغير متجاورات. وفي بعض المصاحف (وَقَطْعًا مُتَجَاوِرَاتٍ) بالنسب، أي وجعل في الأرض قطعًا.

الطباطبائي: والمعنى أن من الدليل على أن هذا النظام الجاري قائم بتدبير مدبر وراعه، يلضع له الأقسام طبائعا ويخرجها على ما يشاء وكيف يشاء، أن في الأرض قطعًا متجاورات متقاربة بعضها من بعض، متشابهة في طبع تربتها، وفيه جنات من أعتاب، والنبات من القسرات التي تختلف اختلافًا عظيمًا في الشكل واللون والطعم والمقدار والطاقة والجودة وغير ذلك، وفيها زرع مختلف في جنسه وصفه من القمح والشعير وغير ذلك، وفيها غيل صنون أي أمثال نابذة على أصل مشترك فيه، وغير صنون أي متفرقة نسبي الجميع من

ماء واحد، ومفضل بعضها على بعض بما فيه من المزية
للقولية في شيء من صفاته.

فإن قيل: هذه الاختلافات راجعة إلى طبائنها
الخاصة بكل منها، أو العوامل الخارجية التي تعمل فيها،
فتصرف في أشكالها وألوانها وسائر صفاتها، على
ماتقيد الأبحاث العلمية المستعرضة لشؤونها الشارحة
لتفاصيل طبائنها، وخواصها، والعوامل التي تؤثر في
كيفية تكوينها وتصرف في صفاتها.

قيل: نعم، لكن ينتقل السؤال حينئذ إلى سبب
اختلاف هذه الطبائع الداخلية والعوامل، فما هي العلة
في اختلافها المؤدية إلى اختلاف الآثار وتنتهي بالاعتراض
إلى المادة المشتركة بين الكل المتشابهة الأجزاء، ولا يمكن
لا يصلح لتحليل هذا الاختلاف المنسود، فليس إلا أن
هناك سبباً لموت هذه الأسباب أوجد هو المادة المشتركة،
ثم أوجد فيها من الصور والآثار ما شاء، وبعبارة أخرى
هناك سبب واحد ذي شعور وإرادة تستند هذه
الاختلافات إلى إراداته المختلفة، ولولاء لم يتميز شيء
من شيء، ولا يختف في شيء هذا.

ومن الواجب على الباحث المتدبر في هذه الآيات أن
يتنبه أن استناد اختلاف الخلق إلى اختلاف إرادة الله
سبحانه ليس خطأ لقانون العلة والمسؤول كما ربما
يتوهم، فإن إرادة الله سبحانه ليست صفة طارئة لذاته
كإرادتنا، حتى تتغير ذاته بتغير الإرادات، بل هذه
الإرادات المختلفة صفة لعله ومنزوعة من الملل القائمة
للأشياء، فليكن عندك إجمال هذا المطلب حتى يواظبه
توضيحه في محل يناسبه إن شاء الله. (١١: ٢٩٣)

هذه الكريم الخطيب: أي يجاور بعضها بعضاً،
ولكنها تختلف وجوهاً، وتباين صوراً وأشكالاً،
فبعضها جديب، وبعضها خصب، وقطع منها مياه،
وقطع أخرى يابسة، وجوانب منها غشب وزروع،
وجوانب أخرى حنائق ويساتين. (٧: ٦٨)

الوجوه والنظائر

الذامغاني: الجار على ستة أوجه: الممين، الأيمن،
القضاء، التصرع، الجاور بعينه، الجاري: التساري
فوجه منها: الجار: الممين، قوله في سورة الأنفال:
٤٨، إخباراً عن يليس قوله: «وَأَنِّي جَارٌ لَّكُمْ» أي
اليمين لكم.
والوجه الثاني: استجار أي استأمن. قوله في سورة
التوبة: ٦، «وَلَا أَعِدُّ مِنَ الْمُشْكِرِينَ كُنتَ جَارَهُ
لَهُمْ» يعني فائمه.
والوجه الثالث: يجبر: يعني يقضي، قوله في سورة
المؤمنون: ٨٨، «وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ» يقضي
ولا يقضى عليه.

والوجه الرابع: يجار أي يتصرع، قوله في سورة
المؤمنون: ٦٤، ٦٥، «عَلَىٰ إِنَّا أَخَذْنَا مُتْرَفِيهِم بِالْعَذَابِ
إِذَا هُمْ يَجْتَرُونَ» يعني يجزؤون ويتضرعون، قوله:
«لَا تَجْتَرُوا التُّؤَمَ» أي لا تجزئوا ولا تتضرعوا.
والوجه الخامس: الجار هو الجاور بعينه، قوله في
سورة النساء: ٣٦، «وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَالْجَارِ
الْجَنُوبِ» ونحوه كثير.
والوجه السادس: الجاري: التساري، قوله في

ودوى ابن قُزَيْد في «الجمهرة» من أي بكرو قوله:
«ليس لي كلامهم (فَوَعْل) إِلَّا مدغماً، وأذي جاء منه
جَوَدٌ وِزْوَدٌ، من قوهم: زَوَدُ القوم، وقد قالوا: زَوَدَ
قومه، أي رئيسهم وسيدهم»^(١).

وتعقبه بعضهم بقوله: «هذا غلط، ليس لي كلامهم
(فَوَعْل) أصلاً، وهذا (فَوَعْل)»^(٢).

ونحن نيل إلى القول الأخير، لأن قول القراء يكاد
أن يكون اعتسافاً، فهو قد تشبَّه بالقياس وأصل
السَّامع، إذ لم يرد معنى الكثرة والشدة في «ج و ر»، وللغز
«جَوَدٌ» يفيد ذلك كما تقدّم، انظر «ج و ر».

٣- كما لحق بهذه المادة معنى الضرع والضرب،
يُضَرَّبُ ضَرْبَهُ فَيَجُورُ، أي صَرْعُهُ، وضربه ضربةً تُجَوِّرُ
سُجُورَهُ: سقط، وتجوَّر على فراشه: اضطجع، وتجوَّر البناءُ:
سقط، وسقط البناءُ وخيرها: صرعه وقبضه.

وهذا من إبدال الكاف جيمًا، وهو كثير في اللغة كما
تقدّم سابقاً، لاحظ «ك و ر».

الاستعمال القرآني

جاء منها الفعل لماضي من باب «الاستفعال» مرة،
والمضارع من باب «الإفعال» معلوماً ٤ مرّات، ومجهولاً
مرة - والأمر منه مرة - والمضارع من باب «المفاعلة»
مرة، واسم الفاعل من المجرّد ٤ مرّات ومن باب
«التفاعل» مرة، في ١٠ آيات:

(١) جمهرة اللغة ٣١، ٣٥٦، ولعله أراد بأي بكرو ابن
الأنباري.

(٢) المزهر (٢: ٥٧).

الآيات: ٣، «فَالْجَارِيَاتِ يُضَرَبْنَ»، وقوله: «وَلَهُ
الْجَوَارِ الْمُسْتَقَاتُ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ» الرحمن: ٢٤،
ونحوه كثير.

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة: الجار، وهو الضَّغْب، أي
المجاور، والجمع: أهوار وجيرة وجيران. يقال: جاور
الرجل مجاوراً وجواراً وجواراً، أي ساكنه، وإنه لحسن
الجيرة، وتجاورا واجتورا: جاور بعضهم بعضاً.

ثم ضموا معاني أخرى للجار، وهي مما يلزم هذا
المعنى، كالحليف والناصر وغيرهما، يقال: لجاره الحلف
العذاب، أي أهله، وجاور بني فلان وفهم مجاوراً
وجواراً: تحرّم بمولاهم، أي تنع، وأجاز الرجل إجازةً:
خفّره، واستجازه: سأل أن يهيّره، وقد استجازه من
فلان فأجاره منه.

والجارة: امرأة الرجل، وهو جارها، لأنّه يُخَيَّرها
ويستأجرها ولا يمتدّي عليها.

٢- وقد تبع هذه المادة معنى الكثرة والثرة؛ وذلك
لما يفضل الجار على الجار فيستغني به، ومنه: الجسور:
الماء الكثير، يقال: غيثٌ جَوْرٌ، أي غزير كثير المطر.
وتبعها أيضاً معنى الشدة والصلابة، لأن الجار
يتقوى بجاره، ومنه: الجَوْرُ: الصلب الشديد، يقال: بصيرُ
جَوْرٌ، أي ضخم، وضجةٌ جَوْرَةٌ: ضخمة.

قال القراء في «جَوْرٌ»: «إن شئت جعلت (الواو) فيه
زائدة، من: جررت، وإن شئت جعلته (هيناً) من الجور،
وبصير التشديد في (الراء) زيادة، كما يقال: حماره».

١- ﴿وَإِنْ أَخَذَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ نَسِجَارَهُ فَأَجْرُهُ
عَنْ يَسْتَعِ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَيْلَفَهُ مَاعِنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ
لَا يَتَّقُونَ﴾ الثوبة: ٦

٢- ﴿لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ الْمُتَافِكُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ
مَرَضٌ وَالْمُرْجِفُونَ فِي الْحَدِيثِ نُصْرَتُكَ بِهِمْ لَمْ
لَا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَا إِلَّا قَلِيلًا﴾ الأحزاب: ٦٠

٣- ﴿يَا قَوْمَنَا أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ وَاجْبُوا بِهِ يَغْزَى لَكُمْ
مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُخْرِجَكُمْ مِنْ عَذَابِ آيِهِ﴾ الأحقاف: ٣١
٤- ﴿قُلْ مَنْ يَمْلِكُ مِنْ يَدِهِ مَلَائِكَةٌ كُلُّ شَيْءٍ وَهُوَ يُجِيبُ
وَلَا يُجَاوِزُ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ المؤمنون: ٨٨

٥- ﴿قُلْ أَزَاهِمُ إِنْ أَهْلَكَنِ اللَّهُ وَمَنْ يَخْلُقُ
رَجْسًا لَمْ يَجْعَلْ الْكَافِرِينَ مِنْ عَذَابِ آيِهِ﴾

٦- ﴿قُلْ إِنْ لَمْ يُجِبْهُ مِنَ اللَّهِ فَكَيْفَ يُجِبْهُ
ذُوْنُو عِلْمٍ عَذَابًا﴾ الجن: ٢٢

٧- ﴿وَإِذْ زَيْنَ لَهمُ الشَّيْطَانُ أَهْمَالَهُمْ وَقَالَ
لَا غَالِبَ لَكُمْ الْيَوْمَ مِنَ النَّاسِ وَإِنِّي جَارٌ لَكُمْ﴾

الأنفال: ٤٨
٨- ﴿...وَيَا أَيُّهَا الَّذِينَ إِيحْسَانًا وَيَذِي الْقُرْبَى
وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَى وَالْجَارِ
الْجَنُوبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنُوبِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ
أَيْمَانُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا﴾

النساء: ٣٦
٩- ﴿وَفِي الْأَرْضِ حَبْلٌ مَنجُورَاتٌ وَجَنَّاتٌ مِنْ
أَعْنَابٍ وَزُرُوعٌ وَنَخِيلٌ مُسْتَوَاتٌ وَغَيْرُ مَثْوًى مِنْ شَجَرٍ
وَاحِدٍ وَنَخْلٌ مُنْقَلَبًا عَلَى نَفْسٍ فِي الْأَكْلِ إِنَّ فِي ذَلِكَ

لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ الزهد: ٤

١٠- ﴿وَعَلَى اللَّهِ قَضَى السَّبِيلِ وَمِنْهَا جَائِزٌ وَلَوْ شَاءَ

لَهَدَيْكُمْ الْجَنَّةَ﴾ النحل: ٩

ويلاحظ أولاً: أنها جاءت في الآيات بثلاثة معانٍ:
الجوار، والأمان، والميل عن الشيء، ففيها ثلاثة محاور:
المحور الأول: الجوار ومنه الجار - وهو أصل المعنى
كما تقدم - وفيه أربع كلمات - كثررت واحدة منها، وهي
«الجار» - في ثلاث آيات:

الأولى (٢) ﴿ثُمَّ لَا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَا إِلَّا قَلِيلًا﴾ تهديد
للمنافقين المرجفين في المدينة، بأنهم لو لم يستهوا صن
إرجاعهم لغير الله النبي بهم ثم لا يهاورونه - أي
لا يكونوا جيراناً له - فيها - إلا قليلاً، أي قليلاً منهم،
أو جواراً قليلاً، أو في مدة قليلة. والجاورة: سكنى الجار
بفتح الجاء، فهي جاران وجاوران، ولهذا جاء بصيغة
«الفاصلة».

الثانية (٨) ﴿وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَى وَالْجَارِ الْأَعْيُنِ
وَالصَّاحِبِ بِالْجَنُوبِ﴾ وفيها ثبوت:

١- جاء فيها (الجار) مرتين: الجار القريب والجار
البعيد، أي الجار الملاصق لبيتك والقريب منه، والجار
البعيد عنه، وهذا هو الظاهر، وقال به الزعزعي
والطبري وغيرهما. وجعل الطباطبائي المقابلة بينهما
شاهداً على ذلك.

وقرر أيضاً بالجار ذي القرابة والرحم. ورد
الطبري، بأنه لو أريد هذا لقال: جار ذي القرى دون
الجار ذي القرى، ويؤيد أيضاً أن «ذوي القرى» ذكروا
في صدر الآية ﴿وَيَا أَيُّهَا الَّذِينَ إِيحْسَانًا وَيَذِي الْقُرْبَى﴾

فلا حاجة لذكرهم سرّة أخرى. وقيل: «الجبار ذى القزى»: الجبار المسلم «والجبار الجثيب»: الكافر!! وهو كما ترى.

٢- جاء في التّصويع تحديد الجبار بأربعين داراً أو بما يراه المقرّب الأقرب فالأقرب، والأوّل تحديد شرعي، والثاني لغوي. لاحظ «ج ذ ب، وص ح ب».

٣- جاء في التّروايات التّغريب الأكيد لحقّ الجبار، ويكنى بذلك أن (الجبار) جاء في الآية ردّاً للوالدين وذوي القربى.

الثالثة (٩) «فِي الْأَرْضِ قُطُوعٌ مُّتَجَاوِزَاتٌ» وفيها بحث:

١- جاء (مُتَجَاوِزَاتٌ) صفةً لقطع من الأرض (الجارات) فخصّ (الجبار) في عرف القرآن بالإنسان والمتجاور بالأرض ونحوها.

٢- هي قطع من الأراضي المختلفة الواقعة جنباً إلى جنب، واختلافها - كما قالوا - بأن بعضها رديئة، وبعضها طيبة جيّدة، أو قلبت حلواً وحامضاً ونحوها. والسّهاق بأياه.

فالظاهر أن طبيعة الأراضي واحدة للاختلاف فيها إلا بتعددها، وتشتق بماء واحد، ولكن الثمرات مختلفة بإذن الله، فالمراد أن الأراضي المتجاورة بطبيعة واحدة وبماء واحد تثمر ثمرات متفاوتة، متفاوتات في الأكل.

٣- هذا أحد الأدلّة على التّوحيد يستلزم دليل الاختلاف، بإزالة دليل التّظلم والاتحاد.

المسور الثاني: الأمان، والإيساء، والمخلص، والإنقاذ، والإعانة، والإغاثة: جاءت منه ثمان كلمات

في ٦ آيات:

الأولى (استَجَارَكَ وَأَجْرَمَ): (١) «وَرَأَى أَخَذَ مِنْهُ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجَرَهُ» أي لو طلب منك الأمان، وإبرائك إتياء، فأعطه الأمان وحشّ يسمع كلام الله. فسفها كلمتان: (استَجَارَكَ) - وسيوافيك بحثها - (وَأَجْرَمَ): ماضي وأمر، من بابي «الاستفعال والإفعال» وهما طلب من جانب المشركين، وإجابة من جانب النبي ﷺ. وهذا الحكم استثناء مما قبله ومما بعده من قتلهم وقتلهم، لصلحة مقولة، وهي حصول العلم لهم بحقيقة الدّعوة الإسلامية، وبما في الكتاب من الآيات والحكمة لنتمّ المحبّة عليهم، لأنهم كانوا جاهلين، كما قال: «ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ».

الثانية: (يَجْرِمُكُمْ) (٣) «يَجْزِي لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ عَذَابَ آلِيمٍ» قالوا: يخلصكم، يمسكم ويحمل دونكم جوار حفظه، ينعكم منع الجبار لجساره، ينقذك، ينجذك، ينجيكم ونحوها، وهي مختلفة لفظاً ومعنى.

(وَأَمِنْ) فيها صلة للفعل ولعلّها لا بداء الغاية، وهي في «مِنْ ذُنُوبِكُمْ» للتّبعض، أو جاءت طباقاً للربّين عذاب آليم، فهي كما قال الطّوسي - التّبيان ج ٩: ٢٨٤ - زائدة، أو للتّعليم، أي يفرّ كلّا من ذنوبكم، والأوّل هو الأقرب.

الثالثة: (يَجِيرُ وَيَجَارُ) (٤) «وَهُوَ يَجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ» وفيها فعلان مضارعان من هذه المادّة - كالأولى - أحدهما معلوم، والآخر مجهول. قالوا: يقضي ولا يقضى عليه، يجير الخلق من عذابه، ولا يجير أحدٌ أحداً من

عليه، يمنع ولا يمنع منه، ولا يمنع من مستحق الثواب مانع ولا يدفعه من مستوجب العذاب دافع، يؤمن من يشاء، ولا يؤمن من أخافه الله، يمنع هو من التورع من يشاء ولا يمنع من أراده بسوء، هو يجبر من العذاب ولا يجبر عليه منه، يثبت من يشاء ولا يثبت أحد منه أحدًا، يثبت من يشاء فيكون في جزئ، ولا يمكن أحدًا أبدًا أن يجبر جوارًا يكون مسلمًا عليه، يأخذ من أراد وإن نصره جميع الخلائق ويحلي من أراد وإن تخاملت عليه كل المصائب... يجبر من استجار به، ولا يحمي عنه شيء إذا أراد شيئًا بسوء ونحوها - عباراتنا شق وحسنك واحد - وفيها بحث:

١- (علي) في ﴿وَلَا يَجْزِيكَ عَلَيْهِ﴾ للاستعلاء كما في ﴿وَلَا يَجْزِيكَ أَحَدًا جَوَارًا يَكُونُ مُسْلِمًا عَلَيْهِ﴾ أو لتضمينه معنى التمرد، أي لا تصبر ولا تتصبر له الله.

٢- قيل: هي خاصة بالدنيا أو بالآخرة، والجرح أولى، قال الطباطبائي: «وهذا جار في جميع أفعاله تعالى، لما من شيء ينعته الله ببطية حدثًا أو بقاء إلا وهو ينفذه على ما يريد...».

وفي «التأويلات النجمية»: «وهو يجبر الأحياء من الهلاك بالقيومية ولا مانع له ممن أراد هلاكه». والشاهد عليه صدر الآية ﴿كُلُّ مَنْ يَبْذِذْ مَلَكَوْتُ كُلِّ شَيْءٍ﴾.

٣- قال الخطيب: «الاستيطان لأحد يدفع بأسه ويكشف ضرره، من هذا ولأن هذا»

جواب واحد: هو الله رب العالمين والله رب العالمين، والنتيجة واحدة: الاستسلام لله والولاء لله، فالآية

تجبر للتوحيد الأفعالي باللفظ بيان شعبي حرقي، الرابعة: (يُجِبر) (٥) ﴿وَلَنْ يُجِبرَ الْكَافِرِينَ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ﴾ وهي ظير (٢) ﴿وَيُجْزَكُمْ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ﴾ أي إن أهلكنا أو هدنا مع مانرجو من رحمته، لن يُنجيكم من عذاب أليم مع كفركم؟ فلن يُبَيِّرَ الوضع الذي نكون عليه شيئًا من وضعكم.

الخامسة: (يُجِبر) (٦) ﴿قُلْ إِنْ كُنْ يُجِبرُنِي مِنَ اللَّهِ أَخَذَ وَلَنْ أَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحِدًا﴾ قالوا يحصل وجهين: أحدهما: لن يجبرني مع إجارة الله لي أحد. الثاني: لن يجبرني بما قدره الله علي أحد.

ومعنى الثاني قولهم: لا ينبغي أحد بما قدره الله علي، لن ينبغي من أحد إن عصيته، لا يقدر أن يجبر على الله حتى يدفع عنه ما يريد به من العقاب، فيدفع عني فهره وعذابه إن خالفت أمره... لن يُنجيني منه أحد إن أرادي بسوء قدره علي... ولن ينصرتي منه ناصر، إن أراد بي سوء.

ويؤيد هذا الوجه ما بعدها ﴿وَلَنْ أَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحِدًا﴾ أي لم أجد من دون الله ملجأ ولا مبيأ، وكذلك ما قبلها ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُوا أَمْرًا...﴾ فالمراد بها الإخلاص في التوحيد الأفعالي، وأنه لا مانع له من إللا رسالات الله.

السادسة: (جبار) (٧) ﴿وَأَنْتَ جَارٌ لَكُمْ﴾ هذا من تنمة قول الشيطان: أي إني مُخلص لكم، وقد أتباعه بالتهمة ثم تخلف وتبرأ منهم: ﴿وَقَالَ إِنْ تَبْغَى مِنْكُمْ﴾ وفيها بحث:

غيرها، ولدهاء الشيطان زورًا، وتختلف عنه في (٨)،
والهور الثالث خاص بأهل الكفر والعصيان في (١٠).

رابعًا: جاء في بعض النصوص التصريح بإرجاع
المعنى الثاني إلى للمعنى الأول - وهو الأصل - مثل قولهم
في (٣): يجعل دونكم جوار حلفه، ويعتكم منج الجار
لجاره، ولي (٦): فيدفع حق ما يدفع الجير عن جاره،
ولا بأس به لو لم يراد أن اللفظ فيها بمعنى الجوار

خامسًا: سياق الآيات: (٢ - ٧) الأمان والمخلص
من العذاب في الآخرة، وقد صرح به في (٣ و ٥) بقوله:
«مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ».

أما الهور الثالث: الميل والاحراف عن الشيء فهو
من «المجوز» وهو الاحراف عن الحق، دون الجوار (١٠)
«وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَبَيْنَهَا جَائِزٌ» أي على الله بيان
السبيل العدل ومن السبل ما هو مائل عن الحق، وفيها
بحوث:

١- قالوا: مائل ليس بمائل، جائز عن الحق، عادل
عن القصد، جائز عن الاستقامة معوج ذاتي عن الحق،
طرق غير قاصدة للحق، ونحوها، والمعنى واحد.

٢- والضمير في (وبينها) راجع، إلى السبيل لأنه
مؤنث، أو لكونه جنسًا بمعنى الجمع، وقُرى (ومنكم
جائز) و(فمنكم جائز) وليتا يتواترتين.

٣- عند المزمخشري أنه غير أسلوب الكلام وقال:
(وَبَيْنَهَا جَائِزٌ) ولم يقل: «وعلى الله قصد السبيل وعليه
جائزه» ليعلم ما يجوز إضافته إلى الله وما لا يجوز، دللنا
لما نزع من المجبرة.

١- «جاء» اسم قاعل وأصله «جاءز» جاء فيها
بالمعنى الثاني، وجاء في (٨) بالمعنى الأول، وفي (١٠)
بالمعنى الثالث، كما يأتي.

٢- قالوا: أنتم في ذمتي وحمايتي، أنا جاركم سراق
ابن كنانة، معين لكم وناصر لكم ونافع عنكم الشيء،
الجار هو الذي كف عن صاحبه الشيء، كما يدافع الجار عن
جاره، الجوار من سنن العرب في الجاهلية ومن حقوق
الجهوار نصرة الجار للجار ونحوها، أنا معكم ولي
جواركم، حافظ لكم منهم. ومرجعها إلى واحد وهو
الأمان إلا أن بعضها يراد بها بالمعنى الأول وهو الجوار،
ولا بأس به.

٣- ألفت النصوص على أنها كانت يوم بدر، أي
الآية من سورة الأنفال النازلة بشأن غزوة بدر واستقلال

الهور الثالث: الميل والاحراف عن الشيء
«وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَبَيْنَهَا جَائِزٌ» أي على الله بيان

السبيل العدل، ومن السبل ما هو مائل وعادل عن الحق.
ثانيًا: جاء الهور الأول - وهو الجوار - في ثلاث

آيات مدنيات: (٢، ٨، ٩)، وجاء الهور الثاني وهو
الأمان - في آيتين مدنيتين: (٢ و ٧) وأربع آيات
مكيات: (٣ - ٦)، وجاء الهور الثالث - وهو الميل - في
آية مكية، فهل معنى ذلك اشتراك المعنى الثاني في لغة
البلدين، واختصاص الأول بالمدينة، والأخير بمكة، أو
المعاني الثلاثة مشتركة بينهما؟ احتمالان.

ثالثًا: الهور الأول فيها خاص بغير الله من الإنسان
والأشجار، والهور الثاني خاص بالنبي في (١) وبقائه في



سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

جوز

٤ الفاظ ، ٥ مرّات ، ٤ مكّية ، ١ مدنيّة

في ٥ سور : ٤ مكّية ، ١ مدنيّة

جاءَ ١ : ١	جاءَ ٢ : ٢	والتَّجَوُّزُ في الدَّراهم : ترويضها.
جاءَ ١ : ١	تَجَاوَزَ ١ : ١	والمَجْزُوزَةُ من النَّمَر : التي يصدرها تجويز ، وهو نون
		بخالف لونها
		(١٦٤ : ٦)

التَّصَوُّصُ اللَّغَوِيَّةُ

الْمَجْلُول : جَوَّزَ كُلَّ شَيْءٍ وَ: وَسَطَهُ ، وَالْجَمِيعُ : أَجْزَاؤُهُ ،
وَالْمَجْزُوزَةُ : الشَّقِيَّةُ ، وَالْمُسْتَجِيرُ : الْمُسْتَقِي ،
وَالْمَجْزُوزُ : الَّذِي يُؤْكَلُ ، وَوَاحِدُ الْمَجْزُوزِ : جَوَّزَةٌ ،
وَتَقُولُ : جَزَّتُ الطَّرِيقَ جَوَازًا وَتَجَاوَزًا وَجَوَّوَزًا ،
وَالْمَجَازُ : الْمَصْدَرُ ، وَالْمَوْضِعُ ، وَالْمَجَازَةُ أَيْضًا ،
وَجَاوَزْتَهُ جَوَازًا ، فِي مَعْنَى جَزَّيْتَهُ ،
وَالْمَجْوَازُ : صِلَا الْمَسَافِرِ .

وَجَائِزُ الْبَيْتِ : الْخَشَبَةُ الَّتِي تُوضَعُ عَلَيْهَا أَطْرَافُ
الْمَنْشَبِ .

وَالْتَجَاوُزُ : أَلَّا تَأْخُذَهُ بِالذَّنْبِ ، أَيْ تَتْرَكَهُ ،
وَالْتَجَوُّزُ : خِفَّةٌ فِي الصَّلَاةِ وَالْعَمَلِ ، وَضَرَعَةٌ .

الْمَلُوتُ : جَاوَزْتُ الْمَوْضِعَ جَوَازًا ، بِمَعْنَى جَزَّيْتَهُ .

وَتَجَاوَزْتَ مِنْ ذَنْبِهِ ، أَيْ لَمْ أَخْذْهُ بِهِ .

الْإِجَازُ بِلِقَائِ الْعَرَبِ . كَانَتْ الْعَرَبُ تَحْتَبِي وَتَسْتَأْجِرُ
عَلَى وَسَادَةٍ ، وَلَا تَتَكَبَّرُ عَلَى بَيْنٍ وَلَا عَلَى شِمَالٍ .

(الْأَزْهَرِيُّ ١١ : ١٥٠)

ابْنُ شُمَيْلٍ : الْجَائِزُ : الَّذِي يَمُرُّ عَلَى الْقَوْمِ ، وَهُوَ
عَطْشَانٌ سَقِيَ أَوْ لَمْ يُسَقَّ ، فَهُوَ جَائِزٌ ، [تَمَّ اسْتَشْهَادُ بَشَرٍ]

(الْأَزْهَرِيُّ ١١ : ١٤٨)

أَبُو هُرَيْرَةَ الشَّيْبَانِيُّ : وَقَالَ الْأَكُوْعِيُّ : الْجَائِزُ :

أَصْلُ الشَّجَرَةِ مَا لَمْ يُتْرَسَ ،

وَقَالَ الْأَسْعَدِيُّ : الْمَجْوَازُ : الشَّرْبُ ، جُزَّتْ بِذَلِكَ الْمَاءُ ،

وَأَجَازَنِي بَنُو فُلَانٍ بِمَبْتَلِهِمْ ، أَيْ اسْتَمَرَّتْ حَبْلَتُهُمْ فَسَقِيَتْ ،

وَجُزْتُ بِمَثَلِهِمْ. [تَمْ اسْتَشْهَدَ بِشَرِّ] (١١٦: ١)

المجواز: الماء الذي يُسقاه المال من الماشية والمرث.

(الْجَوْهَرِيُّ ٣: ٨٧١)

الْفَرَاء: الإجازة في قول الخليل: أن تكون الفافية طاءً والأخرى دالاً ونحو ذلك، وهو الإكفاء في قول أبي زيد.

(الْجَوْهَرِيُّ ٣: ٨٧٠)

أَبْوَزَيْد: جمع المائز: أَبْوَزَة، وَجُوزَان.

نَحْو: أَبُو عَمْرٍو الشَّيْبَانِي. (الْأَزْهَرِيُّ ١١: ١٤٨)

إِذَا ابْيَضَّ وَسَطُهَا... شَيْءُ الضَّانِ - فَهُوَ جَوْزَاء.

(الْأَزْهَرِيُّ ١١: ١٤٩)

الْأَصْمَحِيُّ: جُزْتُ الْمَوْضِعَ: سَرْتُ فِيهِ، وَأَجَزْتُهُ خَلَقْتُهُ وَقَطَعْتُهُ، وَأَجَزْتُهُ: أَنْقَذْتُهُ.

(الْأَزْهَرِيُّ ١١: ١٤٩)

الْأَحْيَانِيُّ: لَمْ أَرِ الثَّقَفَةَ تَجُوزُ بِمَكَانٍ... كَلَامُهُمْ

(ابن سيده ٧: ٥٢٢)

أَبُو عُبَيْدٍ: المائز في كلامهم: الخشب الذي توضع عليها أطراف الخنثب، وهي التي تسمى بالقارسية.

(الْأَزْهَرِيُّ ١١: ١٤٨)

ابن الأعرابي: من بعض الأعراب: «لِكُلِّ جَانِبٍ جَوْزَةٌ تَمْ يُؤَدِّن» أي لكل من ورد علينا سقيه، تَمْ يُنْعَم من الماء. ويقال: أَفْتَنَهُ تَأْذِينًا، أي وَقَدَّتَهُ.

(الْأَزْهَرِيُّ ١١: ١٤٩)

ابن السكيت: وَجُوزُ اللَّيْلِ: وَسَطُهُ. (٤٠٩)

وَبَجَازَةُ الطَّرِيقِ: إِذَا قَطَعْتَ عَرْضًا مِنْ أَحَدِ جَانِبَيْهِ. وَيُقَالُ لِلْجِسْرِ: بَجَازَةُ الطَّرِيقِ. وَالطَّرِيقُ إِذَا كَانَ فِي

السَّيْحَةِ فَهُوَ بِجَازَةٍ وَجَمْعُهُ: بَجَاز.

(٤٧٣)

وَيُقَالُ: اللَّهُمَّ تَجَاوِزْ عَنِّي وَتَجَاوِزْ عَنِّي [بمعنى واحد]

(إصلاح المنطق: ١٤٤)

المجواز: الشيء. يقال: أجبزوننا، أي اسبقونا.

وَالْمُسْتَجِيرُ: الْمُسْتَقِي. [تَمْ اسْتَشْهَدَ بِشَرِّ]

(الْأَزْهَرِيُّ ١١: ١٤٩)

أَجَزْتُ عَلَى اسْمِهِ، إِذَا جَعَلْتَهُ جَائِزًا.

(الْجَوْهَرِيُّ ٣: ٨٧٠)

تَغْلِبُ: دَخَعَ إِلَى الزَّيْرِ الإِجَازَةَ، وَكُتِبَ بِمَنْطِقِهِ.

وكذلك عبد الله بن شبيب أجاز إلى، فقلت لها: أَيْش

أقول فيه؟ فقالا: قل فيه إن شئت: حَدَّثْنَا، وَإِنْ شِئْتَ

أَخْبَرْنَا، وَإِنْ شِئْتَ: كَتَبَ إِلَيَّ. (الْأَزْهَرِيُّ ١١: ١٥١)

يتنازعون جوائز الأمثال، أي يُجِيلُونَ الرَّأْيَ فِيهَا

بينهم، ويمتلئون ما يريدون، ولا يلتفتون إلى غيرهم من

رجالهم، وغلطهم عنها. (ابن سيده ٧: ٥٢١)

الدَّيْتُورِيُّ: شَجَرُ الْجَوْزِ كَثِيرٌ بِأَرْضِ الْعَرَبِ مِنْ

بِلَادِ الْيَمَنِ يَحْمِلُ وَثْرَةً، وَبِالشَّرَوَاتِ شَجَرُ جَوْزٍ لَا يَرِي.

وأصل الجوز فارسي، وقد جرى في كلام العرب

وأشعارها، وخشبه موصوف عندهم بالصَّلَابَةِ والقُوَّةَ.

(ابن سيده ٧: ٥٢٣)

الرَّجَاحُ: جَازُ الرَّجُلِ الْوَادِي وَأَجَازُهُ، إِذَا قَطَعَهُ

وَنَقَّذَهُ.

ويقال: جَازَ الرَّجُلُ، إِذَا اسْتَقَى الْمَاءَ، وَأَجَازَ، إِذَا

أَعْطَى جَائِزَةً. (فعلت وأفعلت: ٨)

ابن دُرَيْدٍ: يُقَالُ: أَجْهَزَ عَلَيْهِ وَأَجَازَ عَلَيْهِ، إِذَا

قَتَلَهُ. (١: ٧٤)

جَوْزُ كُلِّ شَيْءٍ: وَسَطُهُ، وَالْجَمْعُ: أَجْوَاز.

أعطني ماءً حتى أذهب لوجهي، وأجوز عنك، ثم كثر
هذا حتى سَحَوُا الطينة: جائزة. (الأزهرى: ١١: ١٤٩)
الأزهرى: جَوُزٌ كُلُّ شَيْءٍ: وسطه، وجوز الفلاة:
وسطها، وجوزُ الجراد: وسطها. [في ردّه على الكلام
الثاني لليث قال:]

لم أسمع «الإجازة» لغير الليث، ولعلّه قد حفظه.
وروي عن شرح أنّه قال: إذا باع الميزان طالبيع
للأول، وإذا أتكح الميزان فالتكاح للأول، والميزان:
الوزن.

وقال: هذه امرأة ليس لها ميز، والميز: الوصي.
والميز: القيم بأمر البيت، والميز: العبد المأذون له في
التجارة.

وفي الحديث: «إن رجلاً خاصم إلى شرح غلاماً
كان مبيزاً، وكفل له الغلام، فقال له شرح: إن
كان مبيزاً، وكفل لك خرم» أراد: إن كان مأذوناً له في
التجارة.

والمبيزة من الماء: مقدار ما يجوز به المسافر من مثلي
إلى مثلي، يقال: اسقني جيرةً وجائرةً وجوزةً.
وفي الحديث: «الضيافة ثلاثة أيام، وجائزته يوم
وليلة» أي يُعطى ما يجوز به مسافة يوم وليلة.

والتجاويز: بُرودٌ مؤنثية من برود اليمن، واحدها:
يجواز. [ثم استشهد شعر]

والجاجة: موسمٌ من المواسم، وذو الجاجة: منزل من
منازل طريق مكة بين ملوكة ورسوعة، على طريق
البحرة.

والجيزة: الناحية، وجمعها: جيز، وعبدُ القنسر:

وجوزت الشيء أجوزهُ جَوُزًا، إذا قطعته. وقال
بعض أهل اللغة: من هذا اشتقاق «الجوزة» لأنها
تعارض جَوُزَ الشَّاه، أي وسطها. فأما الجوز المعروف،
ففارسيّ مرّب. (٩٢: ٢)

وتجاوز الرجل في الأمر تجاوزًا له موضعان: تجاوز
عن الشيء، إذا أغضى عنه، وتجاوز في الشيء، إذا أفرط
فيه.

والجوائز من الطاء معروفة، واحدها: جائزة.
وزعم بعض أهل اللغة أنها كلمة إسلامية محدثة،
وأصلها: أن أميرًا من أمراء الجيوش واقف العدو - وبينه

وبينهم نهر - فقال: من جاز هذا النهر فله كذا وكذا
فكُلٌّ من جازِه أخذ جائزة، فسُميت جوائز. [في نسخة
قال:]

والجوزاء: نجم معروف.
وجائز البيت: الخشبة المعترضة عليها أطراف
المنشبة.

وجوز كل شيء: وسطه.
والميز: محلّ القوم وحلّتهم، تقول: نزلنا جيز بني
فلان، [ثم استشهد بشعر]

فأما الجوزُ المأكول فارسيّ مرّب، وقد تكلمت به
العرب قديمًا، ومن أمثالهم: «لأشققك شقح الجوزة».

والمجواز: العطش زعموا، ويقال: جاز فلان بني
فلان، إذا سقاها، وجوز فلان ليلة، إذا سقاها. (٣: ٢٢٤)

ابن الأثيري: أجاز السلطان فلانًا بجائزة. وأصل
المجائزة: أن يُعطى الرجل الرجل مائة يُميزه لينذهب
لوجهه، فيقول الرجل إذا ورد ماء ققيم الماء: أجزني، أي

جيزته، وجيزاً: قرية من قرى مصر، وإليها نسب الزبيح
ابن سليمان الجيزي. (١٤٩: ١١)

القاصيب: الجسور: معروف، الواحدة: جسوة.
ومثل: «ألم من جوزه»، وتجمع: جوزات.

ووسط كل شيء: جسوة، وجمعه: أجواز.
ونجدة جسوة: أبيض وسطها. والجسوة: الوسط.
عل «قلاء».

والجسوة: في السماء: سميت تشبيهاً بألقى أبيض
وسطها.

والجسوة من الغنم: ألقى في صدرها تجويزاً، وهو
لون مخالف للونها.

وجسرت الطريق جوازاً وجسوزاً. والجسور:
المصدر، والموضع، وكذلك المجازة.

وأجسزته، بمعنى جسزته، وأجسزت خيولاً وجسوزاً.
وجسوزته جوازاً، في معنى جسزته.

والجسوز من فلان: ترك الذنب وأن لا تراخيه به.
والجسوز في الدراهم: أن تجوزها.

وجسوزت ليلهم تجوزاً، إذا قدت لها بغيراً حتى تجوز.
والجسوز: الماء الذي يسقطه المال من المشاية
والحرث، يقال: استجسزت فأجسزني، إذا سفاك ماء
لأرضك أو ماشيتك، وفي المثل: «كُلَّ جابه جسوة ثم
يُتَجَّع».

والجسوز: ما ضرب الرجل ولم يثقل وهو جسوز ليس
من شأن أن يقيم.

وأجسزني، أي أعطني ماء حتى أجوز عنك، ومنه:
أجاز السلطان فلاناً بجازة.

وجسزت بكذا، أي لجسزته به، من قول الشاعر:

● وجوزي بإصلاح فقد سُبغ العذب ■

وأجسزت على الجرح، بمعنى لجسزته عليه.

والجسوزان والأجسوزة: جمع جائز البيت، وهو من
أعمدة البيت.

والصمود الأوسط من أعمدة الخباء: الجسوز، وهو
أيضاً الذي يقال له: «نير» بالقارسية.

والجسوزات: هذات ثلاث في الشجر من الفرس بين
اللعين. (١٤٩: ٧)

الخطابي: في حديث النبي ﷺ أنه قال: «الضيافة
ثلاثة أيام، لما زاد فهو ضيقة، جائزته يومه وليكته،

ولا شوي عنه، حتى يبرجه».

سئل مالك بن أنس عن قوله: «جائزته يومه
وليكته» قال: يكرمه ويستضيفه ويخصه يوماً وليكته،

وثلاثة أيام ضيافة. (٣٥٢: ١)

في حديث علي: «لن رجلاً سأله عن الوثر، فلم يرده
عليه شيئاً، قال: وقام من جسوز الليل ليصلي...»، جسوز
الليل: وسطه.

(١٨٢: ٢)

في حديث أبي الطفيل أنه قال: «لما أرادت قريش
هدم البيت لتبنيه بالحطب، وكان البناء الأول رخساً،

إذا هم بحية على سور البيت، مثل قطعة الجسوز...»،
والجسوز: الحشبة المحترقة في الشقف توضع عليها

أطراف المذود. (٥٦٩: ٢)

الجسوزي: جسزت الموضع أجوزاً، جسزته
وسرت فيه.

وأجسزته: خلّفته وطمّته. [ثم استشهد بشعر]

وأجزأته: أفضأته. [ثم استشهد بشر]

والاجتياز: السلوك.

والإجازة: أن تتكلم مصراع غيرك.

وجاوزت الشيء إلى غيره وتجاوزته بمعنى: أي
جُزأته.

وتجاوز الله عنا وعننا، أي عفا.

وذو المسجاز: موضع بمنى كان فيه سوق في
الجاهلية.

[ثم استشهد بشر]

وجوز له ما صنع وأجاز له، أي سوغ له ذلك.

وتجوز في صلاته، أي خلف، وتجاوز في كلامه، أي
تكلم بالجاز.

وقولهم: جعل فلان ذلك الأمر مجازاً إلى حاجته، أي
طريقاً ومسلماً.

وتقول: اللهم تجوز عني وتجاوز عني، بمعنى:

والجواز أيضاً: السبي، والمجوزة: السبية. [ثم

استشهد بشر]

واستعجزت فلاناً فأجازني، إذا أسقاك ماء لأرضك

أو ما شئتك. [ثم استشهد بشر]

والجوز غارسي ممرّب، الواحدة: جوزة، والجمع:

جوزات.

وأرض مجازة: فيها أشجار الجوز.

وجوز كل شيء: وسطه، والجمع: الأجواز.

والجوزاء: الشاة يبيّض وسطها. والجوزاء: نجم،

يقال: إتيها تعترض في جوز السماء.

والجائر: المذبح الذي يقال له بالفارسية: «تير»،

وهو سهم الليث، والجمع: أجوزة وجوزان.

والجيرة: الناحية من الوادي ونحوه، والجمع: جيز.

وأجازته بجائزة منية، أي عطاه.

والجوايز: ضرب من البرود. [ثم استشهد بشر]

(٨٧٠: ٢)

نحوه القصوي.

ابن فارس: الجيم والواو والزاء أصلان: أحدهما:

فالج الشيء، والآخر: وسط الشيء.

فأما الوسط، فجوز كل شيء: وسطه، والجوزاء:

الشاة يبيّض وسطها. والجوزاء: نجم، قال قوم: سبّحت بها

لأنها تعترض جوز السماء، أي وسطها. وقال قوم:

سبّحت بملك للكواكب الثلاثة التي في وسطها.

والفصل الآخر: جُزئت الموضع: يبرئ فيه،

مركز تحت كعبة من خيلهم وقطعه، وأجزأته: قدأته.

والجواز: الماء الذي يُسقاه المال من الماشية

والحرث، يقال منه: استعجزت فلاناً فأجازني، إذا أسقاك

ماء لأرضك أو ما شئتك. [ثم استشهد بشر] (٤٩٤: ١)

[في معنى الحقيقة والجاز] وأنا المجاز لأخوذ من: جاز

يجوز، إذا استن ما ضيأ، تقول: جاز بنا فلان، وجاز علينا

فارس، هذا هو الأصل. ثم تقول: يجوز أن تفعل كذا، أي

ينفذ ولا يرد ولا يمتنع. وتقول: «عندنا مراهم وضح

وازنة، وأخرى تجوز جواز الوازنة»، أي إن هذه وإن لم

تكن وازنة، فهي تجوز مجازها، وجوازها لقرىها منها.

فهذا تأويل قولنا: «جازه»، أي أن الكلام الحقيقي

يعني لسته لا يمتنع عليه، وقد يكون غيره يجوز

جوزة قريه منه، إلا أن فيه من تشبيه واستعارة وكفت

ماليس في الأول. (الصاحبي: ١٩٧)

أبو هلال: الفرق بين العطية والجائزة: أن الجائزة ما يُعطى المادح وغيره على سبيل الإكرام، ولا يكون إلا ممن هو أعلى من المُعطى، والعطية عامة في جميع ذلك. وسميت الجائزة جائزة، لأن بعض الأمراء في أيام عثمان، وأظنه عبد الله بن عامر - قصد عدواً من المشركين بينه وبينهم جسر، فقال لأصحابه: من جاز إليهم هذه كذا؟ فجاءه قوم منهم، فقدم فيهم مالا؛ فسميت العطية على هذا الوجه: جائزة. (١٤١)

الفرق بين قولنا: يجوز كذا، وقولك: يُجزي كذا: أن قولك: يجوز كذا، بمعنى يسوغ ويحل. كما تقول: يجوز للمسافر أن يطر ونحوه، ويجوز قراءة (تأليك يوم الدين) و(أهلك يوم الدين).

ويكون بمعنى «الشلقة» نحو قولك: يجوز أن يكون كذا. زيد الفضل من عمرو. ويجوز بمعنى جواز التقيد.

وقال بعضهم: يجوز بمعنى يمكن ولا يمنع، نحو قولك: يجوز من زيد القيام، وإن كان مطوياً أن القيام لا يقع منه. وقال أبو بكر الأشهاد: أكره هذا القول لأن المسلمين لا يستجيزون أن يقولوا: يجوز الكفر من الملائكة حتى يصيروا كإبليس، لقدرتهم على ذلك، ولا أن يقولوا: يجوز من الله تعالى وقوع الظلم لقدرته عليه، إلا أن يُقيد وأصل هذا كله من قولك: جاز، أي وجد مطلقاً مضى فيه، ومنه الجواز في الطريق والجواز في اللغة. فقولك: قراءة جائزة، معناه: أن قارئها وجد لها مذهباً يأمن معه أن يرد عليه. وإذا قلت: يجوز أن يكون فلان

خيراً من فلان، فمعناه: أن وهبك قد توجه إلى هذا المعنى منه، فإذا علمته لم يحسن فيه ذكر الجواز.

والجائز لابد أن يكون منيئاً حقاً سواء، ألا ترى أن قائلًا لو قال: يجوز أن يعبد العبد ربه، لم يكن ذلك كلاماً مستقيماً إذا لم يكن منيئاً حقاً سواء.

وقولنا: هذا الشيء يُجزي، يفيد أنه وقع موقع الصحيح، فلا يجب فيه القضاء، ويقع به التملك إن كان حقاً، وقد يكون المنهي عنه مجزئاً، نحو التوضؤ بالماء المنسوب، والتذبح بالكعين المنسوب.

وطلاق البدعة والوطء في الحيض والصلاة في الدار المنصورة محرمة عند الفقهاء، لأنه نهى عنها لا بشرائط أصل الشرعية ولكن لحق صاحب الدار، لأنه لو أذن في ذلك لجاز، ولا يكون المنهي عنه جائزاً، فالفرق بينها وبين

وذهب أبو علي وأبو هاشم إلى أن الصلاة في الدار المنصورة غير مجزئة، لأنه قد أخذ على المصلي ينوي أداء الواجب، ولا يجوز أن ينوي ذلك والفعل محصية. (١٨٧) الهروي: في الحديث: «أن امرأة أتته، فقالت: رأيت كأن جائز يتي أنكسر». الجائز: المنسبة التي توضع عليها أطراف العوارض، والجمع: أجهزة، وجوزان. [تم ذكر أحاديث أخرى وقد تقدمت]

(٤١٩٨) الثعالبي: فإن أبيض وسطها [في الشاة أو المعز] فهي مجزئة. (١٠٢)

ابن سيده: جاز الموضع جُوزاً، وجُوزاً، وجوزاً، ومجازاً، وجازية، وجاوزه، جوازاً، وأجاز،

غيره.

والأولى نادرة، وظيره: وادٍ وأودية.

وقيل: جازه: سار فيه، وأجازه: خلفه وقطعه.

والجائزة: مقام الساق.

وأجازه: أخذته. [ثم استشهد بشعر]

وجاز الله من ذنبه، وتجاوز، وتجاوز عن القارسي: لم

والجواز: بجانب الطريق وبجيرة، والجواز أيضًا:

يؤاخذه به.

الذي يحب التجاء. [ثم استشهد بشعر]

وجاز الدّرهم: قبل على ما فيه من خفي الدخلة أو

والجواز: صلة المسافر.

قليلها. [ثم استشهد بشعر]

وتجاوز بهم الطريق، وجازوه جوازًا: خلفه، وفي

وتجاوز الدّراهم: قبلها على ما فيها.

التأويل: «وتجاوزنا يعني إشرافنا على الطريق» الأعراف:

وحكى اللّعباني: لم أر الشّفة تجوز بكان كما تجوز

بمكة، ولم يحسرها.

١٣٨.

وتجاوز لهم إلههم، إذ قادها بغيراً بغيراً حتى تجوز.

وأرى معناها: تزكو أو تؤثر في المال أو تنفق، وأرى

لهم الأخيرة هي الصحيحة.

وجوائز الأمثال والأشعار: ما جاز من بلد إلى بلد.

وتجاوز عن الشيء: أغضى.

[ثم استشهد بشعر]

وأجاز له البيع: أضاء.

وتجاوز فيه: أقرط.

وأجاز رأيه، وجوزّه: أخذ.

وتجاوز في هذا الأمر ما لم يتجاوز في غيره: احتطه

وأغض فيه.

والمجازة: الطريق إذا قطعت من أحد جانبيه إلى

وشاة جوزاء، ومجوزة: سداة الخسد، وقد ضرب

وسطها بياض من أهلها إلى أسفلها.

والمجازة: الطريق في السّبعة.

وقيل: المجوزة: التي في صدرها لون يخالف سائر لونها.

والمجازة: الطّيبة، وأصله: لأن أميراً واقف صدوقاً

والمجوزة: من يروج السماء، سميت بذلك لأنها

وبينها نهر، فقال: من جاز هذا النهر فله كذا، فكلها جاز

معرضة في وسطها، يقال: لأبكيّنك المجوزاء، أي طول

منهم واحد، أخذ جائزة.

طلوع المجوزاء.

والجواز من البيت: الخشبة المخرّضة بين الحائطين،

وكذلك: أساء التّجوم كلّها، وقد تقدّم. [ثم استشهد

يقال له بالفارسية: «تيره». وقيل: هي الخشبة التي

بشعر]

تعمل خشب البيت.

والمجوزة: اسم امرأة، سميت باسم هذا الميزج. [ثم

استشهد بشعر]

والجمع: مجوزة، ومجوزان، وجواز، عن التّيمالي.

والمجواز: الماء الذي يُشقاء المال من الماشية والحُرث ونحوه.

وقد استجزته فأجازني، إذا سقاك ماء لأرضك أو لما شئتك، [تم استشهد بشعر] وجوز إبله: سقاها.

والمجوزة: الشقية الواحدة. وقيل: المجوزة: الشقية التي تُجوز بها الزجل إلى غير ذلك، وفي المثل: «لكل جازه مجوزة ثم يؤذن» أي لكل مستقي سقية ثم تضرب أذنه، إعلاما أنه ليس له عندهم أكثر من ذلك. والمجواز: الطش.

والوجيزة: الناحية والجانب، وجمعها: جيب وجيز. والمجيز: جانب الرادي، وقد يقال فيه: **المجيز** والمجيز: القبر. [تم استشهد بشعر]

والإجازة في الشعر: أن يكون الشعر قصيرا مضمونا ثم يكسر ويفتح، ويكون حرف الزوي مقبلا. والإجازة في قول الخليل: أن تكون القافية طاء، والأخرى دالا، ونحو ذلك. ورواه الفارسي: الإجارة، بالراء غير المعجمة.

والمجوزة: ضرب من السب ليس بكبير، ولكنه يصفر جدا إذا أبيض.

والمجوز: الذي يؤكل، فارسي معرب، واحده: مجوزة.

الطوسي: وتقول: جاز الشيء مجوزا، إذا قطعه. وأجازته إجازة، إذا استصوبه، والشيء مجوز، إذا لم يمنع منه دليل. واجتاز فلان اجتيازًا، واستجاز فعل كذا استجازة، وتجاوز في كلامه تجاوزًا، وتجاوز عن ذنبه

تجاوزًا، وجاوزه في الشيء: تجاوزه، وجوزته تجاوزًا. وجوز كل شيء: وسطه بمجاز الطريق، وهو وسطه الذي يجاز فيه، وقيل: [من] هذا اشتقاق «المجوزاء»، لأنها تعرض جُوز السماء، أي وسطها. وأما المجوز المعروف، فقارسي معرب.

والمجواز: الصك للمسافر، والمجاز في الكلام، لأنه خروج عن الأجل إلى ما يجوز في الاستعمال. وأصل الباب: المجواز: المرور من غير شيء يصعد ومنه التجاوز عن الذنب، لأن المرور عليه بالتصريح.

(٢٩٦: ٢)

نحو: الطبرسي. نحو: الواهب، قال تعالى: «فَلَمَّا جَاوَزَهُ هُوَ» البقرة: ٢٤٩، أي تجاوز جُوزَه، وقال: «وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَءِيلَ الْبَحْرَ» الأعراف: ١٣٨.

وجوز الطريق: وسطه، وجاز الشيء: كأنه لزم جُوز الطريق، وذلك عبارة عما يسرع. وجوز السماء: وسطها، والمجوزاء قيل: سميت بذلك لاعتراضها في جُوز السماء.

وشاة جوزاء، أي أبيض وسطها. وجوزت المكان: ذهبت فيه، وأجوزته: أنفذته وخلفته.

وقيل: استجوزت فلانًا فأجازني، إذا استسقيته فسقاك؛ وذلك استعارة، والحقيقة ما لم يتجاوز ذلك.

(١٠٣)

الزمخشري: قطعوا جُوز القلعة وأجواز اللال. [تم استشهد بشعر]

ومضى جَوُزُ اللَّيْلِ، وهو الوسط، وشاة جَوُزُهُ:
بيضاء الوسط، وبها سُميت الجَوُزَاء.

وَأَتَمُّ مِنْ جَوُزٍ، وأَرْضٌ جَمَازَةٌ: كثيرة الجَوُزِ.

وَجَزَّتْ الْمَكَانَ وَأَجَزَّتْهُ، وَجَاوَزَتْهُ وَتَجَاوَزَتْهُ. [تم]
استشهد بشعر]

وَأَعَانَكَ اللَّهُ عَلَى إِجَازَةِ الصَّرَاطِ. وهو جَمَازُ القومِ
وَجَمَازُ ثَمَرٍ، وعَبْرَانَا جَمَازَةُ الثَّوَرِ وهي الجِسر.

وَجَازَ الْبَيْعَ وَالنِّكَاحَ وَأَجَازَهُ الْقَضِي. وهذا مِمَّا
لَا يَجُوزُهُ الْعَقْلُ. وَجَازَ فِي الْعَقْبَةِ وَأَجَازَنِيَا.

وَأَجَازَهُ بِجَائِزَةٍ سَنِيَّةٍ وَبِجَوَازٍ، وَأَصْلُهُ مِنْ: أَجَازَهُ
مَاءٌ يَجُوزُ بِهِ الطَّرِيقُ، أَيْ سَقَاهُ، وَأَصَمَ ذَلِكَ الْمَاءُ: الْجَوَازُ

وَيُقَالُ: اسْتَجَزْتُهُ مَاءً لَأَرْضِي أَوْ لِمَا شِئْتِي فَأَجَازَنِيَا
وَسَقَاهُ جَوَازًا لَأَرْضِهِ.

وَخَذَ جَوَازَكَ، وَخَذُوا أَجُوزَتَكُمْ، وَهُوَ كَقَوْلِكَ خَذْتُ
لِللَّهِ يَتَرَضُّ لَهُ. وَتَجَاوَزَ عَنِ الْمَسِيِّ. وَتَجَاوَزَ مِنْ ذَنْبِهِ.

وَاللَّهُمَّ اخْفُ عَنَّا وَتَجَاوَزْ عَنَّا وَتَجَوَّزْ عَنَّا.
وَتَجَوَّزَ فِي الصَّلَاةِ وَغَيْرِهَا: تَرَخَّصَ فِيهَا. وَتَجَوَّزَ فِي

أَخَذَ الدَّرَاهِمَ، إِذَا جَوَّزَهَا وَلَمْ يَرُدَّهَا. (٦٩)

الْمَدِينَتَيْنِ، فِي الْحَدِيثِ: «إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى
تَجَاوَزَ عَنْ أُمَّتِي مَا حَدَّثَتْ بِهِ أَنْفُسُهَا» أَيْ عَفَا عَنْهُمْ،

يُقَالُ: جَازَهُ وَجَاوَزَهُ، وَتَجَاوَزَهُ، إِذَا تَعَدَّاهُ.

و«أَنْفُسُهَا» بِالتَّصْبِ أَجُودَ، لِأَنَّ «حَدَّثَ» يَحْتَاجُ إِلَى
مَفْعُولٍ [لَهُ] وَمَفْعُولُ بِهِ، وَقَدْ جَاءَ بِالْمَفْعُولِ بِهِ، فَصَارَ

«أَنْفُسُهَا» مَفْعُولًا لَهُ، وَلَوْ كَانَ «أَنْفُسُهَا» بِالرَّفْعِ لَوَجِبَ
أَنْ يَكُونَ: «تَحَدَّثَتْ بِهِ» وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

فِي الْحَدِيثِ: ذَكَرَ «ذِي الْجَمَازَةِ» وَهُوَ شَوْقٌ مِنْ أَسْوَاقِ

الْحَرْبِ فِي الْمَهَابِلَةِ. قِيلَ: سَمِيَ بِهِ، لِأَنَّ إِجَازَةَ الْمَسَاجِ
كَانَتْ فِيهِ. وَقِيلَ: هُوَ مَاءٌ فِي أَصْلِ كَيْتَكَبٍ، وَكَيْتَكَبٌ: جَرَلٌ
مَطْلٌ عَلَى حِرْقَاتٍ.

فِي حَدِيثِ أَبِي ذَرٍّ: «قَبْلَ أَنْ تُجَيِّزُوا عَلَيَّ» أَيْ تُنْقِذُوا
قَبْلَ بَوَاجُوهُ، وَمِثْلُهُ: تُجَهِّزُوا.

فِي الْحَدِيثِ: «تَجَوَّزُوا فِي الصَّلَاةِ» أَيْ أَسْرَعُوا بِهَا،
وَحَفَفُوهَا مِنْ الْجَوُزِ، وَهُوَ الْقَطْعُ.

فِي صِفَةِ حَيَاتٍ جَهَنَّمَ: «كَأَجَازِ الْإِبِلِ» أَيْ
أَوْسَاطِهَا، وَالشَّاةُ الْمُبْتَخَرُ وَسَطُهَا جَوُزَاءُ، وَبِهِ سُمِّيَتْ

الْجَوُزَاءُ. (١: ٣٧٣)

ابْنُ الْأَثَرِ، وَمِنَ الْحَدِيثِ: «أَجِيزُوا الْوَقْدَ بِسَحْوِ
مَا كُنْتُمْ أَجِيزُهُمْ» أَيْ أَطْعَمُوهُمْ الْجَبِرَةَ. وَالْجَائِزَةُ: الْعَطِيَّةُ.

يُقَالُ: أَجَازَهُ يُجِيرُهُ، إِذَا أَطْعَمَهُ.

وَهَكَذَا حَدِيثُ النَّبَاسِ: «أَلَا أُنْعِمُكَ إِلَّا أَجِيرُكَ» أَيْ
أُطْعِمُكَ. وَالْأَصْلُ: الْأَوَّلُ، فَاسْتَعْمِرَ لِكُلِّ عَطَاءٍ.

وَمِنَ الْحَدِيثِ: «كُنْتُ أُلْبِيعُ النَّاسَ، وَكَانَ مِنْ خُلُقِي
الْجَوَازُ» أَيْ التَّسَامُلُ وَالتَّسَامُحُ فِي الْبَيْعِ وَالْاِقْتِضَاءِ، وَقَدْ

تَكَرَّرَ فِي الْحَدِيثِ.

وَمِنَ الْحَدِيثِ: «أَسْمِعْ بِكَاءِ النَّسِيِّ فَأَتَجَوَّزَ فِي
صَلَاتِي» أَيْ أَخَفَّفَهَا وَأَقَلَّلَهَا.

وَفِي حَدِيثِ الصَّرَاطِ: «فَأَكُونُ أَنَا وَأُمَّتِي أَوَّلَ مَنْ
يُجِيرُ عَلَيْهِ». يُجِيرُ: لَمْ يَكُنْ فِي يَسْجُوزٍ، يُقَالُ:

«جَازُوا أَجَازَةً بِمَعْنَى:

وَمِنَ حَيْثُ الْمُسْتَعْنَى: «لَا تُجِيرُوا الْبَطْعَاءَ إِلَّا شِدْلَهُ».

وَفِي حَدِيثِ الْقِيَامَةِ وَالْحِسَابِ: «إِنِّي لَا أَجِيرُ الْيَوْمَ
عَلَّ نَفْسِي شَاهِدًا إِلَّا مَنِي» أَيْ لَا أَتَقَبَّلُ وَأُطْعِي، مِنْ أَجَازَ

أمره يُجيزه، إذا أمضاء وجعله جائزًا.

وفي حديث نكاح البكر: «فإن صمتت فهو إذن»
وإن أبت فلا جواز عليها أي لا ولاية عليها مع الامتناع.
ومنه حديث حذيفة رضي الله عنه: «رط جَوْزَةٌ إلى
سواء البيت، أو جائز البيت» وجمع المَجْوز: أجاز.

ومنه حديث أبي المنهال: «إِنْ فِي النَّارِ أودية فيها
حيات لمثال أجاز الإبل» أي لوسطها. (١١: ٣١٤)
الليروز إياهي: جاز الموضع جَوْزًا وجُوزًا
وجَوَازًا ومَجَازًا، وجاز به جَاوَزَه وجَوَازًا: سار فيه
وغلفه، وأجاز غيره وجَاوَزَه.

والمَجَازُ: السالك، ومُجْتَاز الطريق، ومُجِيزُهُ، والمَجِيزُ
يُجِيزُ النجاة.

والجواز كشباب: حلة المسافر، والماء الذي يستعمل
المال من الماشية، والحمر.

ولقد استَجَزْتُهُ فأجاز، إذا سق لرضك أو ماعيتك.
وجوز لهم إلهام تجويزًا: قادها لهم بغيرا بغيرا حتى
تجهز.

وجواز الشعر والأمثال: ما جاز من بلد إلى بلد.
وأجاز له: سق له، ورأيه: أنقذه كجوزة، وله
البيع: أمضاء، والموضع: خلفه.

وتجوز في هذا: احتمله وأغمض فيه، وجن ذنبه: لم
يؤاخذه به كتجاوز وجاوز، والتراهم: قبلها على ما فيها
من الداخلة، وفي الصلاة: خفف، وفي كلامه: تكلم
بالمجاز.

والمجاز: المخرق إذا قطع من أحد جانبيه إلى الآخر،
خلاف الحقيقة، وموضع قرب يبيع.

والمَجَازة: الطريقة في التبهة، وموضع، أو هو أول

رمل الذهان، والمكان الكثير المَجْوز.
والمجائزة: الطيبة، والثمنفة، واللطف، ومقام
الساق من البحر.

والمجائز: المار على القوم عطشانًا شقي أو لا،
والبستان، والخشبة المعترضة بين الماعطين، فارسيته:
تير، جمه: أجوزة وجوزان وجوائز،
وتجاوز عنه: أغضى، وفيه: أفرط.

والمَجْوز: وسط الشيء ومظنه، وغمر معروف،
مترب «كوزة» جمه: جَوَازات، والميجاز نفسه، وجبال
لبنى صالحة، وجبال المَجْوز: من أودية تهامة.

والمَجْوزاء: مُرَجٌّ في السماء، وامرأة، والشاة السوداء
التي ضرب وسطها بياض كالمَجْوزة.

والمَجْوزة: سقاها، والأمر: سقعه وأمضاء، وجعله
جائزًا.

والمَجْوزة: الشقية الواحدة من الماء، أو الشربة منه
كالمجائزة، وضرب من العنب.

والمَجْوز كغراب: التلش،
والهجرة بالكسر: الناحية، جمها: جيز وجيز،
والهيز: جانب الوادي كالمهيزة، والتعير.

والإجازة في الشعر: مخالفة حركات الحرف الذي
يلي حرف الزوي، أو كون القافية طاءً والأخرى دالاً
ونحوه، أو أن تيم مصراع غيرك.

وفو المجاز: سوق كانت لهم على فرسخ من صرفة
بناحية ككب.

وجوز يؤى وجوز مائل وجوز القيء: من الأدوية.

للمادة: هو الممر الحاص، وهو المرور من نقطة معينة حثاثة يتوجه إليها، يقال: جاز الموضع، أي سلك وعبر عنه.

وأجازته وجوزه متديان إلى مفرقين، أي جعله هابرا الموضع أو عن الموضع، والأول إنا نسب إلى الفاعل وكان النظر إلى قيام الفعل بالفاعل، والثاني إذا كان النظر إلى جهة الوقوع، يقال: أجاز الرجل في عمل كذا، وجوز الأمر له.

وأما جاوز: فهو في مورد إقامة الجوز، وفي مورد قبوله، يقال: تجاوز، كما أن التجوز في قبول التجوز، والاحتياز في الطوع والرضخ.

وأما مفهوم الوسط: فهو بالنظر إلى تلك النقطة المعينة التي يمر منها، فهي واقعة دائما في وسط المرور، فالعابر يقطعها في مسير.

وأما التخفيف والتسوية والتخفيف فكلها من لوازم الجوز.

والجيز: الولي، والقيم بأمر اليقيم، والعبد المأذون له في التجارة.

والجواز بالكسر: بركة مؤش. والجوزات: غدت في الشجر بين اللحيين. واستجاز: طلب الإجازة، أي الإذن. وأجرت على المخرج: أجرت. (١٧٦: ٢) متجتم اللغة: جاز الطريق بجوزة جوزا: سلكه وقطعه.

وجاوزه وجاوزه به: قطعه وتناك. تجاوز من المسير: صفع عنه. (٢٢٤: ١) لموه محمد إسماعيل إبراهيم.

العدنانني: الأجوزة: ويقولون للمسافرين: اجعلوا جوازات سفركم معكم. والضراب: حملوا أو خذوا معكم أجوزتكم. استنادا إلى قول:

١- الأساس: «خذ جوازك، وخذوا أجوزتكم، وهو حلك المسافر لئلا يتعرض له».

٢- وعمل المخرزي: «ويجمع الجواز على أجوزة».

٣- ثم قول التاج: «الجواز كحباب: حلك المسافر، جمعه: أجوزة».

٤- فقول المد، نقلًا من الأساس والمغرب: «إنه يُجمع على أجوزة».

٥- وأخيرًا قول المتن، والمعجم، والوسيط: «الجواز: حلك المسافر، جمعه: أجوزة».

وخصه بجمع دمشق في الجدول (٧٤) بما يسمى بسابورت. (معجم الأخطاء الشائعة: ٥٩) المضطقوي: التحقيق أن الأصل الواحد في هذه

النصوص التفسيرية

جاوزنا

١- وجاوزنا بيتي إسرائيل إلى ألتخر... الأعراف: ١٣٨

أبو حنيفة: جاز: قطنا. (٢٢٧: ١)

الطبري: وقطنا بيتي إسرائيل البحر. (٤٥: ٩)

مثله الخازن (٢: ٢٣٠)، والشريبي (١: ٥١٠).

النقاهي: جاوزوا البحر يوم عاشوراء، وأعطى

موسى التوراة يوم البحر القابل بين الأمرين أحد عشر شهراً.
(ابن خبطة ٢: ٤٤٧)

الطوسي: أخبر الله تعالى في هذه الآية أنه حين أجاز قوم موسى وطلع بهم البحر وأنجاهم من العدو
(٤: ٥٦٠)

الواحدى: يقال: جاوز الوادي، إذا قطعه، وجاوز بغيره: عبّره به.
(٢: ٤٠٣)

البغوي: قال الكلبي: عبّر بهم موسى يوم عاشوراء، بعد هلاك فرعون وقومه، فصامه شكرًا لله عز وجل.
(٢: ٢٢٧)

منه التيساوي (١: ٣٦٦)، والتسي (٢: ٧٣) الرّمحشري: وقرئ (وجوّزنا) بمعنى أجزأنا، أجاز المكان وجوّزه وجاوزوه، بمعنى جازه، كقولك: أعلاه وعلاه، وعالاه.

ابن خبطة: قرأ جمهور الناس (وجوّزنا) وقرأ الحسن بن أبي الحسن (وجوّزنا) ذكره أبو حاتم والمهدي. والمعنى قطعنا بهم وجزعنا. وهذه الآية ابتداء خبر عنهم.

وروي أن قطعهم كان من خفة البحر إلى خفة المناوحة الأولى. وروي أنه قطع من الخفة إلى موضع آخر منها.

فإنما أن يكون ذلك بوحى من الله وأمر ليعذب أمره في فرعون وقومه، وهذا هو الظاهر، وإنما بحسب اجتهاد موسى في التقلّص بأن يكون بين وضمين أو صار وحاتلات.
(٢: ٤٤٧)

نحوه الفخر الرازي. (١٤: ٢٢٣)

الطوسي: أي قطعنا بهم البحر، بمعنى النيل نهر مصر، بأن جعلنا لهم فيه طرقًا يابسة حتى صبروا، ثم أغرقنا فرعون وقومه فيه.
(٢: ٤٧١)

التيساوي: وجاوزنا بصفات القلب من بحر الدنيا، وخلصناهم من فرعون النفس، فوصلوا إلى صفات الروح.
(٩: ٤٠)

أبو حيان: ومعنى (جوّزنا) قطعنا بهم البحر، يقال: جاوز الوادي، إذا قطعه. والباء للتعدي، يقال: جاوز الوادي، إذا قطعه، وجاوز بنيره البحر: عبّره به، فكأنه قال: وجّزنا بيني وإسرائيل. أي أجزأناهم البحر، وفاعله بمعنى «فعل» المجرّد، يقال: جاوز وجاز، بمعنى

أحد. وقرأ الحسن وإبراهيم وأبو رجاء ويعقوب (وجوّزنا) وهو كذا جاء فيه «فعل» بمعنى «فعل» المجرّد، نحو قدّر وقدر، وليس التضعيف للتعدي.
(٤: ٣٧٧)

نحو التمين (٣: ٣٢٤)، وأبو القاسم (٣: ٢٤)، والبروسري (٣: ٢٢٥)، والالوسي (٩: ٤٠)، ورشيد رضا (٩: ١٠٥)، والمرآغي (٩: ٥٠)، وجميع اللغة (١: ٢٢٤)، وتفتية (٣: ٣٨٨).

عبد الكريم الخطيب: أي نقلناهم من شاطئه الشرقي إلى الشاطئ الشرقي، فجاوزوه، وخلصوه ورأاهم.
(٥: ٤٧١)

٢- وجوّزنا بيني وإسرائيل المجرّد... يونس: ٩٠
الطوسي: والمجازة: الخروج من المخذ من أحد الجهات الأربعة، لأنّه لو خرج عن البحر بقليل وهو

متعلق عليه لم يكن قد جاوز... (٤٨٩: ٥)

التباضاوي: أي جاوزناهم في البحر حتى بلغوا الشطّ خافضين لهم، وقرئ (جوزنا) وهو من فعل المرادف لـ (فَاعَلَ) كضَفَّ وضاعَفَ. (٤٥٦: ١)

أبو السعود: هو من جاوز المكان إذا تخطاه وخلفه والباء للتعدية، أي جعلناهم مجاوزين البحر بأن جعلناهم يسبًا، وحيطناهم حتى بلغوا الشطّ، وقرئ (جوزنا) وهو التجويز المرادف للمجازة لأنها هو معنى التنفيذ نحو ما وقع في قول الأعشى الطويل:

● كما جَوَزَ الشَّكِيُّ فِي الْبَابِ فَيَتَّقُ ●

ولأ لقليل: وجوزنا بني إسرائيل في البحر، ولعلنا العظم الكريم من الإيلان بانفصالهم عن البحر وقناهم العناية الإلهية لهم عنوا الجواز كما هو المشهور في القرآن بين أذهبه وذهب به.

رشيد رضا: ومجازة الله البحر بهم عبارة عن كونهم جاوزوه بموته تعالى وقدرته وحفظه، إذ كان آية من آياته لنبيه موسى عليه السلام بفرقه تعالى بهم للبحر وانتقله لهم. (٤٧٥: ١١)

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة: الجوز، أي الوسط، والجمع: أجواز، ومنه: جَوَزَ القلعة: وسطها، وكذا جَوَزَ الطريق، وجَوَزَ الشتاء، وجَوَزَ الليل، وفي حديث علي عليه السلام: «أَنَّهُ قَامَ مِنْ جَوَزِ اللَّيْلِ يَصَلِّي»، أي وسطه ومطلعه.

والجوزاء: الشاة بيض وسطها، وهي المسجوزة

أيضًا، والجوزاء: نهم يقرض في جَوَزِ الشتاء يقال: لا يَكِينُكَ الجوزاء، أي طول طلوع الجوزاء.

والجوزاء: الماء الذي يسفاه المال من الماشية والمهرث ونحوه، وهو الجوزاء أيضًا، كأنه يسقي وسط سقيتين، وقد استعجزت فلانًا فأجازني، أي سقاني ماء لأرضي أو لماشيقي، فأنا مستعجز، أي مستقي. وجوز الله: سقاها.

والجواز من البيت: الخشبة التي تحمل خشب البيت، وهي تقع في الوسط.

والجمع: أجوزة وجوزان وجوايز.

والجوزة: الشفة التي يهز بها الرجل إلى غيره، وفي الكل: «كلّ جايه جوزة ثم يؤذن»، أي لكل مستقي ورد علينا سقية، ثم يمنع من الماء.

والجيزة: السقية، وهو مقدار ما يجوز به المسافر من تنهل إلى منهل، يقال: اسقي جيزة وجائزة وجوزة. والجوايز: العطش لأنه ونسطة للسقي، والجواز: الذي يمر على قوم وهو عطشان، سقي أو لم يسق فهو جاز، يقال: جاز الرجل، أي استقى الماء، وجاز فلان بني فلان: سقاها.

والجائزة: العطية من الماء، ثم كثر هذا حتى سموا كل عطية جائزة، من: أجازته يجيزه، والجمع: جوايز، يقال: أجز لي ماء حتى أذهب لوجهي وأجوز عنك، وأجازته بجائزة سنية: أعطاه، وأجاز الرجل: أعطى جائزة.

وجواز الطريق: سلوكه والسير فيه، وهو من الباب، لأن سالكه قطع جَوَزَه، أي وسطه. يقال: جاز

حركة حرف الزوي على القول الآخر ليس إجازة، بل هو - في علم العروض - «الإقواء».

٢- والجَوَز: تمر يؤكل، واحدة: جَوَزة، وجمعه: جَوَرات. يقال في المثل: «لأشققته شقق الجَوَزة بالهندل»، أي لأكسرتة، أو لأستخرجت جميع ما عنده، وأرض مجازة: فيها أشجار الجَوَز.

ولفظ الجَوَز - كما أجمع اللغويون - فارسي، وهو مرَّاب من لفظ «گوز» ثم دخل العربية بواسطة السريانية، إذ جاء فيها بلفظ «جَوَز» و«جَوَزا».

وطلق العرب على شجرة «النَّارَجِيل» وثمرتها: «جَوَز الهند»، ولها لبن يسمى «الإطراق»، ويطلقون عليها أيضًا اسم «شُصور» و«رارنج».

الاستعمال القرآني

جاء منها الفعل الماضي من باب «المفاعلة» أربع مرَّات، والقول المضارع من باب «التفاعل» مرَّة، في خمس آيات:

- ١- ﴿فَلَمَّا جَاوَزَا قَالَ لِفَتَاهُ إِنِّي جَدَّاكَ فَعَبْنَا مِنْ شِقْرَتِنَا هَذَا نَضَاجًا﴾ الكهف: ٦٢
- ٢- ﴿...فَلَمَّا جَاوَزَهُ هُوَ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَقَعُ قَالُوا لَا طَاقَةَ لَنَا الْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ...﴾ البقرة: ٢٤٩
- ٣- ﴿وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَءِيلَ الْبَحْرَ فَأَتَوْا عَلَى قَوْمٍ يَتَّبِعُونَ عَلَى أَصْنَامٍ لَهُمْ...﴾ الأعراف: ١٣٨
- ٤- ﴿وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَءِيلَ الْبَحْرَ فَأَتَيْنَهُمْ فِرْعَوْنُ وَجُنُودُهُ بَغْيًا وَعَدْوًا...﴾ يونس: ٩٠
- ٥- ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ تَتَّقِي لَمْ يَكُنْ لَهُمْ آخِسَةٌ تَاوَلُوا

الرجل الوادي وأجازه: سار فيه وسلكه، وجاوز الموضع جوازًا: جازه، وتجاوزَ به الطريق: خلفه. والاجتياز: السُّلوك، والمجتاز: بفتح الطاء وبضمه. وجَوَزَ لهم إلهم: قادها جيرًا جيرًا حتى تجوز، والجَوَوز أيضًا: حَكَّ للمسافر.

والمجاز والمجازة: الموضع، والمجازة: الطريق إذا قطع من أحد جانبيه إلى الآخر، والطريق في الشبغة أيضًا، ويقال للجسر: مجازة الطريق.

وقالوا بمجازًا: جاز الشيء بجَوَزه، وجاوزه إلى غيره وتجاوزَه، أي تخطاه وعبَّرَ عليه، ومنه: جوائز الأستال والأشعار: ما جاز من بلد إلى بلد. وأجاز رابه وجَوَزَه، أنقذه، وتجاوزَ في كلامه: تكلم بالمجاز، وجعل كلامه كأنه الأمر مجازًا إلى حاجته: طريقًا ومثلًا، وتجاوزَ في صلاته: خفف.

وتجاوزَ الدرهم: قلها على ما بها، وجاوز الله وتجاوز عن ذنبه وتجاوزَ عن عناه، وتجاوزت عنه: لم أخذه، وتجاوزت من الشيء: أغضيت، وتجاوز في هذا الأمر ما لم يتجاوز في غيره: احتمله، وأغضى فيه.

وجوز له ما عنده وأجاز له: سوغ له ذلك، وأجاز له البيع: أمضاه، وأجبرت على اسمه: جعلته جائزًا، والمجيز: الولي، يقال: هذه امرأة ليس لها مجيز.

والإجازة في الشعر: أن يكون الحرف الذي يلي حرف الزوي مضمومًا، ثم يُكسر أو يُفتح، ويكون حرف الزوي مقيدًا، وهو عند الخليل أن تكون الفاعية طاء والأخرى دالًا وهو ذلك.

وقول الخليل أقرب إلى الأصل، ثم إن اختلاف

وَتَجَاوَزَ عَنْ سَيِّئَاتِهِمْ فِي أَصْحَابِ الْجَنَّةِ...»

الأحقاف : ١٦

يلاحظ أولاً: أَنَّ (جَاوَزَ) في (٢١و) جاء مستعدياً
بمفعول واحد مستنداً إلى العابر، وفي (٤٣و) بمفعولين
فصدى بالباء إلى المفعول الأول، فلي الأولين العابر
جاوز بنفسه، وفي الأخيرتين جاوز غير العابر إتياء.

وهما مشتركان في المفعول الثاني، حيث تعدى الفعل إليه
بنفسه.

ثانياً: (تَجَاوَزَ) في (٥) تعدى بـ(عَنْ) غفرهم الله
فجاءوا من سيئاتهم، والمعنى في الجميع هو العبور وشق
الطريق.





مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

ج و س

جاءوا

لفظ واحد، مرة واحدة، في سورة مكية

التجربة مع اللغوية

الْمُؤْس: الجوع، وهو الجود. يقال جُوعًا له وجُودًا

التخليل: الجوسان: الرَّدُّ خلال الدَّور والبيولوجيا: البيولوجيا، بمعنى واحد. (الأزهرى: ١١: ١٣٩)

التجارة ونحوها، قال الله جلّ وعلا: ﴿فَبِمَا نَسْأَلُكَ عَلَيْهِ مِنْ فَضْلٍ﴾ ابن القيم: جؤشاً له، كقولك: يؤشاً له.

{این مسئله ۷:۱۷}

الذَّيْهَارُ وَالْإِسْرَاءُ : ٥.

أَبُو هَيْبٍ: كُلُّ مَوْضِعٍ خَالِئَةٍ وَرِطَاقَةٍ، فَقَدْ جُسْتُه.

(17. 3)

وجيئمان: اسير.

(الأزمري ١١: ١٣٩)

(الإفصاح ٩ : ٢٦٩)

غزوہ اُبن سیدہ.

الزَّجَّاجُ، والجَمُوسُ: طلب الشيء باستقصاء.

أبو زيد: الحَوْس والجَوْس والتَّوَس والحَوْس:

(الأذهرى ١١: ١٣٩)

(القرطبي: ١٠: ٤١٦)

الطُّوُفُ بِالْقَبْرِ.

الضاحي : [عمو الحكيم وأخاف:]

الجُؤس والمُؤس : طلب الشيء باستقصاء .

والجئوس: الجئوع، جئوسًا لغلاًز، أي جئوعًا له،

(الأنطوني ١٥: ١٨)

(187.4)

روايتوں سے

أَبُو عُبَيْدَةَ : وَالْحَوْسَانُ بِالتَّحْرِيكِ : الْعُطْمَانُ بِاللَّيْلِ.

ابن فارس: الجهم والزاو والسين أصل واحد،

(القرطبي: ١٠: ٢١٦)

وهو تغلغل الشيء، يقال: جاسوا خلال الديار يجوسون،

الأصمعي: شركة فلانا يحوس بنى فلان

قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿فَقَعَا سَؤُا بَيْنَهُمَا يَوْمَئِذٍ﴾

وَيُحْمَلُهُمُ أَيُّ يَدُوسُهُمْ وَطَلَبُ فَيْهِمْ أَتَمَّ اسْتَشْهَدُ

وأما الجهوس، فليس أصلاً، لأنه إتياء للجوع.

معا

- يقال: جَوْشًا له وجُوشًا له. (١: ٤٩٥)
- ابن سيده: جاس جَوْشًا وجَوْشَانًا: تردّد. وفي التنزيل: ﴿فَجَاسُوا خِلَالَ الدِّيَارِ﴾ أي تردّدوا بينها للفارة.
- وكل ماوطي: لقد جيس.
- والجُوس: كالذئوس، ورجل جَوَّاس: يجوس كل شيء: يندوسه.
- وجاء يجوس الناس، أي يتخطّاهم.
- والجوس: المروج، يقال: جَوْشًا له، وجُودًا، كما يقال: جَوْعًا له ونَوْعًا.
- وجوس: اسم أرض. [تم استشهد به]
- وجَوَّاس: اسم.
- الجوس: طلب الشيء بالاستقصاء. جاس جَوْشًا وجَوْشَانًا.
- وقيل في تفسير ﴿فَجَاسُوا خِلَالَ الدِّيَارِ﴾: أي طافوا خلال الديار يفتشون هل بقي أحد لم يقتلوه.
- (الإصحاح ١٣٦٧: ٢)
- نحوه: تعالى.
- الزاجب: ﴿فَجَاسُوا خِلَالَ الدِّيَارِ﴾ أي توسطوها وتردّدوا بينها، ويقارب ذلك: جاسوا وداشوا.
- وقيل: الجوس: طلب ذلك الشيء باستقصاء.
- والجوس: معروف. (١٠٣)
- الزَّمَجُورِيُّ: جاسوا خلال الديار: داروا فيها بالغيث والفساد.
- وجاء فلان يجوس الناس، أي يتخطّاهم.
- (أساس البلاغة: ٦٩)
- الطُّبْرَسِيُّ: الجوس: التَّخَلُّلُ في الديار. يقال: تركت فلانًا يجوس بني فلان ويجوسهم ويدوسهم. أي يطأهم. [تم نقل كلام أبي عبيد المتقدّم] (٣: ٣٩٨)
- ابن الأثير: في حديث قس بن ساعدة: «جَوْسُ الناظر الذي لا يخار» أي شهدة ظره وتناهم فيه، ويروى «حَتَّة الناظر» من الحتّ.
- (١: ٣١٦)
- الفيروز ايسادي: الجوس: طلب الشيء بالاستقصاء والتردّد، خلال الدور والبيوت في الفارة، والطوف فيها كالجوسان والاجتباس.
- والجواس ككثان: الأند.
- وجَوْشًا له وجُوشًا [تابع].
- وجوسية بالضم: قرية بالشام عُزِبَ جُوس، منها ابن عثمان الجوس الحديث.
- (٢: ٢١٢)
- والجوس: التردّد خلال الدور والبيوت والطواف فيها للنارة والقتل، جاس يجوس جَوْشًا.
- (١: ٢٢٤)
- محمد إسماعيل إبراهيم: جاس الأعداء خلال الديار: دخلوها وتردّدوا بينها، باحثين عنها فيها للثب والقتل والإفساد.
- (١: ١١٨)
- محمود شيت: جاس، جَوْشًا، وجَوْشَانًا: تردّد، ويقال: جاسوا خلال الديار: تردّدوا بينها بالإفساد وطلبوا مافها. والحارس وغيره: طاف بين البيوت بالليل، والشيء: طلبته بالاستقصاء.
- اجتاس: تردّد.
- جاس الحارس: طاف. جاس في المعسكر: طاف.
- (١: ١٦٤)

المُضْطَقَّوِي : التحقيق أن الأصل الواحد في هذه
المادة: هو التجسس عملاً، كما أن التجسس هو التجسس
فكرًا، وظاهرهما التجسس والتجسس.
والضعيف وساطة اللفظ تدل على بساطة المعنى،
ثم تبدل الحرف المكرر بالواو يدل على زيادة التحقيق
والطلب عملاً.
وهذا المعنى هو الأصل، ومن لوازمه الطلب
والاستقصاء والتخيل والتخفي والحفاطة وغيرها.
وأما إنباعها للجوع: فيمناسبة الاضطراب والقرود
الحاصل للجائع، في مقابل الشبع المظنون الساكن.
و«الطرقان» من هذا الباب. (١٥٢: ٢)

النصوص التفسيرية

فَجَاسُوا

فَإِذَا جَاءَ وَغَدُ أُولَئِكَ بِمَقَاتِلِكُمْ جُنُودًا لَنَا
أُولَى بِأَمْرِ قَبِيلِكُمْ فَجَاسُوا خِلَالَ الدِّيَارِ وَكَانَ وَعْدًا
مَفْقُولًا.

الإسراء: ٥

ابن عباس: فقتلوكم وسط الديار في الأثرة.

(٢٣٣)

مشوا وترددوا بين التود والمساكن.

(القرطبي: ١٠: ٢١٦)

مجاهد: يتجسسون أخبارهم، ولم يكن قتال.

(ابن الجوزي: ٥: ٩)

الفرّاء: قتلوكم بين يديكم، (فجاسوا) في معنى

أخذوا، وحاسوا، أيضًا بالحاء في ذلك المعنى.

(١١٦: ٢)

أَبَوْهُمْ يَنْزِلُ: قتلوا.

فَقَسُوا وَطَلَبُوا خِلَالَ الدِّيَارِ. (المأزني: ٣: ٢٢٩)

قَطْرَب: معناه: نزلوا خلال الديار.

(المأزني: ٣: ٢٢٩)

ابن قتيبة: أي عاثوا بين الديار وأفسدوا. يقال:

جَاسُوا وَحَاسُوا، فَمِنْ يَجُوسُونَ وَيَحُوسُونَ. (٢٥١)

نحوه القرطبي.

الطبري: فترددوا بين الدور والمساكن، وذهبوا

وجاءوا. يقال فيه: جاس القوم بين الديار وحاسوا.

بني واحد، وجست أنا لجوس جؤسًا وجؤسًا، إلى

نحوه.

وجاء أن يكون معناه: فجاسوا خلال الديار.

فقتلهم ذاهبين وجائين، فهصح التأويلان جميعًا.

(٢٧: ١٥)

نحوه الطوسي.

الزجاج: أي طافوا في خلال الديار ينظرون هل

هي أحد لم يقتلوه. والجوس: طلب الشيء باستقصاء.

(٢٢٧: ٢)

نحوه البكري (٣: ١٢٢)، والمسيحي (٥: ٥١١).

والطبرسي (٣: ٣٩٩)، والمنازي (٤: ١١٨).

القسي: أي طلبوكم وقتلوكم.

الواحد: طافوا وترددوا.

نحوه الرازي.

الزمخشري: وأسند «الجوس» وهو التردد خلال

الذي يار بالقصاد إليهم، فخرّب المسجد وإحرقوا الثوراة
من جملة الجؤس المستد إليهم.

وقرأ طلحة (فجاشوا) بالحاء، وقرئ (فجؤسوا)
وخلل الديار. (٤٣٨: ٢)

ابن قطيعة: وقرأ الناس (فجاشوا) بالميم، وقرأ أبو
التهال (فجاشوا) بالحاء، وها بمعنى التلبه والدخول
فسراً، ومنه الخواص. (٤٣٩: ٣)

الفخراؤازي: [نقل بعض الأقوال المستقدمة ثم

قال:]

وذلك محتمل لكل ما قالوه. (١٥٦: ٢٠١)

التيهضايي: تردّدوا طلبكم. وقرئ بالحاء لليلة
وهما أخوان، [خلال الذّيار]: وسطها للقتل والقتل
ففتلوا كبارهم، وشبوا صغارهم، وحرقوا الثوراة
وخرّبوا المسجد.

نحوه الشريبي (٢٨٣: ٢)، والكاشاني (١٧٨: ٣)،
والبروسوي (١٣٣: ٥)، وشبر (٨: ٤)، والأكوسي (١٥:
١٨)، والقاسمي (٣٩٠: ٢)، والنهاوندي (٤٣٧: ٢).
النسفي: تردّدوا للمارة فيها. (٣٠٧: ٢)

نحوه التيسابوري. (٩: ١٥)

ابن كثير: أي تملّكوا بلادكم وسلّكوا خلال بيوتكم،
أي بينها ووسطها، وانصرفوا ذاهبين وجائين لا يخالطون
أحدًا، وكان هناك مغولًا. (٢٨١: ٤)

نحوه حسين مخلوف. (٤٥٠: ١)

سيد قطب: يشيخون الديار، ويروون فيه
ويغدون باستهتار، وطأون ما فيها ومن فيها بلاءتيب.

(٢٢١٣: ٤)

عزة دروزة: تطلّوا أو توخلّوا أو احترقوا.

(٢١٨: ٣)

عبد الكريم الخطيب: أي تطلّوا كما يشاءون
بين الديار، وهذا يعني أن العدو الذي احتلهم الله به،
كان متمسكًا بحيث يمتدح في ديارهم، ويتخلل طرقاتها،
دون أن يفتش أحدًا. (٤٥١: ٨)

المصطفوي: أي فتجسّوا صلاً خلال الديار،
وتتجسّوا البيوت، فطلبهم وقتلهم. (١٥٢: ٢)

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة: الجؤس، أي التردّد بين
الطور في الفارة. يقال: جاس يّجؤس جؤشًا وجؤسانًا.
وقبده بعضهم بالطواف ليلًا، وهو غير بعيد.

والجؤس: الدؤس، وهو معنى يلزم الأصل. فكلّ
ما ويطي وييس فقد جيس. يقال: تركتُ فلانًا يّجؤس
بني فلان ويّجؤسهم، أي يدوسهم ويطلب فيهم. وكلّ
موضع خالطه ووطنته فقد جّست وجّسته، وهو رجل
جؤس: يّجؤس كلّ شيء: يدوسه، وجاء يّجؤس
الناس: يتخطّاهم، وهو على التّوشع.

ومن الجاز: الجؤس: طلب الشيء باستقصاء، يقال:
جاس لرجل الأخبار، أي طلبها، واجتاسها أيضًا.
ومن حديث قس بن ساعدة: «جؤسة الناظر الذي
لا يحمّره أي شدة ظره وتتابه فيه، كما قال ابن الأثير،
وهو مصدر المرة، من: جاس يّجؤس جؤشًا وجؤسةً».

ومن دعاء للإمام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام:
«اللّهم أنت العالم بمواطني فكري وجوانس صدري» جمع

الذيّار، نزلوا خلال الذيّار، هاثوا بين الذيّار وأفسدوا،
فتشوا وطلبوا خلال الذيّار يحسّون أخباركم ولم يكن
قتال، طافوا وتردّدوا، تمكّوا بلادهم، يستريحون
الذيّار، ونحوها. ومعنى الجملة هو التردّد بين الذيّار،
وسائر المعاني: من القتل والإفساد والتفتيش والتسلّك
والاستباحة وغيرها من لوازم المعنى لاسن صميمه،
أفادها الباقى كلّاً أو بعضاً، كما قال الفخر الرازي:
«وذلك محتمل لكل ما قالوا».

وثانيًا: القراءة المعروفة (جاشوا) بالجيم، وقُرى
بالحاء وهو بمعنى الغلبة والتّخول قرأ منه «المحوس»،
فلم ين خطّبه.

ولنا: هذه الآية جاءت خلال قضايّا بني إسرائيل
حين هجم عليهم بخت نصر، فقتلهم وأسرعهم وحدم
مكّدهم.

ورابعًا: وقد ربط المصنّفون بين «جاشوا»
و«جيسوا» لوحدة المادّة في الثلاثيّ والرباعيّ. وجعل
أصل المعنى «التجسس» وأنّ بساطة اللفظ دليل على
بساطة المعنى. وهذا اجتهد منه في اللغة، معنيّ على
إرجاع الرباعيّ المضاعف إلى الثلاثيّ دائمًا، ولم يثبت،
ولكن لا تنكر أنّ هذا المعنى ينظر بالبال عند سماع
(جاشوا). ولعلّ من فشره بـ«جيسوا» و«فتشوا»
فشره بما خطر بباله، أو جعلها لفظًا ومعنيّ من أصل
واحد.

جائس، مثل: ساحل وصواهل، أو جمع جائسة، مثل:
صاحبة وصواحب. ويريد بجوايس الصدر: ما يتخلّله
ويطوي فيه من خفايا الأمور وأسرارها، والله أعلم.
٢- والجحّوس والمجّوس والدّوس أخوات، يقال: نزل
المدوّيني فلان في الخيل، فجاسهم وحاسهم وداسهم،
أي قتلهم وتخلّل ديارهم وعاثّ فيهم. والدّوس
أعرفهنّ في العريّة وسائر اللّغات السّامية، وتعني
خاصّة شدّة وطء الشيء بالأنّعام.

وقولهم: جاساء، أي عاداء، إمّا لغة أو تصحيف
«جاساء» بالحاء. يقال منه: إنّه لدو حوس وحوس،
أي عدوة.

والجّوس: الجّورع، يقال في الذّماء عليه: جوجًا لجور
وؤشًا، على الإتياع، وهي لغة غير صحيحة هذيل.

الاستعمال القرآنيّ

﴿لَمَّا إِذَا جَاءَ وَعْدُ أُولَئِهِمْ بَخْتَانَةٍ عَلَيْكُمْ مِّمَّا كُنْتُمْ
أُولَى بِأَنْفُسِهِمْ شَبِيدَ فَأَجَاسُوا خِلَالَ الدِّيَارِ وَكَانَ وَعْدًا
مَقْضًى﴾ الإسراء: ٥

ملاحظ أولًا: أنّ المفسّرين اختلفوا في تفسير
«فَجَاسُوا خِلَالَ الدِّيَارِ»، فقالوا: قتلوكم وسط الذيّار
في الأزقة، طلبوا وقتلوا، قتلوكم خلال الذيّار، مشوا
وتردّدوا بين الدّور والمساكن، قتلوكم بين دياركم،
أخذوا يذهبون ويجيؤون، قتلوا فتشوا وطلبوا خلال



سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

جوع

٢ ألفاظ، ٥ مرّات: ٤ مكيّة، ١ مدنيّة

في ٥ سور: ٤ مكيّة، ١ مدنيّة

الأمستعني: المستعجب: الذي يأكل كل ساحة

الشيء بعد الشيء.

جرع ٢: ٢

جرع ١: ١

الجرع ١: ٢

وفلان جائع للفئذ، إذا لم تكن يقدّره ملأى.

وامرأة جائعة الوشاح، إذا كانت خامرة البطن.

ويجتمع الجائع: جياحاً، ورجل جوعان، وامرأة

جوعى.

ويقال: نوحش للدواء ونجوع للدواء، أي

لاستوفى الطعام. (الأزهرى: ٣: ٥٠)

أبو حنيفة: [في حديث عن النبي ﷺ]: «إنما

الرضاغة من المجاعة».

يقول: إن الذي إذا جاع كان طعامه الذي يشبهه

للذين إنما هو الصبي الرضيع، فأما الذي يشبهه من جوعه

الطعام فإن أرضعته لم يلبس ذلك برضاع، فعنى الحديث:

إنما الرضاغة بما كان بالحوالين قبل النظام... (٢٨٧: ١)

ابن السكيت: يقال: رجل جائع وجوعان، وقوم

النصوص اللغوية

الخليل: الجوع: اسم جامع للمتخصة، والفعل:

جاع يجوع جوعاً، والفت: جاع وجوعان.

والمجاعة: عامّ فيه جوع.

ويقال: أجهت وجوعته، فجاع يجوع جوعاً،

فالمتدّي: الإجماع، والتجوع: [ثمّ استشهد بشر]

(١٨٥: ٢)

سيبويه: وفي الدّعاء: «جوعاً له وتوَعّماً» هو من

المصادر المنصوبة على إضمار الفعل غير المستعمل إظهاره.

(ابن سيده ٢: ٢٨٤)

أبو زيد: تقول العرب: جعت إلى لقاءك، وعطشت

(الأزهرى: ٣: ٥١)

إلى لقاءك.

- جِيعَ وَجُوعٌ. الثَّوَابُ فِي الْمَالِ. (٩٤: ٢)
- وَقَدْ أَصَابَتْهُمْ جَمَاعَةٌ وَجُوعَةٌ، وَالْمُسْتَبَدَّةُ: الْمَجَاعَةُ وَالْمُتَجَبِّجُ: الْجُوعُ. [تَمَّ اسْتَشْهَادُ بَشَرٍ]
- وَيُقَالُ: رَجُلٌ طَلَّتْهُ، إِذَا كَانَ جَائِعًا خَالِي الْهُوْفِ. [تَمَّ اسْتَشْهَادُ بَشَرٍ]
- وَرَجُلٌ تَسَحُّوتٌ، إِذَا كَانَ جَائِعًا لَا يَتَشَبَّعُ وَمَسْغُورٌ. وَيُقَالُ: جُوعٌ يُرْقِوعُ، وَدَيْشَرٌ كَذَلِكَ، إِذَا كَانَ شَدِيدًا. [تَمَّ اسْتَشْهَادُ بَشَرٍ]
- وَالنَّاسُ: الْجُوعُ. [تَمَّ اسْتَشْهَادُ بَشَرٍ]
- وَجُوعٌ طَلَّتْهُ، إِذَا كَانَ شَدِيدًا.
- وَالْمُسْتَبَدَّةُ: الْمَجَاعَةُ، وَالطَّوِيُّ: خَيْرُ الْبَطْنِ مِنْ الْجُوعِ. [تَمَّ اسْتَشْهَادُ بَشَرٍ]
- وَيُقَالُ: بِهِ شَرٌّ، أَيْ شَهْوَةٌ وَجُوعٌ.
- ابن مُزَيْدٍ: الْجُوعُ: خَذُّ الشَّيْءِ. وَفِي الْقَوْلِ: جَائِعٌ جَائِعٌ وَجُوعٌ وَجُوعَانٌ، وَامْرَأَةٌ جَائِعَةٌ وَجُوعَى. وَالْمَجُوعَةُ: الْمَرَّةُ مِنَ الْجُوعِ.
- وَرَبِيعَةُ الْجُوعِ: بَطْنٌ مِنْ بَنِي تَمِيمٍ.
- وَجُوعَى: مَوْضِعٌ. (١٠٥: ٢)
- [وَمِنْ بَابِ الْإِتْبَاعِ] يُقَالُ: هَذَا جَائِعٌ نَائِعٌ، وَالنَّائِعُ: الْمُنَائِلُ. [تَمَّ اسْتَشْهَادُ بَشَرٍ]
- (٤٢٩: ٣)
- الصَّاحِبُ: هُوَ جَائِعٌ نَائِعٌ - عَلَى الْإِتْبَاعِ - وَجُوعَانٌ، وَإِنِّي لَأَجُوعُ إِلَى مَالِي وَأَهْلِي، أَيْ أَشْتَاكِي وَوَاحِدُ الْمَجَاوِعِ: مَجُوعَةٌ وَجَمَاعَةٌ.
- وَهُوَ مَنِّي عَلَى قَدَرِ جَمَاعِ الثَّيْبَانِ، أَيْ عَلَى قَدَرِ مَا يَجُوعُ.
- وَفِي الْمَثَلِ: «يَمُوتُ كُلُّهُ فِي جُوعٍ لَهْلِهِ» أَيْ حَتَّى يَمُوتَ وَفِي الْجُوعِ.
- وَالْجُوعُ هَرِيٌّ: الْجُوعُ: تَفْيِضُ الشَّيْءِ، وَقَدْ جَاعَ يَجُوعُ جُوعًا وَجُوعًا وَمَجَاعَةً، وَالْمَجُوعَةُ: الْمَرَّةُ الْوَاحِدَةُ.
- وَقَوْمٌ جِيَاعٌ وَجُوعٌ، وَهَامٌ جَمَاعَةٌ، وَجُوعَةٌ يَتَسَكَّنُ فِيهَا.
- وَأَجَاعَهُ وَجُوعَهُ، وَفِي الْمَثَلِ: «أَجْعَ كُلُّكَ يَجْعَلُهُ». وَتَجُوعٌ، أَيْ تَعَدُّ الْجُوعِ.
- وَرَجُلٌ مُتَجَبِّجٌ: لَا تَرَاهُ أَبَدًا إِلَّا أَنَّهُ جَائِعٌ.
- ابن فَارِسٍ: الْجِيمُ وَالْوَاوُ وَالْهَيْنُ كَلِمَةٌ وَاحِدَةٌ، وَالْمَجُوعُ: خَذُّ الشَّيْءِ. وَيُقَالُ: هَامٌ جَمَاعَةٌ وَجُوعَةٌ.
- ابن مُزَيْدٍ: فِي تَرْتِيبِ الْجُوعِ: أَوَّلُ مَرَاتِبِ الْمَجَاعَةِ إِلَى الْقَطْعِ: الْجُوعُ، ثُمَّ السَّكَبُ، ثُمَّ الْفَرْتُ، ثُمَّ الطَّوِيُّ، ثُمَّ الْمُسْتَبَدَّةُ، ثُمَّ الْقَطْعُ، ثُمَّ السَّكَبُ.
- فِي تَرْتِيبِ أَحْوَالِ الْمَجَاعَةِ:
- إِذَا كَانَ الْإِنْسَانُ عَلَى الرَّيْقِ، فَهُوَ رَيْقٌ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ.
- فَإِذَا كَانَ جَائِعًا فِي الْجَدْبِ، فَهُوَ حَيْلٌ، عَنْ أَبِي زَيْدٍ.
- فَإِذَا كَانَ مُتَجَوِّعًا لِلدَّوَاءِ، تَحَلَّى كَيْدِيَّةً، لِيَكُونَ أَسْهَلَ لِمَسْرُوحِ الْفُضُولِ مِنْ أَمْعَانِهِ، فَهُوَ وَخْشٌ وَمُتَوَخِّشٌ.
- فَإِذَا كَانَ جَائِعًا مَعَ وَجُودِ الْمَرْءِ فَهُوَ مُفْتَوِّمٌ، فَإِذَا كَانَ جَائِعًا مَعَ وَجُودِ الْبَرْدِ، فَهُوَ خَرِيصٌ، وَخَرِيصٌ، عَنْ ابْنِ السَّكَيْتِ.

فإذا احتاج إلى شدّ وسطه من شدّة الجوع، فهو:
مُعَصَّبٌ من الخليل.

في تقسيم الشهوات:

فلان جائع إلى الخبز.

قَرِمَ إلى اللحم... (١٨١، ١٨٢)

ابن سيده: الجُوع: تقيض الشَّبع. جاع جَوْعًا فهو
جائع وجَوْعان، والجمع: جُوعى وجِيع وجُوع وجُيِّع.

[ثم استشهد بشر]

شبهوا باب جَمْعِ بَابِ جَمْعِي، فقلبه بعضهم. وقد
أجاعه وجَوَّعه. [ثم استشهد بشر]

والجاعة والمَجْجُوعَة والمَجْجُوعَة: عامُ الجُوع.

وقالوا: «إِنَّ لِلْجَمْعِ إِضَاعَةً وَحُجَّتَهُ وَأَهْلَهُ وَنَسَبَهُ».

واستِجَاعَةٌ.

إِضَاعَتُهُ: وَحُجَّتُهُ إِتَاءٌ فِي خَيْرِ أَهْلِهِ. وَاسْتِجَاعَتُهُ كَالْجَمْعِ
تَشْتَقُّ مِنْهُ، وَنَكْبَتُهُ: الْكُذِبُ فِيهِ، وَأَهْلُهُ: نَسَبُهُ،
وَحُجَّتُهُ: إِضَاعَتُهُ.

وجاع إلى لقائه: اشتهاه، كطيش، على المثل.

وفي الدعاء: «جَوْعًا لَهُ وَتَوْعًا»، ولا يقدّم الآخر قبل
الأول، لأنه تأكيد له.

وجائع نائم، إتياع، مثله.

والجَوْعَة: إيقار الحمي. (٢٨٤: ٢)

الزَّاهِبُ: الجُوع: الأَكْمُ الَّذِي يَنَالُ الْمَيَّوَانَ مِنْ خُلُوقِ
الْمَيْدَةِ مِنَ الطَّعَامِ.

والسَّجَاعَة: عبارة عن زمان الجذب.

ويقال: رجل جائع وجَوْعان، إنّا كثر جَوْعُهُ.

(١٠٣)

الزَّاهِبُ قُصْرِيٌّ: أَجَاعُهُ وَجَوْعُهُ، وَتَجَوُّعُ لِلدَّوَاءِ.

وفلان مستجيع: لا تراه للذهر إلا وهو جائع.

وهذا عام بجاعة، وأصابتهم بجائع وتغايص. [ثم]

استشهد بشر]

وفلان من موضع كنا على قدر نجاع الشبان، وعلى

قدر نطش الزمان، أي على قدر ما يتجرع الشبان سائرًا

حق يصل إليه.

وفي الحديث: «حق إذا كان من ديار شبام على قدر

نجاع الشبان» هو اسم قبيلة سموا بجبل همدان. [ثم]

استشهد بشر]

ومن الهاز: جاع وشاعها: اللحنانة، وفلان جائع

أخضر وأجاع قذره. [ثم استشهد بشر]

لَبَنِي لِأَجْرٍ إِلَى أَهْلِي وَأَعْلَسَ. ويثقل لجائع إلى

إضاعته. [ثم استشهد بشر] (أساس البلاغة: ٦٦)

الطُّبْرُوسِيّ: الجُوع: ضدُّ الشَّبع، وهو المستختة.
والسَّجَاعَة: عامٌ فيه جوع.

وحقيقة الجُوع: الشهوة الغالبة إلى الطعام، والشَّبع:

زوال الشهوة. ولا خلاف أن الشهوة معنى في القلب

لا يقدّر عليه غير الله تعالى، والجُوع منه. (١: ٢٣٧)

الغديني: في حديث جيلة بن أُنَيْمٍ: «كان سريع

الاستِجَاعَة»، الاستِجَاعَة: قوّة الجُوع، كاستعل من

علا، واستبقر من بقر. (١: ٣٧٥)

الضَّغَانِيّ: الجَوْعان: الجائع، والجيعان: خطأ.

(٤: ٢٣٤)

الْقَيْيُومِيّ: جاع الرجل جَوْعًا، والاسم: الجُوع

بالضم، وجَوْعَة. وهو عامُ السَّجَاعَة، والمَجْجُوعَة.

وجوّده تجميلاً، وأجاعه إجماعاً: منه الطعام
والشراب؛ فالرجل جائع وجوّعان، وامرأة جائعة
وجوّعي، وقوم جياح وجوّح. (١: ١١٥)

الفيروز آبادي: الجوّح: ضدّ الشّبع، وبالفتح:
المصدر، جاع جَوْحًا وجّاعة فهو جائع وجوّعان، وهي
جائعة وجوّعي، من جياح وجوّح كزوّج.

وابن جاع فكّه: لَقَبَ «ك» تأبّه شراً.

وجاع إليه: حوّل واشتاق.

وجائعة الوشاح: ضامرة البطن.

وهي مَيّ على قدر جِماع الشّبان، أي على قدر
ما يجتمع.

«وَمِنْ كَلْبٍ يَمُرُّ أَهْلَهُ» أي موقوف الكلب في
المال.

أو كلب^(١) رجلٌ خيف فُشلَ رَحَتَاهُ تَحْمِيلاً وَتَحْمِيلاً
تَكُنْ مِنْ أَمْوَالٍ مِنْ رَحَتِهِمْ أَهْلَهُ فُسَاخًا، وترك أهله
[فُضِرَ بِهِ الْمَثَلُ]

وَهُامٌ جِجَاعَةٌ وَجِجَوَةٌ كَمَرَحَلَةٍ: فِيهِ الْجُرْعُ، جَمْعُهُ:
جِجَاعٌ.

وأجاعه: اضطرّه إلى الجوّح، كجوّحه.
«أَجْعُ كَلْبُكَ يَتَبَكَّ» أي اضطرّ اللّئيم بالحاجة ليترّ
عندك.

وتجوّع: تَمَدَّدَ الْجُوعُ.

والمستجيع: من لا تراه أبداً إلّا وهو جائع. (٣: ١٥)
الطّويحي: الجوّح هو الّكم الذي ينال الحيوان من
خلوّ المعدة عن الطّعام.

ولي الخير: «وَأَصْوَدُ بِلَكٍ مِنَ الْجُوعِ فَإِنَّهُ يَنْسُ

الضّجيع» المراد بالجوّح هنا: الّذي يُشغل من ذكر الله
ويُحْبِطُ عن الطّاعة لمكان الضّغف.

وأما الجوّح الّذي لا يصل إلى هذه الحالة فهو محمود
بل هو سيد الأعمال، كما جاءت به الرواية، وذلك لما فيه
من الأسرار الخفية كصفاء القلب ونفاذ البصيرة، لما
روى: «إِنَّ مَنْ أَجَاعَ بَطْنَهُ عَظَمَتْ فِكْرَتُهُ وَهَلَنَ قَلْبُهُ».

ومنها: رقة القلب، ومنها: ذلّ النفس وزوال البهر

والطّفيان، ولما فيه من طعم الصّداق الّذي به يحطم

الخوف من عذاب الآخرة وكسر سائر الشهوات الّتي

هي بنايع المعاصي، ولما فيه من خفة البدن للشّجّة

والعبادة، ولما فيه من خفة المؤونة وإمكان القناعة بتقليل

من الدّنيا، فإنّ من تقلّص من شرّه البطن لم يفتقر إلى

مال كثير، فيسقط عنه أكثر هموم الدّنيا. (٤: ٣١٨)

الليثيّاني: الجوّحان لا الجيّحان

ويُعطَى الصّاحفاني في كتاب «الذّيل والصّلة»،

والخفاجي في «صفاء التّليل» من يقول: هو جائع

وجيّعان، ويقولان: إنّ الصّواب هو: جوّعان. وقد مرّ

حين خطأ من يقول: جائع، لأنّ جميع المعجمات تذكر

اسم الفاعل هذا، ولأنّ اسم الفاعل يُصاغ من الثّلاثي

السّام على وزن «فاعل»، ومن الأجوف على وزن

«فَاعِل».

وأصاها حين خطأ من يقول: «جِجَعَان»، وهذا

التّاج والذّحدو هما، والصّواب هو «الجوّعان»، كما قال:

[تمّ استشهد بشعر]

وذكر «الجوّعان» أيضاً: الزّاغب الأصفهاني في

«مفرداته»، واللسان، والمصباح، والقاموس، والتاج،
والفرد، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن، والوسيط.
وفعله: جاع يجوع جوعًا، (لو جوعًا في نسختين
مخطوطين من الصحاح)، أو جاعة، أو جوعة، فهو:
جائع وجوعان، وهي جاعة وجوعي، وهم ومن كما
جاء في «اللسان»: جوعي، وجياع. [تم استشهد بشعر]
وجوع. [تم استشهد بشعر]

وجيئ: وزاد المصباح والمتن: جياهي.

وجاء في «القاموس» في مادة «سوع» أن الجائع
يُجمع على: جاعة. وهو جمع قياسي، وإن لم تذكر
المعجمات. لأن الجمع «قِلَّة» مقيس في كل وصف هل
وزن «فاعِل» لذكر، مائل، صحيح اللام، نحو: كليل،
وكثلة، وكاتب وكثبة، وجائع وجوعة، وبائع وباعة.
وحين تتحرك الواو والياء، ويصح ما قبلها فتكون شبيهة
ألفًا، فتصبح الجوعة: جاعة، والبيعة: باعة.
ويجوز - طبعًا - أن نجعل الجائع أيضًا على: جاعين،
والجائعة على: جائعات.

ويجوز أن تؤنث «فلان» على «فلانة»، مما
يسمح لنا بأن نقول: هي جوعانة أيضًا. (١٣٦)
الضُّطْفَوِيُّ: الجوع: حالة مؤلدة في قبال الشبع.
(١٥٣: ٢)

النصوص التفسيرية

تَجُوعٌ

إِنَّ اللَّهَ أَلاَّ تَجُوعَ بَيْتًا وَلَا تَكْزَى. طه: ١١٨

ابن عباس: في الجنة من الطعام. (٢٦٧)
القراء: (لَنْ) فيها [في قوله: أَلَّا تَجُوعَ بَيْتًا...]
موضع نصب، [لَنْ] لأن «لَنْ وَلَيْتَ وَلَعَلَّ» إذا ولين
حذف، نصبت ما بعدها، فعلمنا من ذلك. (١٩٤: ٢)
نحو: الطَّبْرِي (١٦: ٢٢٢)، وأبو البركات (٢):
(١٥٤)، والشمس (٥: ٦٠).

الطُّوسِي: (بَيْتًا) يعني في الجنة ما دامت عمل
طاعتك لي والامتنال لأمري. (٢١٥: ٧)

الطَّبْرَسِي: كيف جمع بين: الجوع والثرى، وبين:
الظَّمَا والظُّم، والجوع من جنس الظَّمَا، والثرى من
جنس الظُّم؟

أجاب عن ذلك ببوليين:

أحدهما: أن «الظَّمَا» أكثر ما يكون من شدة الحر،
والثاني: أن «الظُّم» هو الانكشاف للشمس،
فجمع بينهما لاجتماعهما في المعنى، وكذلك الجوع والثرى
متشابهان، من حيث إن الجوع: عَزِي في الباطن من
النقاء، والثرى: للجسم في الظاهر.

والثاني: أن الحرب تلفت الكلامين بعضها بعض،
الكلام على علم الخاطب، وأنه يراد كل واحد منها إلى
ما يشاكله. [تم استشهد بشعر] (٣٣: ٤)
ابن الجوزي: قرأ أبي بن كعب (الأنجاء ولا تشرى)
بالتاء المضموه والألف. (٣٢٩: ٥)

الشيوطي: [نحو الطَّبْرَسِي في الوجه الأول، إلا أنه
عنه تحت عنوان ترصيع الكلام من أنواع المطابقة]

(الإتقان ٣: ٣٢٦)

أبو السعود: ومعنى «أَلَّا تَجُوعَ بَيْتًا» إلخ، أن

[إلى أن قال:]

وعظيره في الكتاب العزيز قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ لَكَ الْآ
تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ ۖ وَأَنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَصْحَىٰ﴾
طه: ١١٨، ١١٩، فإنه لم يراع فيه مناسبة «الزِّي»
للشبع، والاستغلال للبس، بل رُوِّيت المناسبة بين
اللبس والشبع في عدم الاستغناء عنها، وأنها من
أصول النعمة، وبين الاستغلال والزِّي في كونها تابعين
لها، وممكنين لتأنيدها، وهذا أدخل في الامتنان، لما في
تقديم أصول النعم وإزادته التواضع من الاستيعاب.

(١٩٨: ٤)

البزوسوي: أي قلنا: إن حالك ما دمت في الجنة
عدم الجوع، إذ النعم كلها حاضرة فيها. (٤٣٦: ٥)

الألوسي: [نحو أبي السموذ ثم أضاف:]

فكأن حال بعضهم: إن الافتقار على ما ذكر لما وقع في
سؤال آدم عليه السلام، فإنه روي أنه لما أمره سبحانه بسكنى
الجنة، قال: إلهي ألي فيها ما أكل، ألي فيها ما لبس، ألي
فيها ما شرب، ألي فيها ما استظل به؟ فأجيب بما ذكر.
وفي القلب من صحة الرواية شيء.

ووجه إفراده عليه السلام بما ذكر مأمراً آتياً، وقيل: كونه
التأمل، وكان الظاهر عدم الفصل بين الجوع والظمأ
والزِّي والشح للتعانسان والتقارب، إلا أنه عدل عن
المناسبة المكشوفة إلى مناسبة أتم منها، وهي أن الجوع
خُلِقَ للباطن، والزِّي خُلِقَ للظاهر، فكأنه قيل: لا يخلو
باطنك وظاهره عفا بينهما، وجمع بين الظمأ المورث
حرارة الباطن والبروز للشمس وهو الشح المورث
حرارة الظاهر، فكأنه قيل: لا يؤلمك حرارة الباطن

لا يصيبه شيء من الأمور الأربعة أصلاً، فإِنَّ: الشَّيْءَ
والزِّي والكسوة والسكن، قد تحمّل بعد عروض
أضدادها، بإعواز الطعام والشراب واللباس والسكن،
وليس الأمر فيها كذلك، بل كلّ ما وقع فيها شهوة وميل
إلى شيء من الأمور المذكورة تمتع به من غير أن يصل إلى
حد الضرورة، ووجه إفراده عليه السلام بما ذكر مأمراً آتياً.

وفصل «الظمأ» عن «الجوع» في الذكر - مع
تجانسهما وتعارفهما في الذكر عادة - وكذا حال الزِّي
والشح المتجانسين لتوفية مقام الامتنان حقّه،
بالإشارة إلى أن نبي كلّ واحد من تلك الأمور نعمة على
حياتها، ولو جمع بين الجوع والظمأ لربما يُتوهم أن نعمة
نعملة واحدة.

وكذا الحال في الجمع بين: الزِّي والشح، مع
منهاج قصة البقرة، ولزيادة التقرير بالتشبيه على قوله تعالى: ﴿وَلَا يَجْعَلُ
كُلٌّ وَاحِدٌ مِنَ الْأُمُورِ الْمَذْكُورَةِ مَقْصُودَ الْآذَاتِ مَذْكُورٍ
بِالْأَصَالَةِ، لِأَنَّهُ نَبِيٌّ بَعْضُهَا مَذْكُورٌ بِطَرِيقِ الْأَسْطَرَادِ
وَالنَّهْيَةِ لَنَبِيٍّ بَعْضٍ آخَرَ، كَمَا عَصَى يُتَوَهَّمُ لَوْ جُمِعَ بَيْنَ
كُلِّ مِنَ الْمُتَجَانِسِينَ. (٣١٣: ٤)

السَّيِّدُ الْمَدَنِيُّ: اختلاف المعنى مع المعنى، هذا
النوع قسم من المناسبة المعنوية، وهو قسمان:
أحدهما: أن يشتمل الكلام على معنى يصحّ معه
معنيان: أحدهما ملائم له بحسب نظر دقيق، والآخر
ليس كذلك، فيلجأ بالملائم...

وثانيهما: أن يشتمل الكلام على معنى له ملائمتان
يصحّ أن يقرن كلّ منهما به، لكن يُختار الأحسن منها،
وما لا يقرنه به مزينة على الآخر، فيقرن بذلك المعنى.

والظاهر، وذلك الوصل الخفي، وهو سرٌ بديع من أسرار البلاغة.

وفي «الكشف» إنما عدل إلى المنزل تبعاً على أن المشيخ والكسوة أصلان وأن الأخيرين مستثنان عن الترتيب، فالامتنان على هذا الوجه أظهر، ولهذا فرّق بين القريتين، فقبل أولاً، (لَنْ تَكُنَّ) وثانياً: (أَنْتَ)، وقد ذكر هذا العلامة القسبي أيضاً، ثم قال: وفي تنسيق المذكورات الأربعة مرتبة هكذا، مقدماً ما هو الأهم فالأهم، ثم في جعلها تفصيلاً لمضمون قوله تعالى: ﴿فَلَا يَخْرُجُ عَلَيْكَ مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى﴾ وتكرار لفظة (لَهَا) وإخراجها في صيغة التي مكررة الأداة، الإيماء إلى

التفريض بأحوال الدنيا، وأن لا بد من مقاساتها فيها، لأنّها خلقت لذلك، وأن الجنة ما خلقت إلا للتسليم ولا يصور فيها غيره.

وفي «الانتصاف» أن في الآية سرّاً بديعاً من البلاغة، يسمى: قطع الظنير عن الظنير، والفرض من ذلك تحقيق تعداد هذه الثعم. ولو قرن كل بشكله لتوهم المقرونان ثمة واحدة، وقد رَمَقَ أهل البلاغة ساء هذا المحسوس قديماً وحديثاً، [ثم استشهد بشعر وقال:]

ثم ما ذكر من قصد تناسب الفواصل في الآية ظاهر، في أنه لو عدل عن هذا الترتيب لم يحصل ذلك، وهو غير مسلم.

جفني محمد شرف: [قال في بحث دقة اختيار ألفاظ القرآن والتسميز بين معانيها:]

والإشارة الاختيار في ألفاظ القرآن أشار الجاسق يقوله: وقد يستخف ألفاظاً ويستعملونها وغيرها أحق

بذلك منها، ألا ترى أن الله تبارك وتعالى لم يذكر في القرآن، «المجوع» إلا في موضع العقاب، أو في موضع الفقر المدقع والسجز الظاهر، والناس لا يذكرون «الشعب» ويذكرون «المجوع» في حالة القدرة والسلامة. وكذلك ذكر «المطر» لأنك لا تجد القرآن يلفظ به إلا في موضع الانتقام، والمائة وأكثر الخاصة لا يفصلون بين ذكر «المطر» وذكر «النبي».

الطباطبائي: ولقد رُتبت الأمور الأربعة على نحو الترتيب، ولتشر المرتب^(١)، لرعاية القواصل. والأصل في الترتيب: أن لا مجموع فيها ولا تنظماً ولا تفرق ولا تضام. (١٤: ٢٢٦)

مكارم الشيرازي: [نحو الطبرسي ثم أضاف:] والأفضل أن يقال: إن هذين الوصفين - المجوع والفقير -

(١٠: ٨٢)

جوع

١- لَا يَشْمُونَ وَلَا يَلْمُونَ مِنْ جُوعٍ. العاشية: ٧
راجع «غ ن ي».

٢- أَتَذْبَى أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَأَشْبَهَهُمْ مِنْ خُلُوبٍ.

قريش: ٤

ابن عباس: إنهم كانوا في شدة وجاعة حتى جمعهم هاشم على المرحلتين. (الواحدى: ٤: ٥٥٧)

(١) كذا، والظاهر غير المرتب.

الزَّجَاجُ: وكانوا قد أصابهم شدة حتى أكلوا الميت والجيف. (٣٦٦: ٥)

الْقَمِيَّ: ... فلا يحتاجون أن يذهبوا إلى الشام. (٤٤٤: ٢)

الواحدى: أي من بعد جوع، كما تقول: كسوتك من عري. (٥٥٧: ٤)

مثله البقوي (٣١١: ٥)، وابن الجوزي (٢٤١: ٩).

الزَّمْخَمَرِيُّ: التنكير في (جوع) و(خوف) تشدتها، يعني أطعمهم بالرحلتين من جوع عديد كانوا فيه قبلها. (٢٨٨: ٤)

مثله التثني (٣٧٨: ٤)، ونحوه أبو السعود (٤٧٤: ٦).

الفرق بين «عن» و«بين»: أن «عن» يقتضي جوع جوع قد زال بالإطعام، و«بين» يقتضي المنع من تناول الجوع، والمعنى: أطعمهم فلم يلحقهم جوع، وأما «بين» فيلحقهم خوف، فيكون (بين) لا ابتداءً، النهاية، والمعنى: أطعمهم في بدء جوعهم قبل لحاقه إياهم، وآمنهم في بدء خوفهم قبل اللحاق. (١) (البروسوي ١٠: ٥٢٠)

مثله البقوي (٣١١: ٥)، وابن الجوزي (٢٤١: ٩).

ابن عطية: معناه أن أهل مكة قاطنون بواد غير ذي زرع عرضة للجوع والجذب، لولا لطف الله تعالى، وأن جعلها بدعوة إبراهيم عليه السلام تجئ إليها ثمرات كل شيء. (٥٢٦: ٥)

الفخر الرازي: ما القائدة في قوله: (بين جوع)؟

الجواب: فيه فوائد: أحدها: التنبيه على أن أمر الجوع شديد، ومنه قوله تعالى: «وَقَدْ أَلْبَسَ لَهُ الْكُفَّاتِ مِنْ تَحْتِهَا أَسْطُورًا»

الشورى: ٢٨، وقوله ﷻ «من أصبح آمنًا في بطن أمه» الحديث.

وثانيها: تذكيرهم بالمسألة الأولى الزائدة المسئلة، وهي الجوع حتى يعرفوا قدر التبعة المأخوذة.

وثالثها: التنبيه على أن خير الطعام ماسد الجوع، لأنه لم يقل: وأصبحهم، لأن الطعام يُزيل الجوع، أما الإنباع فإنه يورث العطنة، [إلى أن قال:] وفي الآية سؤالات:

السؤال الأول: لم لم يقل: عن جوع، وعن خوف؟

قلنا: لأن معنى «عن» أنه جعل الجوع بعيدًا عنهم، وهذا يقتضي أن يكون ذلك الشجب مسبقًا بمقاساة

الجوع زمانًا، ثم يصرفه عنه، و«عن» لا تقتضي ذلك، بل

معناه أنهم عندما يجوعون يطمعون، وحين ما يغافون

يخافون.

السؤال الثاني: لم قال: (بين جوع)، (بين خوف) على

سبيل التنكير؟

الجواب: المراد من التنكير التظيم، أما الجوع فلها

روينا أنه أصابهم شدة حتى أكلوا الحيف والسظام

المحرقة، وأما الخوف، فهو الخوف الشديد الحاصل من

أصحاب القيل.

ويحتمل أن يكون المراد من التنكير التحقير،

ويكون المعنى: أنه تعالى لما لم يجوز - لحاية كرمه -

إقامهم في ذلك الجوع القليل والخوف القليل، فكيف

يجوز في كرمه لو عيده أن يُجبل أمرهم.

ويحتمل أن يكون المراد أنه «أَطَقْتَهُمْ مِنْ جُوعٍ»

ويحتمل أن يكون المراد أنه «أَطَقْتَهُمْ مِنْ جُوعٍ»

دون جوع، ﴿وَأَنْتُمْ مِنْ خَوْفٍ﴾ دون خوف، ليكون
الجوع الثاني والخوف الثاني مُذكرًا لما كانوا فيه أولًا من
أنواع الجوع والخوف، حتى يكونوا شاكرين من وجه،
وصابرين من وجه آخر، فيصعبوا ثواب المصلين.

(١٠٩: ٢٢)

الْعُكْبَرِيُّ: أي من أجل جُوع. ويجوز أن يكون
حالًا، أي أطعمهم جائعين.

(١٣٠٥: ٢)

أَبُو حَتَّانَ: (وإن) هنا للتقليل. أي لأجل الجوع.
[ثم أدام نحو ابن عطية]

(٥١٥: ٨)

الشَّرِيبِيُّ: ﴿الَّذِي أَطْعَمَهُمْ﴾ أي غريشا يحمل

الميرة إلى مكة بالرحلتين إقطاعًا مبتدأ. (وإن جُوع) لين
عظيم فيه غيرهم من العرب، أو كانوا هم فيه قبل ذلك
لأن بلدهم ليس يدي زرع، فهم عرضة للفقر الذي يفتقر
عنه الجوع، فكفاهم ذلك وحده ولم يشركه غيره.

كفائتهم، فليس من الشكر إشراكهم غيره — في
عبادته ولا من البر بأبيهم إبراهيم عليه السلام الذي دعا لهم
بالرزق بقوله عليه السلام: ﴿وَأَرْزُقْهُمْ مِنَ الْقُرْبَانِ﴾ إبراهيم:
٣٧، ونهى أشد النهي عن عبادة الأصنام. (٥٩٢: ٤)

البُزْؤُسِيُّ: [نحو الزَّمَخْشَرِيُّ وأُضَافَ:]

قال سدي المقي: الجوع لا يجمع الإطعام، والظاهر
أنها [من] للبدلية.

يقول الفقير: الظاهر أن مآل المعنى نجاتهم من الجوع
بسبب الإطعام والترزق.

(٥٢٠: ١٠)

الْأَلُوسِيُّ: [نحو الزَّمَخْشَرِيُّ وأُضَافَ:]

(وإن) قيل: تعليلية، أي أنتم عليهم وأطعمهم
لإزالة الجوع عنهم، ويُقدَّرُ المضاف لظهور صحة التعليل.

أو يقال: الجوع حلة باعثة ولا تقدير.

وقيل: بدلية، مثلها في قوله تعالى: ﴿أَرْزُقْنِيَّ﴾
بِالْحَبْرِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ التوبة: ٣٨. (٢٤١: ٣٠)

سَيِّدُ قُطْبٍ: وكان الأصل — بحسب حالة أرضهم —

أن يجوعوا، فأطعمهم الله وأنشدهم من هذا الجوع. وكان

الأصل بحسب ما هم فيه من شح وبحسب حالة البيئة

من حوهم أن يكونوا في خوف فأمنهم من هذا الخوف.

(٣٩٨٣: ٦)

الجُوع

١- وَلَنَلْوَنَكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنُلْقِيَ
فِي الْأَنْهَارِ وَالْآبِيسِ وَالْفُجْرَانِ وَنُفِّرُ الصَّابِرِينَ

البقرة: ١٥٥

أَبْنُ حَبَّاسٍ: في ضبط التنين.

نحوه: الْهَيَوِيُّ (١: ١٨٥)، وَالْفَخْرُ الرَّازِيُّ (٤: ١٦٩).

الشَّافِعِيُّ: الجُوع: صيام شهر رمضان.

(الزَّمَخْشَرِيُّ ١: ٣٢٣)

الطَّبْرِيُّ: هو القحط... وبسبب نصيبكم: مثالكم

فيما نجاة وشدة، وتُطَرِّدُ المطالب عليكم، فننقص لذلك

لأمركم...

الْقَبَالُ: ...أنا (الجُوع) فقد أصابهم [المسلمين] في

أول مهاجرة النبي ﷺ إلى المدينة لقلَّة أسوأهم، حتى

أنه ﷺ كان يشد الحبر على بطنه.

(الْفَخْرُ الرَّازِيُّ ٤: ١٦٩)

الْصَّوْرَدِيُّ: للنجاة بالمجذب.

(٢٠٩: ١)

نحوه الواحدِيَّ.

(٣٣٦: ١)

الطُّوسِيّ : (والجُوع) كان لفرهم [أصحاب رسول الله] وتشاغلهم بالجهاد في سبيل الله عن المعاش.

(٣٧: ٢)

نحوه الطُّوسِيّ.

ابن عَطِيَّة : الجُذْب والسُّتة. وأما الحاجة إلى الأكل فإنما اسمها الفُرت، وقد استعمل فيه المُحدثون الجُوع اتساعاً.

أبو حَتَّان : (الجُوع) : القُعط. قاله ابن عباس، خبر بالمسبب عن السبب. وقيل (الجُوع) : القُفر. خبر بالمسبب عن السبب أيضاً.

القُطُفي : القُعط، أو صوم شهر رمضان. (١: ١١) الشَّريبيّ : أي القُعط. وأما قُطَّله بالشَّيْبَانِيّ وقامه عنه، فيخفف عنهم ويرحمهم أن رحمته لا تحارهم أو بالنسبة إلى ما يصيب به معاندتهم في الأُخْرى كقولهم: «وَأَمَّا أَخْبَرَهُمْ قَبْلَ وَفَرَعَهُ، لِيُوطَّنُوا عَلَيْهِ نَوْمَهُمْ».

(١٠٥: ١)

نحوه أبو الشُّمُود (١: ٢٢٠)، والبرُّوسِيّ (١: ٢٦٠).

الألوسيّ : [هو الشَّريبيّ إلى أن قال:] (والجُوع) الموجب هتك البدن وضعف القوى ورفع حجاب القوى، وتضييق مجاري الشيطان إلى القلب.

(٢٢: ٢٤ - ٢٤)

٢- وَضَرَبَ اللَّهُ عَذَابًا قَوِيَّةً كَانَتْ لِمِثَّةٍ مُطْمَئِنَّةٍ يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ.

التعل: ١١٢

ابن عَبَّاس : عاقب الله أهلها بالجُوع سبع سنين.

(٢٣١)

الطُّبْرِيّ : فأذاق الله أهل هذه القرية لباس الجُوع، وذلك جوع خافض أذاه أجسامهم، فجعل الله تعالى ذكره ذلك لخافضته أجسامهم، بمنزلة اللباس لها، وذلك أنهم سَلَطَ عليهم الجُوع سنين متوالية، بدعاء رسول الله [أي رسوله] **لَا تَلَا** حتى أكلوا البِلْهَر^(١) والجيف.

(١٤: ١٨٧)

نحوه الشَّريبيّ.

أبو حَتَّان : ولما تقدّم ذكر الأسن وإتيان الرزق، قالها بالجُوع الثاني عن انتطاع الرزق، وبالخوف، وقدّم (الجُوع) ليلي المتأخر، وهو إتيان الرزق، كقوله: «يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ» **وَأَمَّا قَوْلُهُ: «فَتَنُتْمَ شَيْءٍ وَنَجِيذٍ»** فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فِي النَّارِ **هُود: ١٠٥**. ١٠٦، فقدّم ما بدئ به، وهما طريقان.

وقرأ عبد الله (فَأَذَاقَهَا اللَّهُ الْخَوْفَ وَالْجُوعَ) ولا يذكر «لباس».

والذي أقوله: إن هذا تفسير المعنى لاهتراء، لأنّ المنقول عنه مستفيضاً مثل ما في سواد المصحف، وفي مُصحف أبي بن كعب: (لباس الخوف والجُوع) بدأ بمقابل ما بدأ به في قوله: «كَانَتْ لِمِثَّةٍ»، وهذا عندي بما كان في مُصحفه قبل أن يجمعوا ما في سواد المصحف الموجود الآن شرقاً وغرباً، ولذلك المستفيض عن أبي في القراءة إنما هو كقراءة الجماعة.

(٥: ٥٤٣)

(١) البِلْهَر: التور يُسَمَّى بالتم والثراء يأكلونه.

بجوفه أَلَمُ الجوع، واشتبهت جوارحه بدهة بلمه وانتهاء
بجوفه الطَّعام، يجهر بلفظ الجوع، لأنَّ أحرفه الثلاثة
بمجهورة جميعًا، فهو أبلغ ما يَصِيرُ به عن هذا المعنى.

الاستعمال القرآني

جاء منها الفعل المضارع مرة، والمصدر أربع مرّات:
مرّتين معرفتين، ومرّتين نكرتين، في (٥) آيات:

١- ﴿إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ • وَإِنَّكَ
لَآتَظُنَّوْا فِيهَا وَلَا تَنْصِفُ﴾ طه: ١١٨، ١١٩

٢- ﴿وَلَسْتَ تُؤْنَسُ مِنْ خَوْفٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَتَقْصِرُ
عَنِ الْأَنْفَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالْقِمَرَاتِ وَتَطْرِبُ الظَّالِمِينَ﴾

البقرة: ١٥٥

٣- ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آبَاةً مُطْمَئِنَّةً
يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ
فَأَذَلَّهَا اللَّهُ لِإِثْمِ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَحْسِبُونَ﴾

التعل: ١١٢

٤- ﴿ثَلَاثِينَ لَهْمَ طَعَامٍ إِلَّا مِنْ ضَرْبٍ • لَا تَنْسَوْنَ
وَلَا تَنْهِي مِنْ جُوعٍ﴾ النّاشية: ٧، ٨

٥- ﴿فَلْيَتَذَكَّرْ رَبُّ هَذَا النَّبِيِّ • الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ
جُوعٍ وَأَسْقَاهُمْ مِنْ خَوْفٍ﴾ قمر: ٣، ٤

يلاحظ أولاً: أنَّ في (١) جُوعًا:

١- أنها وصف لأهل الجنة وما وعدهم الله من
الثمة، وهي في قبال (٤) ﴿ثَلَاثِينَ لَهْمَ طَعَامٍ إِلَّا مِنْ
ضَرْبٍ • لَا تَنْسَوْنَ وَلَا تَنْهِي مِنْ جُوعٍ﴾ فشقان ما بين أهل
الجنة وأهل النار من ناحية «الجوع».

٢- أنها جاءت في قصة آدم وزوجه في الجنة وقبلها

الآلوسي: وتقديم (الجوع) التناهي من فقدان
الرزق على (الخوف) المترتب على زوال الأمن المقدم فيما
تقدم على إتيان الرزق، لكونه أنسب بالإذاعة أو لمراعاة
المقارنة بين ذلك وبين إتيان الرزق. [ثم أدام نحو أبي
حيان] (١٤: ٢٤٣)

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة: الجوع، ضد الشبع، جاع
يَجُوعُ جُوعًا وَجُوعَةً، وبجاعة، فهو جائع وجُوعان وهي
جُوعَى، والجمع: جُوعَى وجِيع وجُوع وجُوعَج.

وأجاعه وجُوعَه، وفي المثل: «أجّع عليك يتهلك»
وتجوع: تعذّب الجوع، يقال: تسوّخن للدواء والجوع

للدواء، أي لا تستوف الطعام، ورجل مستجوع لا يملك
إلا جائعًا، أو من يأكل كل ساعة الشيء بعد الشيء.

وجُوعًا له وُجُوعًا، وهو جائع ونائع، على الإتياع، وهو
دهاء عليه.

والجاعة والجُوعَة والمَجُوعَة: عامّ الجوع، وقد
أصابتهم قحاحة، والجُوعَة: إقفار الحوي.

وفلان جائع القدر: غير ملأى، وامرأة جائعة
الوشاح: ضامرة البطن، وجاع إلى لقائه: اشتها.

٢- والجوع يمانس حال الجائع لفظًا أيضًا، فأول
حروفه الجيم، ومخرجه أول اللسان في جوف الفم، وهو

محلّ مضع الطَّعام، وآخر حروفه العين، ومخرجه وسط
الملقى، وهو محلّ بلع الطَّعام، ويستوسطها الواو، وهو

حرف جوفي، والجوف محلّ هضم الطَّعام، لأنَّ الجوع
أجوف واوي، ولما يتصور الإنسان جوعًا، ويحصف

﴿قُلْنَا يَا آدَمُ إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا تَخْرُجَنَّكَ
مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى﴾ ١١٧، فالخطاب لآدم ومنه زوجه،
ولم يمتد ذريته لو لم يخرجها من الجنة، وقد نفى عنها في
الجنة أربع عصال كلها نعمة وحذاب: الجوع، والعطش،
والظلم، والضيق، والجوع والظلم آفة الطعام
والشراب، فيها من جنس واحد، كما أن العطش
والضيق - أي حرارة الضيق - آفة البرودة والحرارة
فيها أيضا من جنس واحد، لكن جاءت الأربع في الآية
على سبيل التلّف والنشر غير المرتب حيث جاء الجوع
مع العطش، والظلم مع الضيق لما ألزجه فيها؟

وقد اهتم المفسرون به فذكروا له وجوها:

أ - لأن الظلم أكثر ما يكون من شدة الحرارة، والعطش
يكون من الضيق، وكذلك الجوع والعطش متشابهان،
لأن الجوع عري البطن من الغذاء في البطن والعطش عري

للجسم في الظاهر، وعند الشوطي أن هذا من ترميع
الكلام من أنواع المطابقة.

ب - أن العرب تلّف الكلامين بعضها ببعض اتكالا
على علم الخاطب، فإنه يرد كل واحد منها إلى
ما يشاكله، ذكره الطبرسي.

ج - هذا نوع، من اتلاف المعنى مع المعنى وقسم من
المناسبة المعنوية، وهو قسمان:

أحدهما: أن يشمل الكلام على معنى يصح معه
معنيان، أحدهما يلائمه بحسب نظر دقيق، والآخر ليس
كذلك بل ملائم ظاهر، فيلاحظ الملائم الظاهر.

وثانيهما: أن يلاحظ الملائم الخفي والأحسن منها،
ومالا يقرنه مزينة على الآخر، ومنه هذه الآية حيث

لم يُراعَ فيها مناسبة «الزّي» للشبع، والاستظلال
للأيس، بل روعيت للمناسبة بين الأيس والشبع في عدم
الاستغناء عنها، وأنها من أصول النعمة، وبين
الاستظلال والزّي في كونها تابسين لها ومكّنين
لنفسها، وهذا أدخل في الامتنان لما في تقديم أصول
النعم وإرداف التواضع من الاستيعاب.

د - أن ذلك تعجب على سؤال آدم لما أمره الله
بسكنى الجنة، فقال: إلهي ألي فيها ما أكل، ألي فيها
ما ألبس، ألي فيها ما أشرب، ألي فيها ما أستظل به؟
فأجيب بما ذكرنا!

هـ - أن الجوع والعطش علامتان واضحتان للفقر
للازمتان خارجتا ومقارنتان ذكرتا في الماورات.
و - قدم ما هو الأهم فالأهم تنصيلا لـ ﴿فَلَا تَخْرُجَنَّكَ
مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى﴾.

ز - لزيادة التقرير بالتنبيه على أن نبي كل واحد من
الأمر المذكورة مقصود بالذات مذكور بالأصالة، لا أن
نبي بعضها مذكور بطريق الاستطراد والتجسس لنبي بعض
آخر، كما صي أن يؤتمم لو جمع بين المتجانسين.

ح - أن فيها سرا بديها من البلاغة يسمى: قطع
التظير من التظير، والفرض من ذلك تحقيق تعداد هذه
النعم، وتوقرن كل بشكله لتوهم المقرونان نعمة واحدة.
ط - جاء كذلك رعاية للفواصل - قاله الخطاطبائي -
وهو التوجه عندنا، مع الاعتراف بتلف بعض ما ذكر
ودقته المحاكاة من تذوقه لبلاغة القرآن. مع إرجاع
بعضها إلى بعض.

٢ - قيل: إن معنى الآية أن لا يصيبه شيء من الأربعة

أصلاً، فإنَّ الشَّع والزَّيِّ والكسوة والسكن قد تحصل بعد عروض أخذادها، بإعواز الطعام والشراب واللباس والسكن، وليس الأمر في الجنة كذلك بل كل ما وقع فيها شهوة وميل إلى شيء من المذكورات، تقع به من خير أن يصل إلى حد الضرورة.

ولتأمل أن يقول: وهل فيها لذة إلا إذا أحس بإحولها؟ إلا أن تكون طبيعة الحال في الجنة غيرها في الدنيا - ولا يبعد - وله شواهد من أوصاف الجنة في الكتاب والسنة.

وثانياً: انتتان من الآيات مدح وسرور بنى الجوع، وهما (١) و(٥) فالأولى نبي للجوع عن أهل الجنة والأخيرة نبي له عن أهل مكة، مع طارق بينهما وبينهم الجوع عن أهل الجنة رأساً، ورفع الجوع عن أهل مكة بإطعامهم، فإن مكة كانت بلدًا فقراً، وأهلها فقراء، وأهل مكة لم يأتهم الطعام من بلاد أخرى، فن الله عليهم بإطعامهم من جوع.

وانتتان منها ذم وعذاب وبلاء، وهما (٢) و(٣)، والأولى بلاء هذه الأمة والأخيرة عذاب قرية كانت مطمئنة بآتيها رزقها زحفاً مع طارق بينهما، فالأولى إنذار لهذه الأمة بالجوع امتحاناً، ليصبروا عليه، والأخرى حكاية عذاب لتلك القرية على كفرها وكفرانها بأنعم الله، فشتان ما بين الجوعين: أحدهما يُبشِّر بالفلاح، والآخر يحكي الخسران.

وثالثاً: جاء الجوع مع الظم في (١) ومع الخوف في (٢) و(٣) و(٥) ومع «الطعام» في (٤) مع اختلاف في التقديم والتأخير، وفي التعريف والتكثير، وفيما يقارنها

فيها، كما يأتي:

١- قد بحثنا في الجوع والظم وماقارنها من التري والضحي في (١١) فلا نريد.

٢- جاء «طعام» في (٤) مع «جوع» حيث نبي لأهل النار أن يكون لهم طعام إلا من ضريح لا يشفيهم من جوع، فجاء «جوع» بإزاء «طعام» و«ضريح»، وكأها نكرة تحقيراً فيها جميعاً، أو استيعاباً في «طعام» و«جوع» لوقوعها بعد الثلي، وتحقيراً في «ضريح» لوقوعه إنثاءً، وهو الأول حسب السياق، ولذلك لم يذكر الخوف فيها مع الجوع.

٣- جاء «الخوف» و«الجوع» معاً بلام الجنس في (٣) مع فرق بينهما: أحدهما: جاء في (٢) «يُخَوِّفُ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ» بقليل، أو بنوع من الخوف والجوع، ولا يدل على الإحاطة أو الكثرة، وجاء في (٣) «يُنَاسُ الْجُوعَ وَالْخَوْفَ» الدال على الغلبة والكثرة والإحاطة، فرقاً بين البلاء والعذاب، وبين الرزحة والعتاب.

ثانياً: جاء في (٢) عطفاً على «يُخَوِّفُ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ»: «وَنُفْسٌ مِنَ الْفُتُولِ وَالْأَنْفُسِ وَالْفُتُولِ» تنويعاً لها يُبلى به، وإعلالاً بأن ما يصيب الإنسان المؤمن من الآفات كلها بلاء واشتبار، ولهذا ذيلها بـ «وَيُشِيرُ الظَّالِمِينَ» وهم الذين خرجوا من البلاء مُفلحين، وقد قيل قديماً: «البلاء للولاء».

وجاء في (٣) «فَأَذَاقَهَا اللَّهُ يَنَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ» فشد في العذاب بلفظي (أذاقها) و(لباس) الدالان على

الضَّالِّينَ * الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمُ مُصِيبَةٌ...».

وتفسير «الجوع» بدلالة «عن بعضهم - تبيرا» بالمسبب عن السبب، كما أن الخوف مسبب عن فقدان الأمن - بناسبه، لو لم يصترحوا بالنسبة والمجاعة والمجذب الناشئة عن فقدان المطر غالبا.

على أن المهاجرين لم يكن لهم مال ولا معاش حين هاجروا فقلب عليهم الجوع حتى أن النبي ﷺ كان يشد الحجر على بطنه، ولشغلهم بالجهاد في سبيل الله عن المعاش. ومع ذلك كله كان الجوع همهم الثاني بعد الخوف. وتلاه سائر همومهم الطيبة التي كانت ناشئة عن همهم الأول غالبا، وهو الخوف من أعدائهم.

وأما وجه تقديم «الجوع» في (٣) فقد ترخصوا له، وهو مقارنته ومناسبته لما قبلها في «كَانَتْ أَمْنَةً تُطْفِئُهَا نَارُهَا زَقْنًا وَغَدَا مِنْ كُلِّ حَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ» حيث قدم فيها «الأمن».

وتلاه «الرزق» فقدم «الجوع» عذابا ليقارن «الرزق» مع أن اللف والنشر المرتب اقتضى تقديم «الخوف» على «الرجوع»، فهي ظير (١) فلاحظ.

ثم قدم «الجوع» في (٥) لأنها وصف لقريش - أهل مكة وهي بلد قفر - فكان الجوع أكبر همهم، وتلاه هم الخوف وكلا الأمرين كان يهددهم، ولم يصيبهم رحمة من الله وتلبية لدهاء أبيهم إبراهيم عليه السلام: «وَأَزْرُقْنَهُمْ مِنَ الْقَمْحِ لَقَدْ نَعْلَهُمْ بِشُكْرُونَ» إبراهيم: ٣٧، و«يُجِبِّي إِلَيْهِ فَتَرَبَّتُ كُلِّ شَيْءٍ» القصص: ٥٧، وفيها بحث:

أ - حورن كل منها بما يعالجه فقورن (جوع) بما أطمعهم، و(خوف) بما أقتهم تجسيدا للرحمة،

الإحاطة واللصوق بأعدائهم حتى ذاقوا ألم العذاب، و لم يُضف إليهما عذابا آخر، لأن الخوف والجوع يستلزمان غيرها من أنواع البلاء والآفات من الموت والقتل والأسر والغارة ونحوها، وأنها رأس الآفات كلها، وذيلها «فَمَا تَكُنُونَ» إعلالا بسبب العذاب، وهو إقراطهم وسحبهم الأكيد في العصيان والإنكار والكفران المفهوم من (يَهْتَفُونَ) فالضغ حمل من خبرة وسمي، وهو أكد من (يحملون). لاحظ «صنع» فتنة العذاب فيها مواهبة لمظلم العصيان والطغيان.

ثالثها: قدم «الخوف» على «الجوع» في (٢) وقدم «الجوع» عليه في (٣).

أما وجه تقديم «الخوف» في (٢) - ولم يتلوهما - لأنها من سورة البقرة التي نزلت في بدء الهجرة من مكة وأكبر بلية كانت تهده المسلمين يوم ذاك هو خوفهم من هجوم الكفار عليهم، ولا سيما من مشركي مكة الذين طال العداء بينهم وبين المسلمين حتى أجبروهم على الخروج منها، والهجرة إلى غيرها، فأندبهم الله بهذه البلية في بدء هجرتهم ليستعدوا لها ويصبروا عليها، فقدم ما هو أكبر همومهم. ثم تلاه «الجوع» لأنه أثر الهجوم وسلب الأمن وغلبة القحط الناسي عنه.

وتفسيرها بهذا النهج يناسب ما قبلها «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا بِالصَّبْرِ وَالْعُلَا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ * وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتٌ بَلْ أَمْواتٌ وَلَكِنْ لَا تَشْكُرُونَ»، وكذلك بعدها: «وَنُفِّرْ

وتسجيلاً للثمة، وإكمالاً للتمتد.

ب - ربط بين التمتين وبين الكعبة وربتها إعلالاً
بأنهما من بركات هذا البيت، ومن مواهب الله الذي هو
رب هذا البيت، فصر به بدل «الله» تعريضاً لهم، حيث
كانوا يعبدون الأصنام التي وضعوها في البيت. دون رب
البيت.

ج - قدّم على ذلك (فَلْيَجِدُوا) كهدف وغاية
للتورة، ينهي رعايتها في الحياة اليومية والحياة
الصينية والشتوية التي قدمها في صدر التورة «إيلافهم
رَحْلَةَ النَّسَامِ وَالصَّيْفِ». عبادة رب البيت هي الشكر
الذي قناه إبراهيم في دعائه، فكفاهم الله وحده. ولم
يُشركه أحد في كفايتهم، فليس من الشكر إبراهيم الذي
غيره في عبادته، ولأن البر بأبيهم إبراهيم الذي
دعا الله لهم بالرزق والهدى عن عبادة الأصنام: «وَرَبِّهِمْ أَنْ تَعْبُدَ الْأَصْنَامَ» إبراهيم: ٣٥، أن يعبدوا
الأصنام.

د - التذكير فيها للتظيم والتهويل، أو للتسميم، كما
سبق في الاستعمال القرآني من (أَمْ نَ رَاهِبًا) ... لو - كما
قال الزقششري: «لشدتها يعني أطعمهم بالرحلتين من
جوع شديد كانوا فيه قبلها» فربط بين التمتين وبين
الرحلتين، لكن كان للرحلتين دخل في رفع الجوع
فقط، دون الخوف، كما قال ابن عباس: «إنهم كانوا في
ضَرٍّ وَجَاعَةٍ حَتَّى جَعَلَهُمْ هَاشِمٌ عَلَى الرَّحْلَتَيْنِ».

وقيل: «للتعقير والتخليل، أي إنه تعالى لم يحوّز
إيلافهم في ذلك الجوع القليل والخوف القليل وهم
مُشركون، فكيف يجوز في كرمه لو عبده أن يُحمل

أمرهم؟ أو أطعمهم من جوع دون جوع، ومن خوف
دون خوف، ليكون الثاني منها مذكراً ما كانوا فيه أولاً
من أنواع الجوع والخوف، وهذا يوافق التنويع، ولكل
وجه، والأغنى بالسياق الشديد والتظيم، لأنه أدق
إلى التوحيد.

هـ - فرّع القتي على الآية: «فلا يحتاجون أن يذهبوا
إلى النَّسَامِ» أي استغنوا بذلك عن الرحلتين، وصدقه
على هذه التارخ لتعلم إلى متى استمرت رحلتاهم.
و - جاء فيها (مِنْ جُوعٍ وَمِنْ خَوْفٍ) دون «من
جوع ومن خوف»، وذكروا له وجوهاً:

١ - لأنه يعني «من بعد جوع» كما تقول: «كسرتك
من حُرْبٍ» فتكون (من) لاهتمام الغاية.
٢ - لأن «من» قيد جعل الجوع بيذا عنهم، وهذا
يخصي كون التكيد موقفاً بمقاسة الجوع زماناً، ثم
بصرفه عنه، وليس مراداً، بل أريد بها أنهم عندما
يجوعون يطمعون، وحينما يخافون يؤمنون. وتقيده (من)
قاله الضحرازي.

٣ - لأن معناه: من أجل جوع ومن أجل خوف،
لمشكون (من) للتقليل، أي من أجل إزالة الجوع
والخوف، فلا بد من تقدير مضاي، أو أن الجوع والخوف
علتان بنفسها، فلا تقدير.

ثم لأنها حالان، أي أطعمهم جائعين، وآمنهم
خائفين.

٥ - لأن مآل المعنى نجاتهم من الجوع بسبب الإطعام
ومن الخوف بسبب الإيمان، فكان التقليل أقرباً معنى
«نجا».

٦- لأن الإطعام والإيمان لا يجامعان الجوع والخوف، فتكون «وين» بدلية، أي أطعمهم بدل الجوع وأمنهم بدل الخوف، فخير «أَرْضَيْتُمْ بِالنِّعَةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ» التوبة: ٢٨، ومقتضاه كون (أَطْعَمْتُهُمْ) بمعنى أشبعهم، و(أَمَّنْتُهُمْ) بمعنى أعطاهم الأمن.

٧- لأن «عن» تقتضي حصول جوع قد زال بالإطعام وخوف قد زال بالإيمان و(ين) تقتضي المنع من لحاق الجوع والخوف، والمعنى: أطعمهم فلم يلحقهم جوع، وأمنهم فلم يلحقهم خوف، فتكون (ين) لابتداء النفاية. والمعنى: أطعمهم في بدء جوعهم قبل لحاقه إياهم، وأمنهم في بدء خوفهم قبل لحاقه

هذه وجوه دقيقة تدل على عناية القرآن بالقرآن وبيان بلاغته، وكلها محتمل، لكن السباق بالمعنى القليل، أو الابتداء، فلاحظ.

٨- ما هو وجه ذكر «جوع وخوف» مع كفاية

(أَطْعَمْتُهُمْ) و(أَمَّنْتُهُمْ) في إفاضة المقصود؟ تعرض له القمّي الرازي، وأجاب عنه بوجوه:

١- التنبيه على أن أمر الجوع شديد، ومنه: «وَهُوَ الَّذِي يُنَزِّلُ الْغَيْثَ مِنْ بَيْنِ يَدَيْكُمْ فَتَنْطَلِقُونَ فِيهِ الْأَنْهَارَ» الشورى: ٢٨، ومثله يقال في «خوف» كما قال تعالى: «مَنْ أَصْبَحَ آمِنًا فِي يَوْمِهِ».

٢- تذكيرهم بحالته الأولى الزديشة المؤلمة، حتى يعرفوا قدر النعمة.

٣- التنبيه على أن خير الطعام ماسد الجوع، ولهذا لم يقل: «وأشبعهم»، لأن الطعام يزول الجوع، أما الإشباع فإنه يورث البطنة، ولا يجري هذا الوجه في «أَمَّنْتُهُمْ مِنْ خَوْفٍ».

هذه وجوه لطيفة لا بأس بها، إلا أن أصل السؤال في غير محله، لأن ذكر الفيد توضيحاً للمعنى شائع عند البلغاء، والآية من هذا القليل.

ج و ف

جَوْفِي

لفظ واحد، مرة واحدة، في سورة مدنية

التَّصَوُّصُ اللُّغَوِيَّة

الِكِسَائِي : [الجمالة] قد تكون التي تغاط الجوف.

والتي عند أيضا، وأجفقه الطعنة وجففته بها.

(الجمهرى ٤: ١٣٣٩)

أبو عمرو النخعياني: هذا جوف خرسج، إذا لم

يكن فيه مرتج.

فرس بموجة بياض، إذا أصاب البياض بطنها.

(١٢٥: ١)

طلاء فبجولة، إذا طلى بعضه وترك بعضه، وإذا طلاء

كله، قلت: جرده تجريدا.

إذا ارتفع بلى القرم إلى جفويه فهو جوف بلفا.

استشهد بشعر [الأزهرى ١١: ٢١٠]

أبو هبيرة: فرس أجوف، وهو الأبيض البطن إلى

منتهى الجشئين، ولون سائر ما كان، وهو الجوف باللفا،

وبجوف بلفا.

الخليل: والجوف معروف، وجمعه: أجواف.

وأهل الجواز يستنون فساطيط عماهم: الأجواف.

والجمالة: الطعنة تدخل الجوف.

والجوف: خلا الجوف، كالتصبة الجؤفا.

والجؤفان: جماعة الأجوف.

واجتاف الثور الكناس، إذا دخل جوفه.

والجؤاف: ضرب من السمك، الواحدة: جؤافة.

(١٨٩: ٦)

سبيويه: «الجوف» من الألفاظ التي لا تستعمل

ظرفا إلا بالحروف، لأنه صار عنصرا كاليد والرجل.

(ابن سيده ٧: ٥٦٣)

الليث: الجافة ضرب من الخوف و

(الأزهرى ١١: ٢٠٩)

الفرج.

الأجوفان»، وكالحديث الذي يُروى عن جندب: «من استطاع منكم ألا يحصل في بطنه إلا حلالاً فإن أول ما ينتن من الإنسان بطنه...».

وأما القول الآخر فيعني القلب وما وعى من معرفة الله تعالى والعلم بحلاله وحرامه، ولا يضيغ ذلك.

(١: ٢٧٠)

رجل مجوف: جبان لا قلب له. (الأزهري ١: ٢٠٩)

ابن قتيبة: في حديث علي بن: «فتوكلت بنا القلاص من أعالي الجوف». الجوف: أرض المراد، كان

يسكنها رجل من بقايا قوم عاد، يقال له: جمار، فكفر ونفى، فبعت الله عليه ناراً فأحرقت كل ما كان فيها. [تم]

(المزوي ١: ٤٢٢)

ابن قزوين: جوف كل شيء: قعره وباطنه. والجوف: موضع باليمن.

وقولهم: «كانت جوف حمار» يصنون به الموضع للحرب الوحش. [إل أن قال:]

وكل شيء له جوف فهو أجوف، والأنثى: جوفاء، والجمع: جوف.

ومن اشتقاق قولهم: طمنة جافقة، إذا وصلت إلى الجوف. وهذه ثياب أصلها الولو، وكذلك «المجفة» أيضاً أصل ثياب الولو.

والجوفي: ضرب من حيتان البحر، هري معروف. [تم استشهد بشعر]

(٢: ١٠٨)

الأزهري: يقال: جافت المجفة، واجتافت، إذا انتنت وأزوححت. وجيئت المجفة، إذا أصلت، وجمع

المجفة - وهي الجئة الميتة والمثنتة -: جيف...

وثلمة جافقة: قصيرة، وثلاع جوائف.

وجوائف النفس: ماتعثر من الجوف، ومقار الروح.

[تم استشهد بشعر]

وفي الحديث: «لا يدخل الجنة ديبوب ولا جيف».

والجيف: الثباش، سمي جيفاً، لأنه يكتنف الثياب من جيف الموتى. وجائز أن يكون سمي به لتق فعله، أي

لثبح فعله.

(الأزهري ١: ٢١٠)

المجوف: الرجل الضخم الجوف. [تم استشهد

بشعر]

واستجاف الشيء واستجوف، أي اتسع. [تم]

استشهد بشعر]

(الأزهري ٤: ٢٢٢)

الأصمعي: الجوف: المطمئن من الأرض.

(الأزهري ١: ٢٠٩)

والمجوف من الدواب: الذي يصعد إلى جوف البطن.

(الزهري ٢: ١٣٤٠)

«في الجافقة ثلث الذبقة» هي طعنة تنفذ إلى الجوف.

يقال: أجفته الطعنة، وجفته بها.

(المديني ١: ٣٧٦)

ابن الأعرابي: الجوف: الوادي، يقال: جوف

لاخ، إذا كان عيقاً، وجوف جلاوح: واسع، وجوف

زلقب: ضيق، وباليمن وإذ يقال له: الجوف. [تم استشهد

بشعر]

أبو هيثم: في حديث النبي ﷺ: «استعبيوا من الله»

ثم قال: «الاستعياء من الله، أن لاتنسوا المقابر والبلى،

وأن لاتنسوا الجوف وما وعى...»

فيه قولان: يقال: «أراد بالجوف: البطن والفرج، كما

قال في الحديث الآخر: «إن أجوف ما أخاف عليكم

ويقال: أجمت الباب فهو مجاف، إذا رددته.

وفي الحديث: «أجفوا الأبواب واكفوا إليكم صيانتكم».

ويقال: طمته فجمته أجوكة.

وجافه النواء فهو مجوف، إذا دخل جوفه، ووعاء مستجاف: واسع الجوف. [تم استشهد بشعر] (١١: ٢٠٩) الصاحب: والجافة: الطنة التي تصب الجوف، واجفته الطنة إجمافاً وجفته بها، كقولهم: أنسا الله أجله ونسا الله في أجله.

ورجل مجوف: لا قلب له.

والمستجاف: العظيم الواسع.

وحمار مجوف: أبيض البطن، وقد جوف بئلاً.

وفرس أجوف: أبيض البطن إلى منتهى المستقيم والجوف: التيسام.

وجوف الحمار: وادٍ منسوب إلى حمار بن مؤنلج.

والمجوفان: أثر الحمار.

والأجوفان: البطن والفرج، وهما الثاران أيضاً.

والمجوف: خلا الجوف كالقصب المجوف.

والمجوفان: جماعة الأجوف.

وجافت الحقيقة واجتافت: أروحت... (٧: ١٩٣)

الخطابي: في حديث النبي ﷺ «أن عمرو بن عبسة أتاه، فقال: أي الساعات أسمع؟ قال: جوف الليل الآخرة».

و«جوف الليل الآخرة» إنما هو الجزء الخامس من أسداس الليل. (١: ١٣٤)

الجوهري: أجمت الباب، أي رددته.

واستجاف الشيء واستجوف، أي اتسع. [تم]

استشهد بشعر

والمجوف بالتحريك: مصدر قولك: شيء أجوف.

ودلاء جوف، أي واسعة.

وشجرة جوفاء، أي ذات جوف.

وشيء مجوف، أي أجوف وفيه تجويف.

واجتافه وتجوفه بمعنى: أي دخل جوفه.

وشيء جوفي، أي واسع الجوف. [تم استشهد بشعر]

وتجوفت الخوصة الرقبة، وذلك قبل أن تخرج هي

في جوفه.

وقولهم: «أخلى من جوفه» هو اسم وادٍ في أرض

عظماء ماء وشجر. حماد رجل يقال له: حمار، وكان له

بنون فأتوا، فكفر كفراً عظيماً، وقتل كل من مر به من

المسلمين، فأقبلت نار من أسفل الجوف فأحرقتهم ومن

فيه، وغاض ماؤه، فضربت العرب به المثل، فقالوا: أكفر

من حمار، ووادٍ كجوف الحمار وكجوف المير، وأخرب

من جوف حمار. (٤: ١٣٣٩)

ابن فارس: الجيم والراء والفاء كلمة واحدة، وهي

جوف الشيء، يقال: هذا جوف الإنسان وجوف كل

شيء.

وطنة جائفة، إذا وصلت إلى الجوف.

وقدر جوفاء: واسعة الجوف.

وجوفه غير: مكان حماد رجل اسمه حمار، وفي

المثل: «أخلى من جوف غير» وأصله رجل كان يحمي

واديًا له. (١: ٤٩٥)

الْقُرَوِّيّ: [نقل قول ابن قُتَيْبَةَ في حديث عليّ بن
وأضاف:]

وقال غيره: الْجَوْفُ: بطن الوادي. [ثم استشهد
بشراً] (٤٢٣)

ابن سيده: الْجَوْفُ: باطن البطن.

وَالْجَوْفُ: ما انطبقت عليه الكَيْفَانِ وَالْقَضْدَانِ
وَالْأَضْلَاحُ وَالصُّقْلَانِ، وَجَمْعُهَا: أَجْوَافٌ.

وجاءه جَوْفًا: أصاب جوفه.

وجاف العتيد: أدخل السهم في جوفه. ولم يظهر
من الجانب الآخر. وَطَعَنَ جَانَتَهُ: غَالَطَ الْجَوْفَ،
وقيل: هي التي تُنْقِذُ.

وجافه بها وأجافه [تاها]: أصاب بها جوفه
وَالْأَجْوْفَانِ: البطن والفَرْجُ. لَأَسَاعِ أَجْوَفِهِ
وفرس أجوف، وسُجُوفٌ وَجُجُوفٌ: أَيْضًا الْجَوْفُ
إلى منتهى الجَسَنِ، وسائر لونه ما كان.

ورجل أجوف: واسع الجوف. [ثم استشهد بشراً]
ورجل سُجُوفٌ، وَسُجُوفٌ: جبان، كأنه غالي
الجوف من القواد.

وجوف كل شيء: داخله.

والجوف من الأرض: ما اتسع واطمان، فصار
كالجوف. [ثم استشهد بشراً]

والجوف من الأرض: أوسع من الشَّصِّ، تسيل فيه
الثلج والأودية، وله جرقة. وربما كان أوسع من الوادي
وأقصر. وربما كان سهلاً لا يملك الماء، وربما كان قاعاً
مستديراً فأمسك الماء.

والجوف: خلا الجوف.

واجشاف الثور الكناس، وتجرقه، كلاهما: دخل في
جوفه. [ثم استشهد بشراً إلى أن قال:]

وَالْجَوْفَانِ: ذكر الرجل. [ثم استشهد بشراً]
والجفاف: يرقى يجري على القصد إلى تفتش الكيف،
وهو الفلق.

و الجوفيّ و الجوّاف: ضرب من السمك، واحده:
جوافه و الجوّفاء: موضع أو ماء. [ثم استشهد بشراً]

(٥٦٢: ٧)

الرَّقِطُفَرِيُّ: في جوفه داءٌ وشيء أجوف، وقناة
جوّفاء: خلاف أصمّ وصماء، وقصب جوف، وفرس
جوّف بلفظاً: بلغ البلق جوفه. [ثم استشهد بشراً]

وجافه الفطن والدواء: وصل إلى جوفه، وأجافه
الطامن، وَطَعَنَ جَانَتَهُ، واجشاف الوحشي كناسه،
وتجرقه دخل جوفه، ونزلوا جَوْفًا من أجواف الأرض،
وهو المكان الواسع المظلم.

ومن الهجاز: رجل أجوف وجوّف: جبان لا قواد له،
وقوم جوف. [ثم استشهد بشراً]

وأجيفوا الأبواب: رُكَّوْها وأغلقوها. وأهلك الناس
الأجوفان: البطن والفَرْجُ. (أساس البلاغة: ٦٩)

ابن القسيري: الجوف: جمع أجوف، وهو الذي
لا رأي له ولا حزم. (٨٠: ٢)

السديني: [نقل قول الأصمعيّ ثم قال:]
ومنه حديث حذيفة: «ماتنا أحدٌ إلّا نُكْتَشَ عن
جانته أو مُنْقَطَعٌ وهو مثل: يريد به ليس منا أحدٌ إلّا
وفيه عيبٌ عظيم.

ومنه حديث حبيب: «طجأحتي» أي وصلت إلى

وَأَجْفَتُ الطَّعْنَةَ: بَلَنْتُ بِهَا جَوْفَهُ كَجَفَّتْ بِهَا، وَالْبَابُ: رَدَدْتُهُ.

وتجوفه: دخل جوفه كاجتاله.

واستجاف المكان: وجده أجوف، والشيء: اتسع كاستجوف.

الطُّرَيْحِيُّ: في الحديث: «ليس عليك مُضْطَفَّةٌ وَلَا اسْتِشْقَاقٌ لِأَنْتَهَا مِنَ الْجَوْفِ» أي من الباطن، وأصل الجوف: الحلاء. [تم أدام نحو القيومي والرقشري وأضاف:]

وأجفت الباب: رددته، ومنه الحديث: «من أجاف من الرجال على أهله باباً أو أرغى متراً فقد وجب عليه الصدقة».

المُضْطَفَّقِيُّ: الأصل الواحد في هذه المادة: هو الحلاء الواقع في الباطن، حيواناً أو غير ذلك، محسوساً أو مستولاً.

نحوه أبوحيان، (٧: ٢١١)
أبو الشعود: شروع في إلقاء الوحي الذي أمر عليه الصلاة والسلام أتباعه، وهذا مثل ضربه الله تعالى تمهيداً لما يقبه من قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْ أَرْوَاجَكُمْ إِلَّا فِي مَظَاهِرُونَ﴾، (٥: ٢٠٩)

البُرُوسِيُّ: وجوف الإنسان: بطنه، كما في اللغات، وذكره لزيادة التقرير.

الآلُوسِيُّ: (في جوفه) للتأكيد والتصوير، كالقُوبُ لِي: ﴿وَلَكِنْ تَقَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ الحج: ٤٦، (٢١: ١٤٥)

المُضْطَفَّقِيُّ: والتعبير بالجوف دون الباطن، فإن الباطن في مقابل الظاهر، وهو أعم من أن يكون جَوْفاً، أو غير ظاهر في نفسه.

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة: الجوف، أي البطن، والجمع: أجواف، يقال: جافه بجوفه جَوْفاً، أي أصاب جوفه، وكذا جافه بالطعنة وأجافه بها، وطعنة جائلة: تخالط الجوف، وجاف العنيد: أدخل السهم في جوفه، ولم يظهر من الجانب الآخر، وجافه النواة: دخل بجوفه فهو مجوف.

ورجل أجوف: واسع الجوف، والأجوف: الذي له جوف، والأجوفان: البطن والفرج، والأنثى: جوفاء، والجمع: جُوف وجوفان. وفرس أجوف ومجوف ومجوف: أبيض الجوف إلى منتهى الجبين وسائر لونه ما كان، وشمى مجوف: أجوف وفيه تمجوف، وشجرة

النصوص التفسيرية

جوفه

مَا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ، الأحزاب: ٤
الزَّمَخْشَرِيُّ: فإن قلت: أي فائدة في ذكر الجوف؟ قلت: الفائدة فيه كالفائدة في قوله: ﴿الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ الحج: ٤٦، وذلك ما يحصل للسامع من زيادة التصور والتجلي للمدلول عليه، لأنه إذا سمع به صور لنفسه جَوْفاً يشتمل على قلبين، فكان أسرع إلى الإنكار.

(٣: ٢٤٩)

فهرسم «سُفَى» بلفظ «سُفَاء» ليزاوج بينه وبين «جَوْفَاء»، ولكنه أتى ببدع من الكلام؛ إذ لم يؤثر «سُفَاء» من «س غ ب» في كلام العرب.

الاستعمال القرآني

﴿سَاجِدٌ لِلَّهِ يُرْجِلُ مِنْ قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ وَسَاجِدٌ أَرْوَاجُكُمْ اللَّائِي تُفَاهِرُونَ مِنْهُنَّ أَمْهَاجُكُمْ وَسَاجِدٌ أَدْمِجَاءُكُمْ أَتْنَاءُكُمْ ذَلِكَ قَوْلُكُمْ بِأَفْوَاهِكُمْ وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾ الأحزاب: ٤

يلاحظ أولاً: أن البحث في هذه الآية تخصيصاً بـ «سَاجِدٌ» (قَلْبَيْنِ) وستحدث هناك إن شاء الله عن «سَاجِدٌ» وما فيها وفي غيرها من نسبة العقل والإدراك إلى القلب التي في الصدور أو في الجوف، أو إلى الصدر. لاحظ «س ل ب» و«س ص ر».

ثانياً: الجوف في الأصل - كما تقدم - هو البطن ثم توسع معناه لكل باطن غير البطن، وهو المراد هنا، فإن القلب ليس في البطن بل في داخل الصدر.

ثالثاً: قالوا: ماوجه ذكر «الجوف» في الآية مع العلم بأن القلب في البطن؟ وأجابوا بأنه ظهير «الْقُلُوبِ الَّتِي فِي الصُّدُورِ» الحج: ٤٦، تحصل منه للسامع زيادة التصور والتجلي للمدلول، لأنه إذا سمع به صور لنفسه جَوْفًا يشتمل على قلبين، فكان أسرع إلى الإنكار - قاله الزمخشري - أو لزيادة التقرير، أو للتأكيد.

رابعاً: يبدو أن التمييز بـ (جَوْفِهِ) دون «صدره» للتحقير، كالتكثير في (يُرْجِلُ).

جَوْفَاء: ذات جوف، واستجفت المكان؛ وجدته أجوف. والجوف من الأرض: ما اتسع واطمأن فصار كالجوف، والجوف: الرجل الضخم، والوادي، وتلعة جائلة: قعيرة، ووحاء مستجاف: واسع، يقال: استجاف الشيء واستجوف، أي اتسع، ودلاء جوف: واسعة، وشيء جوفي: واسع الجوف.

وجوف كل شيء: داخله، يقال: اجتافه وتجوّفه، أي دخل في جوفه، واجتاف الثور الكناس وتجوّفه: دخل في جوفه، وجوف الليل: ثلثه الأخير، والجوف: خلاء الجوف كالقصة الجوفاء.

وقولهم: رجل مجوف ومجوف: جبان لا قلب له، كأنه خالي الجوف من الفؤاد. ولعله من «الجناف» وهو ضرب من الفزع والجوف. يقال: جُفِفَ الرجل جُفَافًا، أي فزع وذُيِرَ فهو مجوف، ورجل مجاف: لا فؤاد له.

٢- وورد الجوف في الحديث كثيراً، ومنه حديث الإمام الحسين عليه السلام حين أخبر بمصرعه: «يملأ مني أكراشاً جَوْفًا، وأجرية سُفَى»، وجَوْفًا: عطف جَوْفًا، مؤنث أجوف، أي واسعة، وخُفِّفَ للازدواج مع لفظ «سُفَى»، وسُفَى: مؤنث سفيان، أي جائمة، يقال: امرأة سُفَى.

وقد أجمعت كتب الأخبار والمقاتل على رسم لفظ «سُفَى» بالألف المددود، فأدى ذلك إلى اعتياض الأمر على بعض، فعدّ مزدوجها «جَوْفًا» جمع جَوْفًا، خطأ، لأنه لا يضارع «سُفَى» في الازدواج.

ويبدو أن القاضي النعمان للفري، صاحب كتاب «شرح الأخبار» ظن لهذا الأمر فأراد أن يتداركه،



سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

ج و و جَوَّ

لفظ واحد، مرة واحدة، في سورة مكية

النصوص اللغوية

الهاجوت: موضع، وجوئته: داخله.

(الأزهرى ١١: ٢٢٩)

شجر: روي من سلمان أنه قال: «لكل امرئ

جَوَّته وبِرْكه»، فن أصلح جَوَّته أصلح الله برأيه، ومن
أفسد جَوَّته أفسد الله برأيه».

قال بعضهم: حتى بجَوَّته: سره، وببرأيه: علانيته.

وجوَّ كل شيء: بطنه وداخله، وهو الجسوة بالهاء.

أيضا، [تم استشهد بشعر] (الأزهرى ١١: ٢٢٩)

ابن كُرَيْد، جوَّ السماء: معروف، وهو الهواء. [تم

استشهد بشعر]

وجوَّ البيت: داخله، لغة شامية.

وكانت العرب تسمي «الجمامة» في الجاهلية جَوَّاً، [تم

استشهد بشعر] (١: ٥٦)

والجسوة: قطعة من الأرض تفلط. وقد تُهْمَز.

(١٧١: ١)

الخليل: الجوَّ: الهواء، وكانت الجمامة تسمى جَوَّاً.

[تم استشهد بشعر]

والجوَّ: كل ما اطمان من الأرض.

والجسوة: الرقعة في الشفاء، يقال: جوَّئت الشفاء،

أي رقيته.

والجواء: موضع.

والجواء: الفرجة بين عملة القوم وسط التيثوت، تقول:

نزلنا في جِواء بني فلان.

والجواء: خياطة حياة الناقة. (١٩٦: ٦)

أبو عمرو الشيباني: جوَّ الماء: نصف ميل، وثلاث

ميل من الماء. (١١٢: ١)

جوَّ الماء: حيث يُحْمَرُ السماء، وما حول الماء. [تم

استشهد بشعر] (١١٨: ١)

ابن الأعرابي: الجوَّ: الآخرة. (الأزهرى ١١: ٢٢٨)

الأزهرى: [نقل صدر كلام المكمل ثم قال:]

قلت: الجو: ما اتسع من الأرض واطمان وترز، وفي بلاد العرب أجوية كثيرة يُعرف كل جو منها بما نسب إليه، منها جو عيطريف، وهو فيها بين الشار وبين المهاجم، ومنها جو الحزامي، ومنها جو الأحساء، ومنها جو اليمامة. [ثم استشهد بشر]

ويقال: وهذا جو مُكَلِّ، أي كثير الكَلأ، وهذا جو مُثَرِّع.

وجو السماء: الهواء بين السماء والأرض.

وقول الليث: «الجواء: الفُرجة وسط البيوت» لأمره، ويُجمع الجو: جواء، وهو عندي تصحيف [عفا] من آل فاطمة (الجواء) وصوابه: الجواء، وجمعه: أجواء. وقد يُجمع الجو: جواء. [ثم استشهد بشر]

(٢٢٨: ١١)

الخطابي: [نقل حديث سلمان ثم قال:]

جَوَانِيهِ: سِرُّهُ ودُخْلَتُهُ، منسوب إلى «الجو» زيدت في النسبة الألف والتون، كقوله: رَبَانِي إِذَا نَسَبُوا إِلَى الرَّبِّ، وَلِبْنَانِي وَبُجَانِي إِذَا وَصَفَ بِظَم اللَّحْيَةِ وَوَقُورِ الْجَمَّةِ. (٢: ٣٥٤)

نحوه الرَّخْشَرِي (الفائق ١: ٢٤٧)، وابن الأثير (١: ٣١٩).

الجوهري: الجو: بالضم: الرقعة في السماء، يقال: جَوَّتُ السَّاءَ جُجُوتًا، إذا رَقَعْتَهُ.

والجو: القطعة من الأرض فيها غِلظ.

والجو: الثمرة.

والجو: مثل الحفرة، وهي لون كالشجرة وصدر الحديد

والجواء: الواسع من الأودية.

والجواء أيضًا: موضع بالصَّحْراء. [ثم استشهد بشر]

والجو: ما بين السماء والأرض. [ثم استشهد بشر]

والجو: اسم بلد، وهو اليمامة: يمامة زُرْقَاء.

(٢٣٠٦: ٦)

الهمذاني: الجو: هو الهواء البعيد من الأرض، وهو السَّكَاة واللُّوح^(١).

ابن سيده: الجو: الهواء. [ثم استشهد بشر]

والجو: والجو: المنخفض من الأرض. [ثم استشهد بشر]

وجو: اسم اليمامة، كأنها سميت بذلك. [ثم استشهد بشر]

وجو البيت: داخله، شاميته.

والجو: الرقعة في السماء. وقد جَوَّاه.

(٤٧٥: ٧)

الراغب: الجو: الهواء، قال الله تعالى: «فِي جَوِّ السَّاءِ مَا يَبْكُوهُنَّ إِلَّا اللَّهُ» واسم اليمامة: جو. والله أعلم. (١٠٤)

الفيومي: الجو: ما بين السماء والأرض، والجو أيضًا: ما اتسع من الأودية. والجمع: الجواء مثل سَهْمٍ وسِهَامٍ. (١١٥: ١)

الفيروز أبادي: الجو: الهواء، وما انخفض من الأرض كالجو: الجوع كجبال، وداخل التبت كجوانيه، واليمامة، وثلاثة عشر موضعًا غيرها.

(١) اللوح بضم اللام، وهو الأعلى

النصوص التفسيرية

جَوَّ

«أَلَمْ يَزَلْ إِلَى الْغُلَّيْ مُتَعَوِّدَاتٍ فِي جَوِّ السَّمَاءِ

مَلَائِكَتُهُنَّ إِلَّا اللَّهُ...» (التعل: ٧٩)

ابن عباس: في وسط السماء، أي بين السماء والأرض. (٢٢٨)

قَتَادَةَ: كَيْدُ السَّمَاءِ. (المَيْبُودِي: ٥: ٤٢٧)

الشَّدِي: أي جوف السماء. (٣٢٩)

أَبُو هَبَيْبَةَ: أي الهواء. [ثم استشهد بشعر]

(٣٦٥: ١)

الطَّبْرِي: يعني في حواء السماء، بينها وبين الأرض.

(١٥٢: ١٤)

الطَّبْرِي: وسط الهواء، حتى مكنها أن تتصرف في

جَوِّ السَّمَاءِ، على حسب إرادتها. (٤١٢: ٦)

الْبَقْوِي: وهو الهوي^(١) بين السماء والأرض.

(٩٠: ٣)

الْمَيْبُودِي: وقيل: هو الهواء البعيد من الأرض.

وقيل: جَوِّ السَّمَاءِ هو السماء. (٤٢٧: ٥)

الرَّمَضَانِي: والجَوَّ: الهواء المتباعد من الأرض

في سمت العلو. (٤٢٢: ٢)

نحوه التَّيْضَاوِي (١: ٥٦٥)، والكاشاني (٣: ١٤٨)،

والشوكاني (٣: ٢٣٠)، والطَّبَّاطِي (١٢: ٣١٢).

ابن عَطِيَّة: والجَوَّ: مسافة ما بين السماء

والأرض، وقيل: هو ما يلي الأرض منها، وما فوق ذلك

والجَوَّ: الصوت بالليل، أصلها: جَوَّجَوَّة.

والجَوَّ: بالضم: الرقعة في السماء، وجَوَّاه تجوئة:

رقعته بها، والقطعة من الأرض فيها غِلَظ، والنقرة في

الجبَل وغيره، وَلَوْ أَنَّ كَالسُّقْرَةِ. (٣١٥: ٤)

الطَّبْرِي: في الحديث: «فَنُودِي مِنَ الْجَوِّ»

و«يَسْمَعُونَ اللَّهَ فِي الْجَوِّ» وفي حديث الشمس: «حق

إذا بَلَغْتَ الْجَوَّ».

الجَوَّ بتشديد الواو: ما بين السماء والأرض.

ولعله أراد بالجَوِّ في حديث الشمس: أعلى دائرة

الأفق.

والأجواء: جمع الجَوِّ، ومنه حديث علي عليه السلام: «تم

أنشأ سبعاً من فَنَقَى الأجواء وفتح الأرياء أي التولاهم»

(١١: ١١)

محمد إسماعيل إبراهيم: الجَوَّ: التَّوْحِيدُ بِحَسَبِ تَوْرَتِهِمْ

السماء والأرض، وجَوَّ كُلِّ شَيْءٍ: طنه وداخله.

(١١٨: ١)

المُصْطَفَوِي: والتَّظَاهَرُ أَنَّ «الْجَوَّ» معناه الحقيقي هو

الفضاء المحدود المضاف إلى شيء، يقال: جَوَّ السَّمَاءِ.

وجَوَّ الوادي: وجو البيت، وغيرها.

فَالْجَوَّ أَوْ الْفَضَاءُ: عبارة عن محيط متسع مضاف إلى

شيء.

والجَوَّ على «فُعْلَةٍ» كَالْقَلَمَةِ، بمعنى المفعول وما يحتمل

به، فلعلَّ الكلمة بناسبة هذه الهيئة تُطْلَقُ على الرقعة

الحافظة لسمة فضاء السماء، وعلى قطعة من الأرض

الصلبة المجاورة للفضاء وكذلك على النقرة وهي

الأرض منهطة، وهكذا معانٍ أُخَرُ. (١٥٤: ٢)

(١) هكذا في النسخ.

هو اللوح، والآية عبارة بيّنة تفسيرها تكلف بحث.

(٤١١: ٣)

الطُّيُورُ سَيَّ: في جَوِّ السَّمَاءِ صاعدة ومنحدرة وذاهبة
وجائية، مذكّلات للطَّيْران في الهواء بأجنحتها، طير من
غير أن تعتمد على شيء. (٣٧٧: ٣)

الْقُرْطُبِيُّ: الجوَّ: ما بين السماء والأرض. وأضاف
الجوَّ إلى السماء لارتفاعه عن الأرض. (١٥٢: ١٠)
الحِزَانُ: الجوَّ: الفضاء الواسع بين السماء والأرض،
وهو الهواء. (٨٨: ٤)

الْقُسْرِيَّتِي: أي في الهواء بين الحافطين ممّا
لا يقدرون عليه بوجه من الوجوه، مع مشاركتكم في
السمع والبصر، وزيادتكُم عليها بالقول. (١١١: ١٠)
وخلق الجوَّ خلقاً لطيفة دقيقة يسهل خرقه والتمسك
فيه، ولولا ذلك لما كان الطَّيْران ممكناً.

أبو الشعثه: أي في الهواء المستبعد من الأرض،
والشُّكَاك واللُّوح أبعد منه. وإضافته إلى (السَّمَاء) لما
أنه في جانبها من الناظر، ولإظهار كمال أجل القدرة.
(٨٣: ٤)

نحوه الأَكُوسِي (١٤: ٢٠٢)، والْبَرْوَسِي (٥: ٦٤).
مكارم الشَّيرازِي: الجَوَّ لَفَةً، هو الهواء، كما ذكره
الزَّائِب في «مفرداته» أو ذلك الجزء البعيد عن الأرض،
كما ورد في تفسير «مجمع البيان» وتفسير «الليزان»
وكذلك تفسير الأَكُوسِي.

وبما أنَّ الأجسام تنجذب إلى الأرض طبيعياً، فقد
وصف القرآن الكريم حركة الطَّيُور في الهواء بالتسخير،
أي أنَّ الهاري سبحانه قد جعل في أجنحة الطَّيُور قوَّة،

وفي الهواء خاصيّة، تُمكنان الطَّيُور من الطَّيْران في الجوَّ،
على رغم قانون الجاذبيّة. (٢٤٨: ٨)

الْمُسْتَطَفَوِي: أي أُنْهَتِ مسخّرات تحت أمره
تعالى، مع كونها طائرات وفي الجوَّ.

والتمبير بالجَوَّ دون الفضاء: فإنَّ الفضاء يُلاحظ فيه
جهة التوسعة، والجَوَّ: عبارة عن نفس المحيط المتّسع من
دون لحاظ قيد التوسعة. (١٥٥: ٢)

الأصول اللُّغويّة

١- الأصل في هذه المادة: الجَوَّ، وهو ما اتّسع من
الأرض وأطمان وبرز، والجمع: أجواء. يقال: هذا جَوُّ
فلان، أي خصيب، وجَوُّ سُكُلِي: كثير الكلاء، وجَوُّ الماء:
حيث يُخْفَر له، يقال: هذا جَوُّ من الماء لا يوقف على
انقضاء، وجَوُّ البيت: داخله. والجَوَّ والجَوَّة: المنخفض
من الأرض، والجمع: جِواء.

ثمَّ أطلق الجَوَّ على ما بين الأرض والسماء، تشبيهاً
بالأرض المتّعة، كما أطلق على الهواء أيضاً، لأنّه
يشغلها.

٢- والجَوَّة: القطعة من الأرض فيها غِلْظ، والثَّغْرَة
أيضاً، ولم يرد وزن «فُعْلَة» في اللّغة ممّا عينه ولامه
«واو» سوى تسعة ألفاظ: منها أربعة تُضاهي معنى
الجَوَّة، وهي: الجَوَّة: ما غِلْظ وارتفع من الأرض،
والثَّوَّة: المرتفع من الأرض، والهُوَّة: الثَّغْرَة البعيدة
القُفْر، والهُوَّة: الأرض الخالية. وأربعة لا تُضاهي
معناه، وهي: الثَّقَوَّة: الثَّاقَة من طاقات الجبل، والثَّوَّة:
العود يُسَخَّر به، والهُوَّة: لون تحاطه كسمة، والثَّوَّة:

حُشِبَ مَعْرُ.

غير متباعد من الأرض.

وقد أغفل ذكر هذا البناء مَنْ تكلم في أشياء اللغة وظواهرها، حتى الشبوطي الذي استدرك على سابقه، وقال في «المزهر» مزهواً: «إذا وقف عليها الحافظ المطلع يقول: هذا انتهى الأرب»!

٣- والجواني والبراني: في حديث سلمان «إن لكل امرئ جوائياً وبرانياً» معربان من اللفظ الشرياني «جوياء» و«برياء»، وكذلك ما جاء على هذا القرار كالجسماني، وليس الألف والنون فيها للتأكيد، كما قال ابن الأثير في ذيل هذا الحديث.

وثانياً: الاختلاف بينها ليس جذرياً وثقوياً بل كاد أن يكون لفظياً واعتبارياً، فإن التباعد والتقارب من الأرض وسمت العلو، وكذلك وسط السماء، والفضاء الواسع بين السماء والأرض أمور تختلف حسب اعتبار الاختلاف. كما أنها قد يُعبر عنها بالهواء وبالسماء أو بجوف السماء أو وسط الهواء، وإنما يختلف «جو السماء» كما صرح به بعضهم عن «اللوح والشكالك» لها أرفع منه من دون أن يكون لكل واحد منها حدّ خاص. والفرق بين جوائياتها والفضاء باعتبار التوسعة في الفضاء دون الجو - كما اعتبره المصنفون - لم يثبت، كما أن الهواء هو الجسم اللطيف المتراكم في الفضاء دون الفضاء نفسه،

لكن يُطلق عليه تجاوزاً وتساهلاً.

وثالثاً: قالوا في وجه إضافة الجوّ إلى السماء: إنه في جانبها من الظاهر، ولإظهار كمال أجل القدرة، أو لارتفاعه عن الأرض. وعندنا أن الإضافة هنا تفيد الجزئية بتقدير: (من) مثل: «يد الرجل وياب البيت» فإن السماء هنا: الفضاء الواسع، دون السقف المرتفع في قبال الأرض، وجوها جزء منها، لاحظ «س م و»: للسماء. راجعاً: قالوا في «مُتَعَرِّضَاتٍ فِي جَوِّ السَّمَاءِ»: مكتها أن تصرّف في جو السماء حسب إرادتها، صاعدة ومنحدرة وذاهبة وجائية مُدَلِّلاً للطيران في الهواء بأجنحتها، ظهير من غير أن تعتمد على شيء، مما لا تقدر على عليه بوجه من الوجوه، لأنه تعالى خلق الجوّ خلقاً لطيفاً رقيقاً يسهل خرقه وإنفاذه فيه، ولولا ذلك لما كان الطيران ممكناً.

الاستعمال القرآني

جاءت اسماً مرة واحدة مضافة إلى السماء في سورة مكية:

«أَلَمْ يَرَوْا إِلَى الظُّلُمِ مُسْتَرْسَاتٍ فِي جَوِّ السَّمَاءِ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا اللَّهُ إِنْ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ»

التحل: ٧٩

يلاحظ أولاً: أنهم قالوا فيها: وسط السماء أي بين السماء والأرض، كبد السماء، جوف السماء، الهواء، هواء السماء بينها وبين الأرض، وسط الهواء، الهوى بين السماء والأرض، الهواء البعيد من الأرض، جوائياتها هو السماء، الهواء المتباعد من الأرض في سمت العلو، مسافة ما بين السماء والأرض، ما يلي الأرض منها وما فوق ذلك هو اللوح، ما بين السماء والأرض، والفضاء الواسع بين السماء والأرض وهو الهواء، الهواء بين الخافقين، الهواء المتباعد من الأرض، والشكالك واللوح أبعد منه، الهواء

هذا كله صحيح إلا أن الآية ركزت أن الخبير
مُسَخَّرَات، أي إن الله سَخَّرَهَا لِلطَّيْرَانِ فِي جَوْ التَّهَاءِ
بِلاعتناء على شيء، ما يمكن إلا الله. ونعم ما قال ابن
خطيب: إن الآية عبرة بيّنة تفسرها تكلف بحث.



وَأَمَّا «فَعَائِلٌ» مِنْ جَثُّ وَشَوْتُ فَكَهْطَايَا، تَقُولُ:
جَيَّايَا وَشَوَايَا.

وَأَمَّا الْفَعْلِيلُ فَكَانَ يَزْعُمُ أَنَّ قَوْلَكَ: جَاءَ وَشَاءَ
وَنَعَوْهَا اللَّامُ فِيهِنَّ مَقْلُوبَةٌ، وَقَالَ: الزُّسُومَا ذَلِكَ، هَذَا
وَأَطْرَدَ فِيهِ: إِذَا كَانُوا يَقْلِبُونَ كِرَاهِيَةَ الْهَمْزَةِ الْوَاحِدَةِ. [ثُمَّ
اسْتَشْهَدَ بِشَعْرٍ، إِلَى أَنْ قَالَ:]

وَأَمَّا «فَعَائِلٌ» مِنْ جَثَّتْ فَجَيَّاءَ، وَمِنْ شَوَّتْ سُوءًا،
لَأَنَّهَا لَيْسَتْ هَمْزَةً تَعْرِضُ فِي جَمْعٍ، فَهِيَ «كَفَعَاخِلٍ» مِنْ
عَاقُوتُ.

وَأَمَّا «فَعَلَّلٌ» مِنْ جَثَّتْ وَقَرَأَتْ، فَإِنَّكَ تَقُولُ فِيهِ:
جَسِيئَايَ وَقَرَأَيَ، وَ«فَعَلَّلٌ» مِنْهَا: قُرَيْيٌ وَجَسِيئٌ،
و«فَعَلَّلٌ»: قُرَيْيٌ وَجَسِيئٌ، وَأَمَّا فَعَلَّلْتُ ذَلِكَ لِأَنَّهَا
الْهَمْزَتَيْنِ وَلِزَوْجِيَّهَا، وَلَيْسَ هَاهُنَا قَلْبٌ كَلْبٌ فَلَنْ يَكُنَّ

«جَاءَ» لِأَنَّهُ لَيْسَ هَاهُنَا شَيْءٌ أَصْلُهُ الْوَلَوُوتُ لِأَنَّهَا هَاهُنَا
جَعَلْتَهُ طَرَفًا جَعَلْتَهُ كِيَاءً قَاضِيًا، وَأَمَّا الْأَصْلُ هَاهُنَا الْهَمْزُ،
فَإِنَّمَا أُجْرِي جَاءَ - فِي قَوْلٍ مِنْ زَعْمِ أَنَّهُ مَقْلُوبٌ -

بُحْرَى «لَا تِ» حَيْثُ قَلْبُوا الْوَاوَ كِرَاهِيَةَ الْهَمْزَةِ، وَلَيْسَ
هَاهُنَا شَيْءٌ يُهْمَزُ أَصْلُهُ غَيْرُ الْهَمْزِ، فَإِذَا جُمِعَتْ قُلْتُ:
قَرَأَوُا وَجَسَيَاوُ، لِأَنَّ الْهَمْزَةَ ثَابِتَةً فِي الْوَاحِدِ، وَلَيْسَتْ
تَعْرِضُ فِي الْجَمْعِ، فَأُجْرِيَتْ بُحْرَى مَشَأَى وَمَشَاءَ، وَنَحْوُ
هَذَا.

وَأَمَّا «فَعَايِلٌ» مِنْ جَثَّتْ وَشَوَّتْ فَتَقُولُ فِيهِ: سُوَايَا
وَجَيَّايَا، لِأَنَّ «فَعَايِلٌ» مِنْ يَمْتُ وَقُلْتُ مَهْمُوزَانِ، فَلَمَّا
وَأَفْقَتِ اللَّامُ مَهْمُوزَةً لَمْ يَكُنْ مِنْ قَلْبِ اللَّامِ يَاءٌ بَدَلًا، كَمَا
قُلْتُمَا فِي جَاءَ وَخَطَايَا... (٤: ٣٧٦-٣٧٨)

الْكَسَائِيُّ: الْجَيَّاءُ: الْمَوْضِعُ الَّذِي يَجْتَمِعُ فِيهِ الْمَاءُ.

مِثْلُهُ الْأُمُويُّ وَأَبُو عُبَيْدَةَ. (الْأَزْهَرِيُّ ١١: ٢٢٢)
الْأُمُويُّ: هُمَا [الْهَيْيَاءُ وَالْجَيْيَاءُ] اسْمَانِ، مِنْ قَوْلِهِمْ:
جَاءَ جَاءَتْ بِالْإِيلِ، إِذَا دَعَوْتَهَا لِلشَّرْبِ، وَهَاهُنَا هُمَا، إِذَا
دَعَوْتَهَا لِلْعَلْفِ. (الْجَوْهَرِيُّ ١: ٤٢)

أَبُو عَمْرٍو الْقَسْبِيَانِيُّ: قَوْلُهُمْ: «لَوْ كَانَ ذَلِكَ فِي
الْهَيْيَاءِ وَالْجَيْيَاءِ» مَانْعِدَةً. الْهَيْيَاءُ: الْقَطْعَامُ، وَالْجَيْيَاءُ:
الشَّرَابُ. (الْجَوْهَرِيُّ ١: ٤٢)

الْقَرَّاءُ: جَاءَ فَلَانٌ جَيَّاءً. وَأَمَّا الْجَيَّاءُ بِغَيْرِ هَمْزٍ، فَهُوَ
الَّذِي يَسِيلُ إِلَيْهِ الْمَاءُ. (الْأَزْهَرِيُّ ١١: ٢٢٢)

أَصْلُهُ [أَجَاءَتْهُ إِلَى كَذَا بِمَعْنَى أَلْبَأَتْهُ...] مِنْ جَثَّتْ،
وَقَدْ جَعَلْتَهُ الْعَرَبُ إِبْجَاءً. (الْجَوْهَرِيُّ ١: ٤٢)

أَبُو زَيْدٍ: الْجَيَّاءُ: الْهَمْزَةُ الْعَظِيمَةُ، يَجْتَمِعُ فِيهَا مَاءُ
النَّظَرِ، وَيُشْرَعُ النَّاسُ فِيهِ حَشْوُهُمْ.

(الْأَزْهَرِيُّ ١١: ٢٢٢)
وَقَدْ يَدْعُونَ الْهَمْزَةَ، لِيَقُولُوا: جَيَّاءُ يَجِيئُ وَالنَّاسُ
يَجُونَ. (أَسَاسُ الْبَلَاغَةِ: ٧٠)

ابْنُ الْأَعْرَابِيِّ: جَيَّاءُ بَنِي الرَّجُلِ مَنْ قَرَّبَ، أَيْ
قَابَلَنِي، وَمَرْبِي جَيَّاءً، أَيْ مُقَابَلَةً.

(الْأَزْهَرِيُّ ١١: ٢٢٣)
ابْنُ التَّشْكِيمِ: لِمَرْأَةٍ مُجَيَّاءٌ، إِذَا أَلْفَضِيَتْ، فَإِذَا
جُمِعَتْ أُحْدِثَتْ، وَرَجُلٌ مُجَيَّاءٌ، إِذَا جَامَعَ سَلَحَ.

(الْأَزْهَرِيُّ ١١: ٢٢٢)
شَيْبَرٌ: يُقَالُ لَهُ [مَسِيلُ الْمَاءِ]: جَيَّاءٌ وَجَيَّاءٌ، وَكُلٌّ مِنْ
كَلَامِ الْعَرَبِ. (الْأَزْهَرِيُّ ١١: ٢٢٣)

ابْنُ قُرَيْبٍ: جَاءَ فَلَانٌ يَجِيئُ جَيَّاءً حَسَنَةً، إِذَا
جَاءَ مَرَّةً وَاحِدَةً، وَمَا أَحْسَنَ جَيَّاءَهُ! وَإِنَّهُ لِيَجَاءَهُ بِالْخَيْرِ،

للمصدر، مثل الرّجفة والرّحمة، والاسم: الجيّنة على «فثلة» بكسر الجيم.

وتقول: جئت مجيئاً حسناً، وهو شاذّ، لأنّ المصدر من قُل يَجِيءُ «مَكْتَلٌ» بفتح الميم، وقد شدّت منه حروف فجاءت على «مَفْعِل» كالجِيءِ والمَحْيِضِ والمَكِيلِ والمَصِيرِ. وأجأته أي جئت به.

وجاءني على «فاعلي» فجئتة أجيتة، أي غالبني بكثرة الجيء ففليتة.

وتقول: الحمد لله الذي جاء بك، أي الحمد لله إذ جئت، ولا تقل: الحمد لله الذي جئت.

وجاءته إلى كذا، بمعنى ألبأته واضطررته إليه. [ثم استشهد بشر]

(١٣٤)

ابن فارس: الجيم والياء والهمزة كلمتان من غير قياس بينهما، يقال: جاء يجيء مجيئاً ويقال: جاءني فجئتة، أي غالبني بكثرة الجيء ففليتة.

والجيئة: مصدر جاء. والجيئة: مجتمع الماء حوالى الميضي وغيره، ويقال: هي جيتة بالكسر والتثنية.

(٤٩٧: ١)

أبو هلال: الفرق بين الإقبال والمضي^(١) والجيم: أنّ الإقبال: الإتيان من قبل الوجه، والجيم: إتيان من أي وجه كان.

الفرق بين قولك: جئتته وجئت إليه: أنّ في قولك:

مثل جتّاع. (١٧١: ١)

الجيئة: حفرة عظيمة يجمع فيها الماء. والجيءاء: جياء القدر، وهو وعاءها، وبه سمي الرجل جأوة.

وبنو جأوة: بطن من العرب من باهلة. (٢٣٠: ٢) القتالي: جَيَّاء «قال» من جاء يجيء، وقُتِلَ وقُتِلَ يكونان للمبالغة. (١٥٤: ٢)

الأزهرّي: من أمثال العرب: «عُرٌّ ما أجاءك في عكة خرّوب»، ومنهم من يقول: «عُرٌّ ما ألبأك» والمعنى واحد، وتيم تقول: «عُرٌّ ما ألبأك». [ثم استشهد بشر ونقل كلام ابن الأعرابي ثم قال:]

هو من جئتته مجيئاً ومجيئاً، فأنا جاء، وجيء به بجاء مجيء به، فهو يجيء به.

والجيئة: مجتمع ماء في هبة حوالى المصوكة تحت تكوير عندهم كقولهم:

(٢٣٢، ٢٣٣)

الصاحب: الجيئة، وزن «جيئة» والجيءاء والجواء: وعاء توضع فيه القدر، ويقال: جتأوة وجيئة. [إلى أن قال:]

والجيئة والجيم والجيم: مصدران^(٢)، لقولك: جاء يجيء.

ويقولون: أنا أجوء بها: بمعنى أجيم. ولاتنين: جاء وجاءاء وهو جائي على وزن «جائع» على الأصل، وجاءني فجئتته، أي غالبني في كثرة الجيم ففليتة.

(٢١٢: ٧)

البحريري: الجيم: الإتيان، يقال: جاء يجيء جيئةً، وهو من بناء المرة الواحدة إلا أنّه وُضع موضع

(١) كذا والصحيح: صادر.

(٢) المضى خلال الاستقبال.

والأعراف الجسيئة من «الجوى» الذي هو فساد الجوف،
لأن الماء يأجن هنالك فيتغير، والجمع: جسيءة.
وجسيئة البطن: أسفل الشرة إلى العانة.
والجسيئة: قطعة يرفع بها الثعل، وقيل: هي سير
يخاط به، وقد أجاهها.

والجسيء، والجسيء: الدعاء إلى الطعام والشراب.
وهو أيضاً دعاء الإبل إلى الماء. [ثم استشهد بشعر]
(٥٧٤: ٧)

الجسيء: بيوت الزنابير. (الإصحاح ٢: ٩٠٣)
الجسيئة: البئر الشثينة. وقيل: الجسيئة والجسيئة:
موضع كالثقرة، أو هي الحفرة الطليمة.

(الإصحاح ٢: ٩٩٤)
الطوسي: المهيء، والإتيان والإقبال واحد. وقال
عبد المهيء: إتيان من أي جهة كان، والإتيان: إقبال من
قبل الوجه. (٤٧٦: ٤)

الواهب: جاء يهيء ويهيء، والمهيء كالإتيان،
لكن المهيء أهم، لأن «الإتيان» مهيء بسهولة، والإتيان
قد يقال باعتبار «القصد» وإن لم يكن منه الحصول،
والمهيء يقال اعتباراً به الحصول، ويقال: جاء في
الأحيان والمعاني، ولما يكون مهيئاً بذاته وبأمره، ولأن
قصد مكاناً أو عملاً أو زماناً، قال الله عز وجل: ﴿وَجَاءَ
مِنْ أَفْئُفِ السَّيِّدِينَ وَجَلَّ يَحْيَى﴾ يس: ٢٠. ﴿فَلَقَدْ جَاءُوا
فَلَمَّا وَزَوْجًا﴾ الفرقان: ٤، أي قصدوا الكلام
وتعدوه، فاستعمل فيه المهيء كما استعمل فيه القصد،
قال تعالى: ﴿وَلَا جَأْزُكُمْ مِنْ فَوْزِكُمْ وَمِنْ أَفْئُفِ مَنَاجِرِكُمْ﴾
الأحزاب: ١٠، ﴿وَجَاءَ إِلَيْكَ وَاسْأَلْهُ عَنْهَا﴾

جئت إليه، معنى الغاية من أجل دخول «إلى»، وجئت:
قصده بهجيء.

وإذا لم تُكده لم يكن فيه دلالة على القصد، كقولك:
جاء المطر. (٢٥٢)

نحوه الطوسي. (٤: ٥٢٦)

الفرق بين قولك: أتى فلان، وجاء فلان، [تقدم في
«أ ت ي»] (٢٥٥)

ابن سيده: جاء يهيء يهيئاً، ويهيئاً، وحكى
سيبويه عن بعض العرب: هو يهيئ، بحذف الهزلة.
وجاء به، وأجاه.

وإنه لجيئ به، وجئاء، الأخيرة نادرة.
وحكى ابن جني: جائي، على وجه التقدير،
وجاياً لئله في جاء، وهو من البدل.
وجاءني فجئتته أهرته، أي كنت لئله تجيئني،
وكان قياسه: جاياًني.

وإنه لحسن الجيئة، أي الحالة التي يهيء عليها.
وأجاهه إلى الشيء: جاء به وأجاهه، في المثال: «هزراً»
مأجاهه إلى غلة الثرقوب.

وما جاءت حاجتك، أي ما صارت. قال سيبويه:
أدخل التانيث على «ما» حيث كانت الحاجة، كما قالوا:
من كانت أهلك، حيث أوفوا «من» على مؤنث. وإنما
صير «جاء» بمنزلة «كان» في هذا الحرف، لأنه بمنزلة
المثل، كما جعلوا «ص» بمنزلة «كان» في قولهم: «عسى
الفرير أنوشاه» ولا تقول: صيت أخانا.

والجائية: مدة الجرح والخراج، وما اجتمع فيه.
والجيئة، والجيئة: حفرة في الحفلة يجتمع فيها الماء.

الفجر: ٢٢، فهذا بالأمر لا بالثبات، وهو قول ابن عباس رضي الله عنه.

وكذا قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ﴾ يونس: ٧٦، يقال: جاءه بكذا وأجاءه، قال الله تعالى: ﴿فَاجَاءَهَا الْمَخَاضُ إِلَى جِذْعِ النَّخْلِ﴾ مريم: ٢٣، قيل: ألجأها، وإنما هو معدى عن «جاء» وعلى هذا فلولهم: «شر ما أجاءك إلى تلك الرؤوب»، [ثم استشهد
بشر]

وجاء بكذا: استحضروا، نحو: ﴿لَوْلَا جَاءُوا غَتِيهِ
بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ﴾ التور: ١٣. ﴿وَجِئْتُكَ مِنْ سَبَإٍ بِنْتًا
تَمِيمًا﴾ النمل: ٢٢.

وجاء هكذا يختلف معناه بحسب اختلاف المصنفين

نحوہ الفیروز اہادی۔ (بصائر ذوی التعمیر تحریر ۱۳۸۲ھ)
 الزمخشری: جنتہ و جنت إلیہ، وجاء بخیر کثیر،
 وما جاء بلذ و جنتنا حیثہ مبارکۃ، وجاء کم الفیث۔ [لی
 أن قال:]

وأجاءه إلى مكان كذا: ألباء إليه، ولو جاوزت هذا المكان جازأت النسيث، أي والفقته، وجازأ بين ناحيتي بمرحله.

ومن الهمازة جاء رثك، وأجاءتني إليك الحاجة،
وجاءت بي الضرورة.

وَأَجَاءتْ نَوْمًا عَلَى شَدَّيْهَا : خَدْرَتْهُ عَلَيْهَا .
وَأَجَاءتْ عَلَى قَدَمَيْهَا : أُرْسِلَتْ فَضُولُ نِيَابِهَا . [تم]

ويقال: سالت جانيبة الفُرحة، وهي ما يجيء من

مبذتها. (أساس التبليغ: ٧٠)

الفيومي: جاء زيد يحيي بميتاً: حضر.
وُستعمل متعدياً أيضاً بضمه وبالياء، فيقال: جئتُ
فيك حسناً، إذا فعلته، وجئتُ زيدا، إذا أتيت إليه،
وجئتُ به، إذا أحضرته معه.

وقد يقال: جئتُ إليه، على معنى ذهبتُ إليه.
وجاء النبيُّ: نزل، وجاء أمرُ السلطان: بلغ، وجاءت
من البلد ومن القوم، أي من عندهم. (١: ١١٦)

الْعُزَيْمِيُّ، في الحديث: «سئل عن امرأة كانت
تصلي المغرب ذاهبةً وجائئةً ركعتين» أي آتية، بتقديم
الهمزة على الياء. لأن اسم الفاعل من «جاء يجيء» جاء
والأصل «جائي» بتقديم الياء على الهمزة، ولكن وقع
الخلاط في إعلاله. فقبل: الأصل في جاء: «جائي»
فجاءت الياء همزة - كما في صائن - فوقعها بعد ألف
فاعل، فصارت «جاء» بهعتين، قلبت الثانية ياءً
لانتكسار ما قبلها، فقبل: «جائي» ثم أصل إصلال راء.
فوزنه «فاع»، إلى هذا ذهب سيوطه.

وعند الخليل: الأصل «جاي» نُقلت العين إلى موضع اللام، واللام إلى موضع العين، وأُحلت، والوحد «خالع»، ومنه قوله تعالى: «التقصير يريد ذاهب ويسرى جاء».

مَجْمَعُ الْكَلِمَةِ : جاء يحيى جَيْئًا وَجَيْئًا : أَتَى .
 وهو فعل يستعمل بنفسه وبحرف الجرّ ويجمعه
 التّكميلُ : جاء بالشّيء : أَتَى بِهِ ، وَجَاءَهُ بِهِ : أَتَاهُ بِهِ ،
 وَجَاءَهُ : أَتَاهُ ، وَجَاءَ إِلَيْهِ : أَتَى إِلَيْهِ .

وجاء الأيمن أو الخوف أو الخيق أو الوعد أو الوعيد

أو الأمر: تحقق وحصل.

وجاء الأجل: حل موعد الموت.

وجاء بالحسنة أو السيئة: فعلها. [تم ذكر الآيات إلى

أن قال:]

أجاءه إلى كذا: جاء به وأجأه، واضطره إليه.

(١: ٢٢٥)

المُضْطَفَوِيّ: [نقل قول الزاغب تم قال:]

وفرق آخر بين المهيء والإتيان: أن «المهيء»

يُستعمل غالباً في ذوي العقول أو ما ينسب إليهم ويصدر

عنهم باختيار، وهذا بخلاف «الإتيان» فإن الغالب فيه

استعماله في غير ذوي العقول أو ما يفرض كذلك، إما من

جهة التقدير أو لمحاذاة نبي النسبة.

ففي النسبة إلى ذوي العقول والاختيار: ﴿قَدْ جَاءَ

بِالْحَسَنَةِ﴾ النمل: ٨٩، ﴿وَجَاءَ الشُّكُورَ مُزَجَّجَةً﴾

الأعراف: ١١٣، ﴿جَاءَ مُوسَى الْأَمْرَافَ﴾ ١٤٣، ﴿أَنْ

جَاءَ الْبَصِيرَ﴾ يوسف: ٩٦.

وفيا يصدر عنهم بقصد واختيار تنزيلاً لها منزلتهم:

﴿جَاءَ أَثَرُنَا﴾ هود: ٥٨، ﴿جَاءَ وَعْدُ رَبِّي﴾ الكهف:

٩٨، ﴿قَدْ جَاءَ تَكْمٌ مُزَجَّجَةٌ﴾ يونس: ٥٧، ﴿جَاءَ هُمْ

كِتَابٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾ البقرة: ٨٩.

وفيا يكون منسوباً إليهم في الواقع: ﴿فَإِذَا جَاءَ مِنَ

الصَّاحِقَةِ﴾ عبس: ٢٣، ﴿وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْخَمْرِ﴾ ق:

١٩، ﴿جَاءَ أَجْلُهُمَا﴾ المنافقون: ١١، ﴿كَفَرُوا بِأَلَدْنِمْ

لَنَا جَاءَ هُمْ﴾ فصلت: ٤١.

ولما الإتيان: ﴿وَهَلْ آتَيْكَ حَدِيثٌ مُوسَى﴾ طه: ٩،

﴿وَهَلْ آتَيْكَ نَبَأٌ الْخَضِرِ﴾ ص: ٢١، ﴿عَقَى آتَيْنَا

الْبَيْتِينَ﴾ المدثر: ٤٧، ﴿فَآتَيْنَهُمُ الْقَذَابَ﴾ الزمر: ٢٥.

وأما باعتبار نبي النسبة أو تنزيله منزلة غير ذوي

العقول: ﴿فَآتَى اللَّهُ بُنَيَاتِهِمُ﴾ النمل: ٢٦، ﴿آتَيْنَا أَثَرَنَا

تَبْلًا﴾ يونس: ٢٤، ﴿وَأَتَيْنَهُمُ الْقَذَابَ﴾ النمل: ٢٦،

﴿يَأْتِ بِبَصِيرَةٍ﴾ يوسف: ٩٣.

ثم إن «المهيء» يختلف مفهومه وخصوصياته

باختلاف الموضوعات، فإن «المهيء» في الماديات لابد

أن يتحقق في مكان أو زمان: ﴿جَاءَهُمُ السُّوْجُ مِنْ كُلِّ

مَكَانٍ﴾ يونس: ٢٢، ﴿تَاجِئْتُمْ بِهِ السَّحَرُ﴾ يونس:

٨١، ﴿إِنْ أَجَلَ اللَّهُ إِذَا جَاءَ﴾ نوح: ٤.

وأما في المعنويات والروحانيات، فجاءها عبارة عن

التوجه والاتصال المعنوي والارتباط، وشمل اللطف

والإحاطة: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾ النجم: ٢٢، ﴿وَإِذَا جَاءَ تُعْمِرُ

اللَّهُ﴾ النجم: ١، ﴿فَلَمَّا جَاءَ أَثَرُنَا﴾ هود: ٦٦،

﴿فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ رَبِّي﴾ الكهف: ٩٨.

لأن ما هو خارج عن الزمان والمكان لا يتصور فيه

نسبة أمر إليه وهو زمني أو مكاني، فلا بد من إرادة

مفهوم كلي شامل لكل مصداق: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْحَلْلُ

ضَلًا ضَلًا﴾ النجم: ٢٢، أي ظهر جلاله وجماله.

﴿وَجَئِيءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ﴾ النجم: ٢٣، جئى جهنم

في تلك العالم لابد أن يناسب بخصوصيات جهنم وتلك

العالم، ومنهجه الظهور والبروز لأهل جهنم، كما في

﴿وَيُزَوِّدُ الْجَحِيمَ لِلْغَابِينَ﴾ الشعراء: ٩١، (٢: ١٥٦)

النصوص التفسيرية

قوله سبحانه: ﴿وَأَنَّهُمْ أَنبِئُكُمْ عَذَابَ غَيْرِ مَرْدُودٍ﴾.

(١٢: ٤-١٠)

جاء

١-...أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِبِ...

٦- فَلَمَّا جَاءَ أَهْرُونَا جَعَلْنَا خَالِيَتَا سَائِلَتَهَا وَأَقْرَبَنَا

(النساء: ٤٣، المائدة: ٦)

خَالِيَتَا جَبَّازَةً مِنْ يَجْكِيلَ.

الألوسي: أي عذابنا أو الأمر به، فالأمر على

لاحظ «غ و ط» و«ي م م».

الأول: واحد الأمور، وعلى الثاني: واحد الأولم.

قيل: نسبة الجيء إليه بالمعنيين مجازية، والمراد: لما

٢-...عَلَى جَاءَ الْحَقُّ وَظَهَرَ الْفُرْقَانُ وَهُمْ كَارِهُونَ.

حان وفروعه، ولا حاجة إلى تقدير الوقت، مع دلالة

(التوبة: ٤٨)

(أَلَمَّا) عليه.

راجع «ح ق ق».

٣- وَلَمَّا جَاءَ أَهْرُونَا قُبَّهْنَا هُودًا وَالَّذِينَ آمَنُوا هَهُنَا

الصالحات: ٨٢، ٨٤

بِرَحْمَةٍ مِنَّا...

تقدم في هامره.

الواحدني: يعني صدق الله وآمن به. (٢: ٥٢٨)

الرَّمَعُشَرِي: فإن قلت: مامعني الجيء بقلبه ربه؟

٤- فَلَمَّا جَاءَ أَهْرُونَا نَجَّيْنَا صَالِحًا وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ

هود: ٦٦

بِرَحْمَةٍ مِنَّا...

ضرب «الجيء» مثلاً لذلك. (٣: ٣٤٤)

أبو الشعرد: ومعنى الجيء به ربه: إخلاصه لله.

أبو الشعرد: أي نزل عذابنا، وفي التعبير منه

بعد الأمر مضافاً إلى ضميره جلّ جلاله وعن نزوله

كأنه جاء به متحيفاً إياه بطريق التمثيل. (٥: ٣٣٦)

بالجيء، ما لا يخفى من التكظيم والتحويل، أو ورد أمرنا

(٣: ٣٢٦)

بالعذاب.

له تعالى، على سبيل الاستعارة التبعية التصريحية.

٥- يَا إِبْرَاهِيمُ أَهْرِضْ عَنْ هَذَا إِنَّهُ قَدْ جَاءَ أَمْرٌ مِنَ اللَّهِ...

هود: ٧٦

ومناها تشبيه إخلاصه قلبه له عز وجل بجهته إليه تعالى

الألوسي: أي قدره تعالى المتعصّي بحسابهم، وقد

بتعفة، في أنه سبب للفوز بالرضا، ويكتفي بامتناع

يُنشَرُ بالعذاب، ويراد بالجيء: المشاركة، فلا يتكرر مع

الحقيقة، مع كون المقام مقام المدح قرينة، فحاصل معنى

التركيب، إذ أخلص لله تعالى قلبه السليم من

الآفات، أو المنقطع عن العلائق، أو الخزين المنكسر.

وتعقب بأن سلامة القلب عن الآفات لا تكون بدون

الإخلاص، وكذا الإنقطاع عن العلائق لا يكون بدون.

وأجيب بأنها قد يكونان بدون ذلك، كما في القلوب

البلية.

وفي «المطلع» معنى مجيئه ربه بقلبه: أنه أخلص قلبه

له تعالى وعلم سبحانه ذلك منه، كما يعلم الغائب

وأحواله بمجيئه وحضوره، فغرب الجي. مثلاً لذلك.

انتهى.

وجعل في الكلام عليه استعارة تشبیه، بأن شبه

الهيئة المنترعة من إخلاص إبراهيم عليه السلام لربه تعالى

وعلمه سبحانه ذلك، الإخلاص منه موجوداً بالهيئة

المنترعة من الجي. بالقائب يحضر شخصاً وصرفته

إياه وعلمه بأحواله، ثم يستعار ما يستعار من شخص

وتنادية هذا المعنى عدل من: «جاء ربه سليم

القلب» إلى ما في النظم الجليل.

وقيل: الباء للملابسة ولعله المتبادر، والمراد بمجيئه

ربه: حلوله في مقام الامتثال ونحوه.

وذكر أن نكتة العدول حساً سمعت إلى ما في النظم:

سلامته من توهم أن الحال منتقلة لما أن الانتقال أغلب

حالها، مع أنه أظهر في أن سلامة القلب كانت له

قبل الجي. أيضاً، فليتدبر. (٢٣: ١٠٠)

الطباطبائي: مجيئه ربه: كناية عن تصديقه له

وإيمانه به، ويؤيد ذلك أن المراد بسلامة القلب: عروء

عن كل ما يضرب التصديق والإيمان بالله سبحانه، من

القرآن الجلي والخفي، ومساوئ الأخلاق وأثار

المعاصي، وأي تعلق بغيره يجذب إليه الإنسان، ويحتل

به صفاء توجهه إليه سبحانه. (١٧: ١٤٧)

٨- ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ الفجر: ٢٢

ابن عباس: يجيء ربك بلا كيف. (٥١١)

وجاء أمر ربك وقضاء ربك. (الواحد: ٤: ٤٨٤)

نحوه المحسن (الطوسي: ١٠: ٣٤٧)، والجبائي

(الطبرسي: ٥: ٤٨٨).

الكلبي: ينزل حكمه. (البقر: ٥: ٢٥٢)

الإمام الرضا عليه السلام: إن الله عز وجل لا يوصف

بالهي. والذهاب = تعالى الله عن الانتقال - إنما يعني

بذلك: وجاء أمر ربك. (البحراني: ١٠: ٢٧٢)

الطبري: وإذا جاء ربك يا محمد وأملاكه صفوفاً

صفوفاً صففاً. [ثم أتى بروايات في كيفية مجيء الله

والملائكة وجاء فيها:]

فيجيء الله فيهم، والأمم جيئ صفوف... (٣٠: ١٨٥)

أبو مسلم الأصفهاني: جاء أمره الذي لا أمر

منه، بخلاف حال الدنيا. (الطبرسي: ٥: ٤٨٨)

الطوسي: معناه وجاء أمر الله أو عذاب الله، وقيل:

معناه وجاء جلائل آياته، فجعل مجيء جلائل الآيات

مجئاً له، تعريضاً لشأنها.

وقال المحسن: معناه وجاء قضاء الله، كما يقول

القاتل: جاءتنا الرّوم، أي سيرتهم.

وقال بعضهم: معنى (جاء) ظهر بضرورة المعرفة، كما

توصف الآية إذا وقعت ضرورة تقوم مقام الرؤية.

(١٠: ٣٤٧)

الواحدى: [حكى كلام ابن عباس وأضاف:]

لأنَّ في يوم القيامة تجيء جلائل آيات الله وتظهر العظام.

وقال أهل المعالي: وجاء ربك، أي وجاء ظهوره بضرورة المعرفة، وضرورة المعرفة بالشيء تقوم مقام ظهوره ورؤيته، ولما صارت هذه المعارف بماه في ذلك اليوم ضرورة، صار ذلك كظهوره وتجليه للخلق، فقل: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾ أي زالت الشبهة وارتفعت الشكوك، كما ترتفع عند مجيء الشيء الذي كان يُشكَّ فيه. (٤: ٤٨٤)

الزَّمخَشَرِيُّ: فإن قلت: ما معنى إسناد المهيء إلى الله، والحركة والانتقال إنما يجوزان على من كان في جهة؟ قلت: هو تمثيل لظهور آيات اقتداره، وتبيين آثار قهره وسلطانه. مُثَلَّتْ حاله في ذلك بحال السِّلَاطَةِ إذا حضر بنفسه ظهر بحضوره من آثار الهيبة والسياسة ما لا يظهر بحضور عساكره كلها وهو أظلم من الظلمة، ولعلَّ مَلَكًا هو أعظم للملائكة هو مُرَبِّ للشيء كقوله جاء، فكان هو المراد من قوله: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾. (٤: ٢٥٣)

الطَّبْرَسِيُّ: [نحو الواحدى وأضاف:]

جلَّ وتقدَّس عن الهيء والذهاب، لقيام البراهين القاهرة والدلائل الباهرة، على أنه سبحانه ليس بجسم. (٥: ٤٨٨)

الفَخْرُ الرَّازِيُّ: وأعلم أنه ثبت بالدليل العقلي أنَّ الحركة على الله تعالى محال، لأنَّ كلَّ ما كان كذلك كان جسمًا، والجسم يستحيل أن يكون أزليًا، فلا بدَّ فيه من التأويل، وهو أنَّ هذا من باب حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه، ثمَّ ذلك المضاف ما هو؟ فيه وجوه:

أحدها: وجاء أمر ربك بالمحاسبة والمجازاة.

وثانيها: وجاء قهر ربك، كما يقال: جاءتنا بنو أمية، أي قهرهم.

وثالثها: وجاء جلائل آيات ربك، لأنَّ هذا يكون يوم القيامة، وفي ذلك اليوم تظهر العظام وجلائل الآيات، فجعل مجيئها مجيئًا له، تفخييمًا لشأن تلك الآيات.

ورابعها: وجاء ظهور ربك، وذلك لأنَّ معرفة الله نصير في ذلك اليوم ضرورة، فصار ذلك كظهوره وتجليه للخلق، فقل: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾ أي زالت الشبهة وارتفعت الشكوك.

وخامسها: أنَّ هذا تمثيل لظهور آيات الله وتبيين آثار قهره وسلطانه. مُثَلَّتْ حاله في ذلك بحال السِّلَاطَةِ إذا حضر بنفسه ظهر بحضوره من آثار الهيبة والسياسة ما لا يظهر بحضور عساكره كلها. وسادسها: أنَّ الرَّبَّ هو المربي، ولعلَّ مَلَكًا هو أعظم للملائكة هو مُرَبِّ للشيء كقوله جاء، فكان هو المراد من قوله: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾. (٣١: ١٧٤)

الطَّبَّاعِيُّ: نسبة الهيء إليه تعالى من التشابه الذي يحكمه قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ الشورى: ١١، وما ورد في آيات القيامة من خواصَّ اليوم: كتقطع الأسباب، وارتفاع الحُجُب عنهم، وظهور أنَّ الله هو الحق المبين.

والى ذلك يرجع ما ورد في الروايات أنَّ المراد بمجيئه تعالى: أمره، قال تعالى: ﴿وَالْآمُرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ﴾ الانططار: ١٩، ويؤيد هذا التوجه بعض التأييد قوله تعالى: ﴿هَلْ

يَسْتَفْزِوْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ
وَالسَّاعِيَةِ وَفُضِيَ الْأَمْرُ بِالْقُرَّة: ٢١٠، إذا انضم إلى
قوله: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ السَّاعِيَةُ أَوْ يَأْتِيَ النَّارُ
رَبَّهُ﴾ النحل: ٣٣.

وعليه فهناك مضاف محذوف، والتقدير: جاء أمر
ربك، أو نسبة الجيء إليه تعالى من الجاز العقلي.

(٢٨٤: ٢٠١)

الْمُضْطَفَّوْنَ: أي ظهر جلاله وجماله. (١٥٧: ٢)
مكارم القيرازي: كناية عن حضور الأمر الإلهي
لمناسبة الخلائق أو أن المراد: ظهور آيات عظمة الله

سبحانه وتعالى، أو ظهور معرفة الله عز وجل في ذلك
اليوم، بشكل، بحيث لا يمكن لأي كان إنكاره. وقال
الجميع ينظرون إليه بأتم أعينهم.

وبلا شك أن حضور الله بمعناه الحقيقي المستلزم
للتجسيم والتعديد بالمكان، هذا المعنى ليس هو المراد،
لأن سبحانه وتعالى مُبرأ من الجسمية وخواص
الجسمية. (١٧٩: ٢٠)

الرَّمَحْشَرِيُّ: من بلغه وحظ من الله وزجر بالثبتي
عن الرِّيا. (٤٠٠: ١)

نحوه أبو السُّود (١: ٣١٦)، والآلوسي (٣: ٥٠).
الطَّبَّاطِبَائِيُّ: المراد من مجيء الموعظة: بلوغ
الحكم الذي شرعه الله تعالى (٤١٧: ٢)

مكارم الشيرازي: إن من بلغته نصيحة الله
بتحريم الرِّيا وانظ فله الأرباح التي أخذها من قبل.
(٢٤٤: ٢)

جَاؤَهَا

عَفَى إِذَا جَاؤَهَا سَيْدٌ عَلَيْهِمْ مَحْضَرُهُمْ وَالْبَصَارُفُ
وَجَلُّهُمْ بِمَا كَانُوا يَسْتَلُونَ. فصلت: ٢٠
الطُّوسِي: معناه حتى إذا أتى هؤلاء الكفار النار،
(١١٧: ٩)

أبو السُّود: أي حتى إذا حضروها. (وما) مزيدة
لتأكيد اتصال الشهادة بالحضور. (٤٤١: ٥)
نحوه الآلوسي. (١١٤: ٢٤)

جَاءَتْهُ

...وَمَنْ يُدْخِلْ نَفَقَةَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ جَاءَتْهُ فَإِنَّ اللَّهَ
شَدِيدُ الْعِقَابِ. البقرة: ٢١١

الرَّمَحْشَرِيُّ: فإن قلت: ما معنى ﴿مِنْ بَعْدِ جَاءَتْهُ﴾؟
قلت: معناه من بعد ما تمكن من معرفتها أو عرفها،

كقوله: ﴿لَمْ يَخْرُجُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقِلُوهُ﴾ البقرة: ٧٥.

جَاءَهُ

...فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَاتَّبَعَهَا فَلَهُ
مَآثَرَةٌ... مآثرت...

البقرة: ٢٧٥
ابن عباس: نهي من ربه عن الرِّيا. (٤٠)
الإمام الباقر (عليه السلام) وكتاب سما
كان عمله في الجاهلية. (الطُّوسِي ٢: ٣٦٠)

فَاجَاءَهَا

فَاجَاءَهَا الْمَسْحَاحُ إِلَى جَذْعِ النَّخْلَةِ... مريم: ٢٢
 الفراء: قوله: «فَاجَاءَهَا الْمَسْحَاحُ» من جئت.
 كما تقول: فجاء بها المخاص إلى جذع النخلة. فلما أقيت
 الباء جعلت في الفصل ألفاً، كما تقول: آتيتك زيداً، تريد:
 آتيتك بزيد، ومثله: «أَتُونِي زُبَرَ الْحَبِيدِ» الكهف:
 ٩٦، فلما أقيت الباء زدت ألفاً، وإنما هو استوني بزرير
 الحديد.

ولغة أخرى لاتصلح في الكتاب، وهي تميمية:
 فأشاهها المخاص. (٢: ١٦٤)

الْوُجُوهُ وَالنَّظَائِرُ

الْفُجُورُ زَابَادِيٌّ: وقد ورد في القرآن صل خمسة
 حشر وجهًا:

- الأول: جَيْتَةُ الْهَيْبَةِ مِنَ الْمَلِكِ وَالْمَلِكِ «وَجَاءَ رَبُّكَ
 وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا» النجر: ٢٢.
 الثاني: جَيْتَةُ السَّيَّارَةِ «وَجَاءَتْ سَيَّارَةٌ» يوسف: ١٩.
 الثالث: جَيْتَةُ الْحَبَالَةِ «وَجَاءُوا أَبَاهُمْ عِشَاءً
 يَبْكُونَ» يوسف: ١٦.
 الرابع: جَيْتَةُ الصَّيَانَةِ «فَجَاءَتْهُ إِحْدَاهُمَا تَتْبَعُ عَلَى
 اسْتِخْبَائِهِ» القصص: ٢٥.
 الخامس: جَيْتَةُ النَّصِيحَةِ مِنْ حَزَقِيلَ لِمُوسَى «وَجَاءَ
 رَجُلٌ مِنْ أَقْصَا الْمَدِينَةِ يَنْهَى» القصص: ٢٠.

لأنه إذا لم يتمكن من معرفتها أو لم يعرفها فكأنها غائبة
 عنه. (١: ٢٥٤)

الْفُجُورُ الزَّابِي: فإن فسرنا التهمة بإيذاء الآيات
 والدلائل، كان المراد من قوله: «مِنْ يَتَّقِي مَا جَاءَتْهُ» أي
 من بعد ما تمكن من معرفتها، أو من بعد ما عرفها، كقوله
 تعالى: «ثُمَّ يُخْرِقُ وَتَهُ مِنْ يَتَّقِي مَا كُفِّرُوا وَهُمْ يَقْتُلُونَ»
 البقرة: ٧٥، لأنه إذا لم يتمكن من معرفتها أو لم يعرفها،
 فكأنها غائبة عنه.

وإن فسرنا التهمة بما يتعلق بالدنيا من الضعة
 والأمن والكفاية، فلا شك أن عند حصول هذه الأسباب
 يكون الشكر أوجب، فكان الكفر أقيح. (٦: ١٩)

أبو السُّفُود: وصلت إليه وتمكن من معرفتها.

(١: ٢٥٤)

نحوه الأكوبي.

جَنَّتْ

... قَالُوا إِنَّ جَنَّتْ بِالْحَقِّ فَذَبْحُومًا وَمَا كَادُوا
 يَلْعَلُونَ. البقرة: ٧١.
 ابن عباس: الآن تبين لنا المصفة. (١١)
 قتادة: أي الآن بينت لنا. (الطبري: ١: ٢٥٣)
 الطبري: إن تأويله: الآن بينت لنا الحق في أمر
 البقرة، فعرفنا أنها الواجب علينا ذبحها منها. (١: ٢٥٣)
 البغوي: أي بالبيان الثام الشافي الذي لا إشكال
 فيه. (١: ١٢٩)

جاء يحيى جَيْئًا وجَيْئَةً وجَيْئًا، أي أتى فهو جاء،
والاسم جَيْئَة، وأنه لمسن الجَيْئَة: الحالة التي يحيى
عليها، ولحمد لله الذي جاء بك: الحمد لله إذ جئت،
وأجأته: جئت به، وأجأه إلى الشيء: جاء به وأجأه
واضطره إليه، وجأيتني وجاءني فجئت أجيت: لهابني
بكثرة الهيء فطلبته، وجأيت فلانًا: ولقنت بجيئه.

٢- لم يجوز رأي أرباب الاشتقاق في هذه المادة، فعذ
ابن فارس أصلها كلمتين من غير قياس بينهما: الهيء،
أي الإتيان، والجئ، أي مجتمع الماء حوالى المصن
وغیره. وانكفا الراغب على بيان الفرق بين الهيء
والإتيان، منتجعاً نهج أبي هلال العسكري في «الفروق
الغريبة» وحذا حذوه المصنفون، طاولوا كشفه عن
المعنى في «الأصل الواحد» كما هو دأبه، لأنه رأى هذا
اللفظ يوجب المرام هنا وليس للمجيء أثر في اللفظ
البرية، أو في سائر اللغات السامية، حتى يعيده إليها،
فيحصل من ريقه وينقضي.

ومن يمين النظر في هذه المادة، يلحظ أنها ذات أصل
واحد، وهو ما ذكرناه، وما سوى ذلك فليس منها، بل
يرجع إلى أربع مواد أخرى قد شابت هذا الأصل، وهي:
١- «ج أي» يقال منه: جأت الثوب جأتًا، أي
خاطه، وأصلحه، والجَيْئَة: قطعة يُرَقَع بها الثعل،
وتبر يخلط له، وهو مقلوب «جئية»، ومثله الجيَاء
والجِواء: ما توضع عليه القدر. قال ابن بري: «قلبت
العين إلى مكان اللام، واللام إلى مكان العين؛ فن قال:
جأت، قال: الجيَاء، ومن قال: جأت، قال: الجِواء»،
وهو الجيامة والجيابة والجيابة والجِواء، ورجل مجيأ،

السادس: جَيْئَة الدَّعْوَة من حبيب التجار لأصحاب
ياسين ﴿وَجَاءَ مِنْ أَقْصَا الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى﴾ يس:
٢٠.

السابع: جَيْئَة الرسالة من المصطفى ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ
رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ﴾ التوبة: ١٢٨.

الثامن: جَيْئَة المَعْدَرَة ﴿وَإِذَا جَاءَهُ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ
بِأَيَاتِنَا﴾ الأنعام: ٥٤.

التاسع: جَيْئَة التَّصِيحَة من المناهقين ﴿إِذَا جَاءَهُ
الْمُنَافِقُونَ﴾ المنافقون: ١.

العاشر: جَيْئَة الفَنَز والتَّصِيحَة ﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ
يَتْلُو فَتْلُهُوا﴾ المجرات: ٦.

الحادي عشر: جَيْئَة أهل الطَّاعَة والمُحِبَّة إلى
جهنم والجَنَّة ﴿حَقٌّ إِذَا جَاءُوا مَا قُتِلَتْ أَبْوَابُهَا﴾ التوبة: ١١.

الثاني عشر: جَيْئَة الحُسرة والتَّدَامَة ﴿فَمَنْ
الشَّوْءَ بِالْمُصْحَةِ﴾ حَقٌّ إِذَا جَاءَتْ قَالَ يَمَانِيَتْ تَهْجِي
وَمَنْ يَنْتَك بِهَذَا الْمُسْلِمِ قَيْنٌ﴾ الزخرف: ٢٨.

الثالث عشر: جَيْئَة المكر والحيلة من الكفرة لسي
الأمّة ﴿وَإِذَا جَاءَكُمْ مِنْ قَوْمِكُمْ﴾ الأحزاب: ١٠.

الرابع عشر: جَيْئَة التَّصَرُّع من ربّ المخفرة لسي
السلطنة ﴿وَإِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ﴾ النصر: ١.

الخامس عشر: جَيْئَة المناجاة والقُرْبَة ﴿وَلَمَّا جَاءَ
مُوسَى لِإِقَابَتِنَا وَكَلَّمَ رَبَّهُ﴾ الأعراف: ١٤٣.

(بصائر ذوي التمييز ٢: ٤١١)

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة: الجيء، أي الإتيان. يقال:

القيامة، إنذارًا وتخويفًا:

القائل، وزيادة في التهويل والتخويف.

﴿وَأَشْرَفَتِ الْأَرْضُ بَنُورَ رَبِّهَا وَوُضِعَ الْكِتَابُ وَجَاءَ بِالنَّبِيِّينَ وَالشُّهَدَاءُ وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِالْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾
الزمر: ٦٩

﴿وَجَاءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ وَأَنَّى لَهُ الذِّكْرَى﴾
التجوير: ٢٢

وفيها بحث:

أحدها: قد ركز في الأول حول القضاء بالحق وبالعدل بين الناس يوم القيامة، وأنهم لا يظلمون استنادًا إلى كتاب أهلهم وبشهادة الأنبياء والشهداء بها. وفي الثانية حول تذكر كل إنسان ما لم يتذكر من الحياة الدنيا من الحق وأنكره، ولكن لا ينفعه الذكر وهي كناية عن ندامته على ما مضى.

رابعها: جاء فيها الماضي بدل المستقبل، كما في كثير من آيات القيامة إشعارًا بأنها محققة الوقوع كالماضي. مع - فعل ماضٍ من باب «الإفعال» - بمعنى الإتيان بمرة واحدة في قصة مريم، وحملها بحيسى.

﴿فَأَجَاءَهَا الْمَخَاضُ إِلَى جِذْعِ النَّخْلَةِ﴾

مريم: ٢٣

ثالثًا: جاءت فعلًا ماضيًا ماضيًا دائمًا - كما سبق - ولم يأت منها مضارع أو أمر أو صيغة أو مصدر، ولا فعل مني، فهل فيه سر سوى أن أمره تبارك وتعالى ماضٍ دائمًا لا راد له؟

إثبات: أسند «الحي» فيها إلى أمور تذكرها، حسب حروف الفجاء مقدمًا (الله).

فكلاهما تهويل بسياقين إلا أن في الأولى تهويلًا بغير تهويل.

﴿وَقَدْ أَحْضَنَ بِي إِذْ أَخْرَجْتَنِي مِنَ السَّبْحِ وَجَاءَ بِكَ مِنَ الْهُدُودِ﴾
يوسف: ١٠٠

﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْحَلَكُ شَقًّا﴾
التجوير: ٢٢

﴿لَئِنْ جَاءَ نَجْمٌ مِنْ رَبِّي أَنَّهُ يُبْرَأُ مِنْهَا﴾
الأنعام: ١٠٩

﴿يُنْفِئُ قَدْ جَاءَ تِلْكَ آيَاتِي فَكَذَّبْتَ بِهَا وَاسْتَكْبَرْتَ﴾
الزمر: ٥٩

وفي الزخرف: ٤٧، الأنعام: ١٢٤، يونس: ٩٧، التيسل: ١٣.

﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْذِنُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَنْقِضُونَ﴾
الأعراف: ٣٤

رجاء الخلاص لو كانت أحواله حسنة.

ثانيها: ركز في الأول حول الإتيان بالأشهاد من النبيين والشهداء تأكيدًا للقضاء بالحق ومن دون أي ظلم، وفي الثانية حول الإتيان بجهنم تشديدًا في التهويل. وقد نبه الله على عكسه وهو سوق الكفار والجرمين إلى جهنم: ﴿وَسَبِّحْ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا قُتِلَتْ أُنُوسُهُمْ﴾ الزمر: ٧١. ﴿وَتَشَوَّقُ الْحَصْبُ مِنْ إِلَىٰ جَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ﴾ مريم: ٨٦، كما عبر عنه بالقرض والإلقاء والدخول وغيرها، مزيدًا في التخويف وتنويعًا في العذاب، لاحظ «جهنم».

ثالثها: قد خصنا من بين سائر الآيات بالنقل الجهور تركيزًا حول العقوبة والجزاء، والمستحقين لها دون

- يَنْفُسٍ خَيْرًا وَلَا تُلَاقُوا اللَّهَ يَكُلُّ أُمَّةٌ أَجَلٌ إِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ فَلَا تَسْتَأْذِنُونَ سَاعَةً وَلَا تَسْتَعِيدُونَ ﴿٤٩﴾
 يونس: ٤٩
- ٤- الأمر:
 ﴿عَلَىٰ إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنْزِيلُ﴾ هود: ٤٠
 ﴿فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا لَنُبَيِّنَ لَكُمْ سَلَاحَكُمْ وَالتَّائِبِينَ آمَنُوا مَعَهُ﴾ هود: ٦٦
- ٥- الإنسان وهو كثير:
 ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ﴾ النساء: ٤٣
 ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ﴾ الأنعام: ١٦٠
 ﴿وَجَاءَ الشَّجَرَةُ يَرْغَبُونَ﴾ الأعراف: ١١٣
 ومنه البشير والتذير والمنذر والأسماء والألقاب المختلفة والزملو...
- ٦- البأس:
 ﴿إِذَا جَاءَهُمْ بِأُسْتَا﴾ الأنعام: ٤٣، الأعراف: ٥
 ٧- البرهان:
 ﴿بَاءَ يَمِينًا النَّاسَ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ النساء: ١٧٤
- ٨- البيئة والبيئات:
 ﴿عَالِكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ قَدْ جَاءَتْكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ الأعراف: ٧٣
 ﴿وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ﴾ الأعراف: ٧٣
 وفي البقرة: ٢٥٣، آل عمران: ٨٦، ١٠٥، ١٨٤، النساء: ١٥٣، المائدة: ٣٢، الأنعام: ١٥٧، المؤمن: ٢٨، ٦٦، الصف: ٦، البيئة: ٤.
- ٩- الحسنة:
 ﴿فَإِذَا جَاءَتْهُمْ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَذِهِ وَإِنْ تُصِيبَهُمْ حَسَنَةٌ بَعَثُوهَا بِمُؤْنَىٰ وَمَنْ مَقَعٌ﴾ الأعراف: ١٣٦
 ١٠- الحق:
 ﴿وَقَالُوا لَكَ الْأُمُورُ عَلَىٰ جَاءَ الْحَقُّ﴾ التوبة: ٤٨
 وفي المائدة: ٤٨، يونس: ٧٦، ٩٤، ١٠٨، الزخرف: ٢٩، ٣٠، المؤمن: ٧٠، القصص: ٤٨، المؤمن: ٢٥، هود: ١٢٠، الممتحنة: ١.
- ١١- الخوف:
 ﴿لَسِخَّةٌ عَلَيْكُمْ فَإِذَا جَاءَ الْخَوْفُ رَأَيْتَهُمْ يَنْظُرُونَ الْأَحْزَابَ﴾ الأعراف: ١٦٠
 ١٢- الذكر والذكرى:
 ﴿لَوْ عَجِبْتُمْ أَنْ جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ مِنْكُمْ لَوْ عَجِبْتُمْ أَنْ جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ مِنْكُمْ﴾ الأعراف: ٦٣ و٦٩
 ﴿قَالَىٰ لَكُمْ إِذَا جَاءَتْهُمْ ذِكْرُهُمْ﴾ محمد: ١٨
 ١٣- الرجوع:
 ﴿وَإِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلِكِ وَجَرْتُمْ يَوْمَ يَرْجُ طَلِيبُهُمْ وَفَرَحُوا بِمَا جَاءَتْهُمْ رَجْعًا﴾ يونس: ٢٢
 ١٤- الساعة وأمراتها:
 ﴿قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِإِلْقَاءِ اللَّهِ خَطِيئَةً إِذَا جَاءَتْهُمْ السَّاعَةُ يَفْتَنُهَا﴾ الأنعام: ٣١
 ١٥- الطائفة الكبرى:
 ﴿فَإِذَا جَاءَتِ الطَّائِفَةُ الْكُبْرَىٰ﴾ التازعات: ٣٤
 ١٦- العلم:
 ﴿وَلَنِي أَنْبِئْتُ نَفْوَاهُمْ بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ﴾ البقرة: ١٢٠

القم: ٤

٢٥ و ٢٦ - النصر والفتح:

﴿وَتَقِيْ جَاءَ نَصْرُ رَبِّكَ لَيُهْلِكَنَّ اِيْنَّا كُفْرًا

المنكروت: ١٠

مَعَكُمْ﴾

﴿وَنُفِّرُوا سُرَّتْهُمْ قَدْ كُفِرَ بِهِمَا جَاءَهُم نَصْرُ رَبِّنَا﴾

يوسف: ١١٠

النصر: ١

﴿اِذَا جَاءَ نَصْرُ اللّٰهِ وَالْفَتْحُ﴾

٢٧ - نعمة الله:

﴿وَمَنْ يُضِلّْ يَضِلّْ يَضِلّْ اللّٰهُ مِنْ يَمِيْنٍ جَاءَتْهُ قِيَاْنُ اللّٰهِ

البقرة: ٢١١

شديد العقاب﴾

٢٨ - الوعد:

الكهف: ٩٨

﴿اِذَا جَاءَ وَعْدُ رَبِّهِ جَاءَتْهُ دَكَّاءُ﴾

٢٩ - الهدى:

البقرة: ٥٨ ﴿وَمَنْ يَتَّبِعْ اِلَهًا غَيْرَ اللّٰهِ فَسَيُجْزَىٰ اَنْ يَّجْزَىٰ اِذَا جَاءَهُمُ السَّيْئَةُ﴾

الاسراء: ٩٤، الكهف: ٥٥

خامساً - ما أسند إليه (جاء) على أقسام:

القسم الأول: ذوو العقول من الإنسان والملك والله

تعالى، والإسناد فيها حقيقي سوى في آية واحدة:

﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْحَلَكُ كَافًا﴾ الفجر: ٢٢، وقد

أوتوه - كما مر في النصوص - بـ جاء أمر الله أو عذابه أو

آياته، أو جاء قضاء الله، كما يقول القائل: «جاءتنا

الزوم» أي سيرتهم، وذلك لأن الله لا يوصف بالهيبة

والغلب والاتقال، وقيل: جاء ظهوره بضرورة المعرفة،

وضرورة معرفته بحيث لا يمكن إنكاره، وقال القنبر

الرازبي: «إن هذا من باب حذف المضاف وإقامة المضاف

إليه مقامه» ثم احتل في المضاف انصرف أمورا مثل أمر

وفي البقرة: ١٤٥، آل عمران: ١٩، ٦١، الزمرد:

٣٧، مريم: ٤٣، يونس: ٩٣، الشورى: ١٤، الجنات: ١٧.

١٧ - العذاب:

﴿وَلَوْلَا اَجَلٌ مُّسَمًّى لَّجَاءَهُمُ الْعَذَابُ وَلَيُؤْتِيَنَّهُمْ

المنكروت: ٥٣

بَلَاءُهُمْ﴾

١٨ - الفاسق:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اِزْكُوا زَكَاةَ اٰمَالِكُمْ فَسَبِّحْ

لَهُ بِحَمْدِهِ اَلَّذِينَ تَبَوَّءُوا دِيَارًا وَمِمَّا هُنَّ اَفْطَارًا فَغُلِبُوا عَلَيْهِمْ

الحجرات: ٦

مَنْفَعَتُهُمْ تَابِعِينَ﴾

١٩ - الفتح:

﴿اِنْ تَسْتَفِيْضُوا فَذٰلِكَ جَاءَكُمْ اَنْتُمْ اَنْتُمْ﴾

الانفال: ١٩

٢٠ - الكتاب:

﴿وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا

البقرة: ٥٩

مَعَهُمْ﴾

٢١ - الملك:

﴿اَوْ جَاءَ نَفْعٌ مِّنْكَ﴾

هود: ١٢

﴿قُلُوْا اَلْحَقَّ عَلَيْنَا نَبِيْرٌ مِّنْ دُوْنِ اَوْ جَاءَ نَفْعٌ

الزخرف: ٥٣

اَلْمَلٰٓئِكَةُ مُتَّقِرِيْنَ﴾

٢٢ - الموت أو سكرة الموت:

﴿عَقُوْا اِذَا جَاءَ اَحَدَكُمْ الْمَوْتُ﴾

الأنعام: ٦١

﴿وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ﴾

٢٣ - المروج:

﴿وَجَاءَهُمُ الْمَوْجُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ﴾

يونس: ٢٢

٢٤ - نبأ وأنبأ:

﴿وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ نَّبَإِ الْمُرْسَلِيْنَ﴾

الأنعام: ٣٤

﴿وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنَ الْاَنْبَاِ مَا هِيَ مُرَدِّجَةٌ﴾

الله، وقهره، وجلال آياته، وظهوره معرفة ضرورية، أو المراد بالربّ المربّي وهو أعظم الملائكة المربّي للنبيّ - وهو ألهدها - واعترف الخطّاء بأنّها من التشابه الذي يحكه: «لَيْسَ كَيْفِيْلِهِ شَيْءٌ»، وماورد في آيات القيامة من خواصّ اليوم، من ارتفاع الحجب عنهم وظهور أنّ الله هو الحقّ المبين.

القسم الثاني: غير فوي العفول من الأمر والموت، والأجل، والحقّ، والحسنة، والهدى، والطاب ونحوها، فالإسناد فيها جميعاً مجازي، لأنّها لاتأتي بنفسها بل يأتي بها الله تبارك وتعالى، كما يقول القائل بالفارسية: «مات زید زید اگر فاعل یدی»

کي به مرک خوشتن عامل یدی

وأيضا حذف الفاعل وأُسند الفعل إلى ظننّ الأمر

حسب ما رسخ في عقول الناس وشاع بينهم من التسامح

في التعبير، ولانفاس أنّ مثل: «جاءتها ربح» أو «جاءهم السوء» أقرب إلى الحقيقة من الجاز، وأقربها من الجاز مثل: «جاءك من العلم» و«جاءته من الحق» و«جاءكم ذنوب من ذنوبكم» و«قد جاءكم بُرهان» و«لقد جاءكم الفتح» و«إذا جاءهم الهدى» و«لجاءهم العذاب» و«إذا جاءتهم الساعة» ونحوها، لاحظ مولدها.

وبتفسير آخر أنّها قسبان أيضاً:

قسم لوحظ فيه المكان مثل (١٣) «جاءتها ربح» غاصف» و(٢٢) «وجاءهم السوء من كل مكان» و(١٩) «لئن تبشّقنّوا فقد جاءكم الفتح»، (١٨) «لئن جاءكم فاجئ يئبنا» ونحوها، وقسم لم يلحظ فيه المكان، وهو أكثرها.



بسم الله الرحمن الرحيم

ج ي ب

لقطان، ٣ مَرَات، في ٢ سور، ٢ مَكِّيَّة، ١ مدنيَّة

جَيْبُكَ ٢: ٢ جُيُوبٌ ١: ١

فَأَتَا قَوْمَهُمْ: جُئْتُ جَيْبُ الْقَمِيصِ، فَلَيْسَ «جُئْتُ»
من ذَا الطَّلَابِ، لَأَنَّ هَيْنَ «جُئْتُ» إِنَّمَا هُوَ مِنْ: جَابَ
يَجُوبُ، وَالْجَيْبُ عِنْدَ يَأْ قَوْمِهِمْ: جُيُوبٌ، فَهُوَ عَلَى هَذَا
مِنْ بَابِ سَطَرَ وَيَبْطُرُ وَتَمِثَ وَدَمَتَرَ. وَأَنَّ هَذِهِ الصَّافِةَ
اقْتَرَبَتْ أَصَوْفَهَا وَاتَّفَقَتْ مَعَانِيهَا، وَكُلٌّ وَاحِدٌ مِنْهَا لَفْظُهُ
غَيْرُ لَفْظِ صَاحِبِهِ.

وَقُلَانِ نَاصِعِ الْجَيْبِ، يُعْنَى بِذَلِكَ قَلْبُهُ وَصَدْرُهُ، [ثُمَّ
لِاسْتَشْهَادِ بَشَرٍ]

وَجَيْبُ الْأَرْضِ: مَدْخُلُهَا، [ثُمَّ اسْتَشْهَادِ بَشَرٍ]
(٥١٢: ٧)

جَيْبُ الْقَمِيصِ: طَوْقُهُ وَمَا قَوْوَرُ مِنْهُ، وَهُوَ مِنْ فِذِّ الرِّأْسِ
مِنْهُ، الْجَمْعُ: جُيُوبٌ وَأَجْيَابٌ.

جَابَ الْقَمِيصَ وَنَحْوَهُ: يَجِيئُهُ جَيْبًا وَيَجُوبُهُ وَجَيْبُهُ:
عَمِلَ لَهُ جَيْبًا. (الإصحاح ١: ٣٧٩)

الْمَدِينِيُّ: فِي الْمَدِينَةِ: «أَنَا، قَوْمُ مَدِينَةِ النَّبَارَةِ»
أَيُّ لَابِسِيهَا، يُقَالُ: اجْتَيْبْتُ الْقَمِيصَ: لَبِسْتَهُ، وَقِيلَ:

التَّصَوُّصُ اللَّفْظِيَّةُ

الْمَخْلِيلُ: جَيْبُ الْقَمِيصِ تَجِيئًا: جَمَلَتْ لَهُ جَيْبًا
(١٩٢: ٦)

ابْنُ دُرَيْدٍ: جَيْبُ الْقَمِيصِ: مَعْرُوفٌ، وَأَصْلُهُ الْوَارِ.
(٢١٦: ١)

ابْنُ فَارِسٍ: الْجَيْمُ وَالْبَاءُ وَالْبَاءُ أَصْلٌ، يَمْشُوزُ أَنْ
يَكُونَ مِنْ بَابِ الْإِبْدَالِ، فَالْجَيْبُ: جَيْبُ الْقَمِيصِ، يُقَالُ:
جَيْبُ الْقَمِيصِ: قَوَّرْتُ جَيْبَهُ، وَجَيْبُهُ: جَمَلَتْ لَهُ جَيْبًا.
وَهَذَا يَدُلُّ أَنَّ أَصْلَهُ: «وَاو» وَهُوَ يَعْني خَرَزَتْ.

(٤٩٧: ١)

ابْنُ سَيِّدَةٍ: الْجَيْبُ: جَيْبُ الْقَمِيصِ وَالذُّرْعُ،
وَالْجَمْعُ: جُيُوبٌ.

وَجَيْبُ الْقَمِيصِ: قَوَّرْتُ جَيْبَهُ، وَجَيْبُهُ: جَمَلَتْ لَهُ
جَيْبًا.

أصله الواو، لأنه من جاب يحب، إذا خرق وقطع.

جَيْبًا.

ومنه في صفة نهر الجنة: «حافتا الباقوت المجيب»

وجَيْبُ القميص ونحوه بالفتح: طَوَّقَهُ ... الجمع:

جيوب.

أي الأجوف، من جَيْبُهُ: قَطَعَهُ، فهو يَحْبُوبٌ ومُحِبٌّ، كما

يقال: مَشُوبٌ ومَشِيب.

وجَيْبُ القميص أجيبه كأجوبه.

ولو كانت الرواية «مُجِيب» فهو مُحْبُوبٌ ومُحِبٌّ، كما

وهو ناصع الجيب، أي القلب والصدر.

يقال: مَشُوبٌ ومَشِيب.

وجَيْبُ الأرض: مَدْخَلُهَا. (٥١: ١)

ولو كانت الرواية «المُجِيب» فهو من قولهم: جَيْبٌ

الطَّرِيْقُ: الجيب: القميص. يقال: جَيْبُ القميص

يَحْبُوبٌ ومُحْبُوبٌ ويَحْبُوبٌ، أي مَقْبُولٌ. (٢٨٢: ١)

أجوبه وأجيبه، إذا قُورِتْ جَيْبُهُ.

ابن الأثير: في صفة نهر الجنة: «حافتا الباقوت

وفي الحديث: «أنك الناس أنصحبهم جَيْبًا» أي

المُجِيب». الذي جاء في كتاب البخاري «الْقُرْآنُ

آمنهم، من قولهم: «رجل ناصع الجيب» أي لا غش فيه.

المُجُوف»... والذي جاء في سنن أبي داود «المُجِيب» أو

(٢٨: ٢)

المُجُوف» بالثاء، والذي جاء في معالم السنن للخطابي

«المُجِيب أو المَجُوب» بالياء فيها على الشك. قال: معناه

الأجوف.

النصوص التفسيرية

جَيْبِكَ

وأصله من: جَيْبُ الشيء، إذا قَطَعْتَهُ. والشيء مُحِبٌّ

وَأَدْخَلَ يَدْخُلُ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجُ بَسِيطَةً مِنْ غَيْرِ

أو مَحْبُوبٍ، كما قالوا: مَشِيبٌ ومَشُوبٌ. وانقلاب الواو

شوب...

عن الياء كثير في كلامهم.

التل: ١٢

فأنا مُحِبٌّ - مَشْدُودٌ، فهو من قولهم: جَيْبٌ مُحِبٌّ

ابن مسعود: إن موسى أتى فرعون حين أتاه في

فهو مُحِبٌّ، أي مَقْبُولٌ، وكذلك بالواو. (٣٢٣: ١)

زَمانقة، يعني بَيْبَة صوف. (الطبري: ١٩: ١٣٩)

الْقِيَوْمِي: جيب القميص: ما يفتح على التمر.

ابن عباس: كانت عليه جبة زرقانية من

والجمع: أجياب وحيوب.

صوف، كُتِبَها إلى مرقبيه، ولم يكن لها أزرار.

وجاء به يجهه: قُورِ جَيْبُهُ.

(الواحد: ٣: ٣٧٠)

وجيّه بالشديد: جعل له جيّا. (١١٥)

أمر تعالى موسى بأن يَدْخُلَ يده في جيب جَيْبَتِهِ

الفيروز آبادي: واجتنب القميص: لبسه، والبر:

لأنها لم يكن لها كُم. (ابن عطية: ٤: ٢٥١)

احترها.

مُجَاهِد: الكف فقط في جيبك، كانت بذرة إلى

وجَيْبُ القميص أجوبه وأجيبه وجَوِّبَتْ: حملت له

الآلوسي: أي جيب قيصك، وهو يدخل الرأس منه المفتوح إلى الصدر، لئلا يوضع فيه الدراهم ونحوها، كما هو معروف الآن، لأنه مؤلف. [ثم قال نحو البروسوي وأضاف:]

وقيل: الجيب: القميص نفسه، لأنه يجاب، أي يقطع، فهو «فعل» بمعنى «مفعول». [ثم ذكر قول الشدي وقال:]

ولعل مراده أن المعنى أدخلها في جيبك وضما تحت إبطك. وكانت بذرعة مثلاً - صلى ساروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنها - لا أزرار لها. [ثم ذكر

روايات في شكل القميص، فراجع] (١٩: ١٦٧)

نحو المرافي. (١٩: ١٢٤)

المضططوي: وضع اليد على الجيب وإدخالها في

عن رؤية القدرة التي مظهرها اليد، ويشير التورانية

والياض في القلب واليد، ويناسب أيضاً وضع اليد اليمنى

على القلب، ليكون إشارة إلى الانصراف عن الظاهر.

والتوجه إلى خلوص القلب. (٢: ١٥٨)

وجاء بهذا المعنى قوله: «أشلك يذلك في جيبك»

القصص: ٣٢.

جُيُوبِيْن

...وَلْيَضْرِبَنَّ يَصْحَقِينَ عَلَى جُيُوبِيْن...

التور: ٣١

الطبري: ليسترن بذلك شمرهن وأعنانهن

وقرطهن. (١٨: ١٢٠)

بعض يده، ولو كان لها كم أمره أن يدخل يده في كمه.

(الطبري ١٩: ١٣٩)

(أبو حيان ٧: ٥٧)

(٣٦٩)

(أبو حيان ٧: ٥٨)

الطبري: ذكر أنه تعالى ذكره أمره أن يدخل كفه

في جيبه، وإنما أمره بإدخاله في جيبه، لأن الذي كان

عليه يومئذ بذرعة من صوف.

قال بعضهم: لم يكن لها كم، وقال بعضهم: كان

كُمها إلى بعض يده. (١٩: ١٣٨)

الواحد: الجيب: حيث جيب من القميص.

(٣: ١٢٣)

(٣: ١٢٣)

القيبطي: إنما أمر بإدخال اليد في الجيب، لا في

بذرعته لم يكن لها كم.

وقيل: (في جيبك) أي في قيصك، لأنه يجاب، أي

يُقطع. (٧: ١٨٢)

نحو الينصاوي (٢: ١٧١)، وأبو السعد (٥: ٧١).

الشريبي: أي فتحة ثوبك، وهو ما قطع منه

ليحيط بعنقك.

وكان عليه بذرعة صوف لا كم لها. (٢: ٤٥)

البروسوي: ولم يقل: «في كمك» لأنه كان عليه

بذرعة من صوف لا كم لها ولا أزرار، فكانت يده الكريمة

مكتشفة، فأمر بإدخال يده في بذرعته، وهي جبة

صغيرة يتدفع بها، أي تلبس بدل الدرع، وهو القميص.

(٦: ٣٢٤)

المساوذي: قيل: كانت قمصهن مسفروجة الجيوب كالدرعة يبدو منها صدورهن، فأمرن بإلقاء الحمر لسترها. وكفي عن الصدور بالجيوب، لأنها ملبوسة عليها. (٩٢: ٤)

الواحدى: والمعنى وليفتحن يقانهن على جيوبهن، ليسترن بذلك شموهن وقروطنهن وأصنافهن. كما قال ابن عباس: تغطي شعرها وصدورها وتراثيها وسواها.

(٣١٦: ٣)

نحو الطبرسي: (١٣٨: ٤)

الزمتشري: كانت جيوبهن واسعة تبدو منها صدورهن وصدورهن وماحواليها، وكمن يمدن الحمر من وراءهن فتبقى مكشوفة، فأمرن بأن يمدنها من قدامهن حتى يغطيها. ويجوز أن يراد بالجيوب المصنوعة من ثيابها وبلايسها، ومنه قولهم: لا تسمى الحريم من قولك: خربت خربت بخمارها حل جيبها، كقولك: خربت يدي على الحائط، إذا وضعتها عليه. (٩٢: ٣)

الفخر الرازي: ... وإن جيوبهن كانت من قدام، فكان ينكشف صدورهن وفلاتدهن، فأمرن أن يضربن يقانهن على الجيوب، ليستطعن بذلك أصنافهن ونحوهن، وما يحيط به من شعر وزينة من الحلي، في الأذن والحنجر، وموضع الثقة منها. (٢٠٦: ٢٣)

القرطبي: في هذه الآية دليل على أن الجيب إنما يكون في الثوب موضع الصدر، وكذلك كانت الجيوب في ثياب السلف رضوان الله عليهم، حل ما يصنع النساء عندنا بالأندلس، ولعل الديار المصرية من الرجال والعبيان وغيرهم. (٢٣١: ١٢)

أبو الشعثود: إرشاد إلى كيفية إخفاء بعض مواضع الزينة بعد التهي عن إبدائها. وقد كانت النساء على عادة المجاهلية يمدن حمرهن من خلفهن، فتبدو صدورهن وفلاتدهن من جيوبهن لويسها، فأمرن بإرسال حمرهن إلى جيوبهن سترًا لما يبدو منها. وقد حُسن الطبرسي معنى الإلقاء فتدعي بدعيًا. (٤٥٣: ٤)

البروسوي: المعنى: وليفتحن يقانهن على جيوبهن ليسترن بذلك صدورهن وقروطنهن وأصنافهن عن الأجانب.

وفيه دليل على أن صدر المرأة ونحرها هورة لا يجوز للأجنبي النظر إليها. (١٤٢: ٦)

الأوسى: إرشاد إلى كيفية إخفاء بعض مواضع الزينة بعد التهي عن إبدائها. والحمر: جمع بخمار. ويجمع في القاموس على: أحمره. وكلاهما مقيس، وهو المبخنة التي تغطي المرأة على رأسها، من «الحمر» وهو الستر. والجيوب: جمع جيب، وهو فتح في أعلى القميص يبدو منه بعض الجسد، وأصله - على ما قيل - من الجيب، بمعنى القطع.

وإطلاقه على ما ذكر هو المعروف لغة، وأما إطلاقه على ما يكون في الجنب لوضع الذراهم ونحوها - كما هو الشائع بيننا اليوم - فليس من كلام العرب كما ذكره ابن نبيته، لكنه ليس بخطأ بحسب المعنى.

والمراد من الآية كما روى ابن أبي حاتم عن ابن جبير أمرهن بستر صدورهن وصدورهن بحمرهن لئلا يرى منها شيء، وكان النساء يخطين رؤوسهن بالحمر ويبدلنها كمادة المجاهلية من وراء الظاهر، فيبدو

﴿وَلْيَضْحَكْنَ بَعْضُهُنَّ عَلَى بَعْضِهِنَّ﴾ شققن مروطهن فاخترن بها.

وعن صفية بنت شيبة قالت: بينما نحن عند عائشة، قالت: فذكرن نساء قريش وقُضِلْنَ، فقالت عائشة رضي الله عنها: إِنَّ نساء قريش لفضلاء، وإني والله ما رأيت أفضل من نساء الأنصار، أشدَّ تصديقًا لكتاب الله، ولا إيمانًا بالأنزِيل، لما نزلت في سورة النور: ﴿وَلْيَضْحَكْنَ بَعْضُهُنَّ عَلَى بَعْضِهِنَّ﴾ انقلب رجالهن إلَيْنَّ يتلون عليهن ما أنزل الله إليهن فيها، ويتلو للرجل على امرأته ولبنته وأخته، وعلى كل ذي قرابته، لما منهن امرأة إلا قامت إلى مرطها المُرْحُل، فاعتجرت به يديها وإيمانًا بما أنزل الله من كتابه. فأصبحن وراء رسول الله ﷺ متجبرات كأن على رؤوسهن الثيران، عندهن من رفع الإسلام ذوق المجتمع الإسلامي، وظهر إحساسه بالجمال، فلم يجد الطابع الحيواني للجمال هو المستحب، بل الطابع الإنساني المذهب، وجمال الكشف الجسدي جمال حيواني يغفر إليه الإنسان بحس الحيوان، مهما يكن من التماسق والاكتمال، فأما جمال المشمة فهو انبسال التكليف، الذي يرفع الذوق الجمالي، ويجعله لائقًا بالإنسان، ويحيطه بالثقافة والظاهرة في الحس والخيال. وكذلك يصنع الإسلام اليوم في صفوف المؤمنات، على الرِّضَم من عبوط الذوق العام، وغلبة الطابع الحيواني عليه، والجنوح به إلى التَّكْشِف والعري والتَّغْزِي كما تتغذى الهميمة! فإذا هنَّ يحسبن مفاتن أجسامهن طامعات، في مجتمع يتكشف ويتبرج، وتحتف الأثني فيه للذكور حينما كانت هتاف الحيوان للحيوان!

نحورهن ويضن صدورهن، وصح أنه لما نزلت هذه الآية سارع نساء المهاجرين إلى امتثال ما فيها فشققن مروطهن فاخترن بها تصديقًا وإيمانًا بما أنزل الله تعالى من كتابه، وهُذِي (تَضْرِب) بدل (على) - على ما قال أبو حنبل - لتضمينه معنى الوضع والإلقاء، وقيل: معنى الشَّد...

وقرأ خير واحد من السبعة (جيوبين) بكسر الجيم، والظَّم هو الأصل لأنَّ «ضلاً» يجمع على «لُحول» في الصَّحيح والممثل كفلوس وبيوت، والكسر لمناسبة الياء. وزعم الزجاج أنها لغة رديئة. (١٤٢: ١٤٨)

سَيِّد قُطَيْب: والجَنَيب: فتحة الصدر في الثوب والخِيسار: غطاء الرأس والتمر والصدر. والجلابة: مفاثهن، فلا يرضيها للعيون الجماعة، ولا حتى لظهور الفجاءة، التي يتقي المتقون أن يطلوها أو يكتفوها وتكفيهم ولثمتها قد تُترك كمهنا في أطرافهم بعد وقوعها على تلك المفاتن، لو تُركت مكشوفة. إِنَّ الله لا يريد أن يعرض القلوب للتجربة والابتلاء في هذا النوع من البلاء.

والمؤمنات اللواتي تلقين هذا النهي، وقلوبهن مشرقة بنور الله، لم يكتفأن في الطاعة، على الرِّضَم من رغبتهن الفطرية في الظهور بالزينة والجمال. وقد كانت المرأة في الجاهلية - كما هي اليوم في الجاهلية الحديثة - تتر بين الرجال مُسَلَّحة بصدورها لا يواريه شيء، وربما أظهرت عنقها وذوائب شعرها، وأقرطه أذنيها. فلما أمر الله النساء أن يضرعن بضمهن على جيوبهن، ولا يدين زينتهن إلا ما ظهر منها، كنَّ كما قالت عائشة رضي الله عنها: «يرحم الله النساء المهاجرات الأول، لما أنزل الله:

هذا الثَّعْثَم وسيلة من الوسائل الوقائية للفرد والجماعة، ومن ثم يُبيح القرآن تركه عندما يأمن الفتنة، فيستثنى المحارم الذين لا تتوجّه ميولهم عادة ولا تنور شهواتهم. (٤: ٢٥٦٣)

عبد الكريم الخطيب: الجيوب: جمع جَبَب، وهو فتحة الثوب بين النحر والعنق. والمعنى أنه يجب عليهن ستر العنق والنحر بالحُمر، وضرباً على العنق، وإرسالها إلى النحر. (٩: ١٢٦٥)

الطباطباتي: الحُمر بضمّتين: جمع خمار، وهو ساتطي به المرأة رأسها وينسدل على صدرها، والجيوب: جمع جيب بالفتح فالتكون وهو معروف والمراد بالجيوب: الصدور، والمعنى وليملكين بأطرافهنّ

مفانئهنّ هل صدورهنّ ليسترنها بها. (١٥: ٢٥٣٣)

الضبطي: يسترن جيوبهن بالحُمر بضمّتين: جمع خمار، وهو معروف والمراد بالجيوب: الصدور، والمعنى وليملكين بأطرافهنّ مفانئهنّ هل صدورهنّ ليسترنها بها. (١٥: ٢٥٣٣)

في هذه الآية الكريمة إشارات ولطائف: ١- التعبير بالحُمر دون ما يرادفه، لأن مفهوم الثَّعْثَم مأخوذ فيه.

٢- إضافة الحُمر إلى الضمير (هُنّ): إشارة إلى أن الحُمر من لوازم النساء وما يلازمهنّ، فكان الحُمر تابعة لهنّ ولا تنفك عنهنّ، كما في جيوبهنّ.

٣- (جَيُوبِهِنَّ): قلنا في الجيب: إنه بمعنى ما يتحمّل ويترامى من انخراق القميص في جهة الصدر والجديد، فلا بدّ من ستره بالحمار، فيحكم بلزوم ستره به، فإنّ

القميص لا يستره غالباً، وهذا النحر من الثَّعْثَم معمول بالحمار فقط ويوسيلته.

٤- (عَلَى جَيُوبِهِنَّ): التعبير بكلمة (عَلَى) إشارة إلى إحاطة الحُمر واستيلائه على الجيوب، بحيث لا يطلو موضع خال لا يتستر بها.

٥- (وَلْيَضْرِبْنَ): التعبير بالضرب، إشارة إلى شدة الشتر واستحكامه بأيّ طريق يمكن، بشدّة أو عتد أو وصل، حتى لا تزول الحُمر عن الجيوب.

٦- التعبير بصيغة الأمر (وَلْيَضْرِبْنَ): إشارة إلى الأمر وتأكيده.

٧- ذكر هذه الجملة بعد الأمر بالفضّ وستر الزينة وإخفاها: يدلّ على شدة في هذا الأمر وتأكيده فيه، فإنّ الجيب أو الجيد الخارج عن اللباس يمكن أن لا يصدق عليه كونه سترًا.

ففضّ البصر عنهنّ يوجب رفع الثياب وفقدان التوجّه إلى الأجنبية، فإنّ توجّهها يوجب توجّه الأجنبية ويصعّب تحايدها.

وقد سبق في مادة «خَلَا»: أنّ الوجه من المرأة من مصاديق الزينة، فيلزم ستره بحكم «وَلَا يَتَّبِعِينَ زِينَتَهُنَّ» فيجب الجيد الخارج عن القميص وهو الواقع فوق الصدر، فيلزم ستره بقوله تعالى: (وَلْيَضْرِبْنَ...).

(٣: ٣٥٨)

مكارم الشيرازي: وثاني حكم ذكرته الآية هو «وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جَبْهَتِهِنَّ» وكلمة «خُمُر» جمع «خمار» على وزن فعال وهي في الأصل تعني اللطاء، إلاّ أنّه يطلق بصورة اعتيادية على الشيء الذي

تستخدمه النسوة لتنظيف رؤوسهن.

صدورهن.

والجيوب جمع «جَيْب» على وزن «غَيْب» بمعنى ياقة القميص وأحياناً يطلق على الجزء الذي يحيط بأعلى الصدر لجاورته الياقة.

والوجه الثاني: الجيب: الإبط، قوله: ﴿وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ﴾ النمل: ١٢ والنقص: ٣٢. (٢٢٥)

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المائدة: الجَيْب، وهو فتوة القميص والذراع ونحوهما، والجمع: جُيُوب. يقال: جَبْتُ القميصَ، أي قَوَّرْتُ جَيْبَهُ، والتفوير: جعل خرق مستدير في وسطه، وجَيْبُهُ تَجِييبًا: جعلتُ له جَيْبِيًّا، وفي صفة نهر الجنة: «حافاته اليافوت الجَيْب»، أي المقوَّر.

ويستج من هذه الآية أن النساء كنَّ قبل نزولها، يرمين أطراف المخار على أكتافهن أو خلف الرأس بشكل يكشفن فيه عن الرقبة وجانباً من الصدر، فأمرهن القرآن برمي أطراف المخار حول أكتافهن أي فوق ياقة القميص ليسترن بذلك الرقبة والجزء المكشوف من الصدر، ويستج هذا المعنى أيضاً من سبب نزول الآية. [وسياقي بقية كلامه في «زينة» (١١٧: ١١٨) فلاحظ]

ويقال مجازاً: جَيْبُ الأرض، أي مدخلها، وفلان على جيبين، والجيب في ساقيل: فتحة القميص.

فصل الله، أي يلقين بغيرهن - وهي أغطية الرأس - على جيوبهن، والجيب في ساقيل: فتحة القميص والمراد بها الصدر، من باب إطلاق اسم الحال على المثل. وعلى ضوء ذلك، فإن واجب النساء ستر صدورهن ونحوهن بالغطاء الذي يستر رؤوسهن. وقد ذكر أن جيوب النساء في الجاهلية كانت واسعة تهبو منها ثُجُورهن وصدورهن وماحواليها، «كنَّ يُبدلن الخُسر من ودائهن فتبقى مكشوفة»، فأمرن أن يُسدلن من قدامهن حتى يُغطينها. (١٦: ٣٠٤)

٢- ويُستشف من كلام ابن مسعود وابن عباس اللذين حاشيا في تلك الحقيفة أن «الجيب» كان يُطلق على ثوب القميص - وهو منفذ الرأس - وعلى فتحاته وفروجه، وشقّ مقدّم المِزْزعة والجَيْبَة وأمثالها، وهو منفذ الجسم.

وأما الجَيْب المعروف في زماننا، فهو ممّا وُلد خلال الصور اللاحقة لصدر الإسلام، ولم يعده العرب سابقاً ولم يضرأ له اسماً؛ إذ تناولوه بعد دخول الأمم الأخرى الإسلام، وأطلقوا عليه هذا اللفظ تسامحاً.

الوجوه والنظائر

الذامغاني: الجَيْب على وجهين:

فوجه منها: الجيب: الصدر، قوله: ﴿وَلْيَضْحَكُنَّ يَخْفَرُهُنَّ عَنْهُنَّ جُيُوبُهُنَّ﴾ النور: ٣١، يعني على

الاستعمال القرآني

جاءت مرّتين في سورتين مكتبين، بشأن اليد

البهائم محرمة لموسى ﷺ. ومرة واحدة في سورة مدية، في حكم ستر النساء:

١- ﴿وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضًا مِنْ غَيْرِ سُوءٍ فِي شِئْنِ أَيْمَانِ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَقَوْمِهِ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ﴾ النمل: ١٢

٢- ﴿أَسْلَكَ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضًا مِنْ غَيْرِ سُوءٍ وَاضْمُمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ الرَّهْبِ فَذَكَ بِرِجَالِكَ مِنْ رِبِّكَ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَعَلَايِهِ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ﴾ القصص: ٢٢

٣- ﴿وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَحْضُرْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُجُوبِهِنَّ...﴾

يلاحظ أولاً: أن الآيتين: (٢١) مكتبتان تحويان

قصة موسى ﷺ حين جهزه الله بأية التقييد والستر. وهناك آية ثالثة مكتبة أيضاً جاء فيها: ﴿وَاضْمُمْ يَدَكَ إِلَىٰ جَنَاحِكَ تَخْرُجْ بَيْضًا مِنْ غَيْرِ سُوءٍ آيَةً أُخْرَىٰ﴾ طه: ٢٢. وقد فصلنا البحث فيها في «ب ي ح: البيضاء» فلاحظ.

ثانياً: الآية (٢) مدنية تعرضت لأحكام النساء في حفاظهن وزينتهن وسترهن، فجاء في سترهن من الرجال الأجانب: ﴿وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُجُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ...﴾ وفيها بُعُوث:

١- الجيب - كما مضى - هو تدخل القميص من الرأس وقواربه، وكانت قميص النساء في الجاهلية وقد تباددت مع الأسف اليوم عند السافرات - مفروجة

واسعة، تبدو منها نحورهن وصدرهن وقلائدهن ونحورهن وترائهن وسوالقهن وتُدْبِهِنَّ، وما يحيط بها من اللؤلؤ في الأذن والتمر، لأنهن كن يمدن الخمر من ورائهن، فتبقى هذه مكشوفة زينة لمن، فأمرن بأن يبدلنها من قداهن حتى يخلينها.

فهنا إرشاد إلى طريقة سترهن بعض مواضع الزينة، وهو من أحسنها وأقواها جلباً للأفكار، ولهذا قدمها خاصة على النبي عن إبداء زينتهن عامة، فقال: ﴿وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُجُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ﴾ فإن سترها يكفل قسماً عظيماً من ستر الزينة المنهي عن إبدائها.

٢- فيها كلمتان اختلفوا في تفسيرها: (يَضْرِبْنَ) و(جُجُوبِهِنَّ):

والمراد بالضرب عندهم: مجرد الإرسال والإسبال. قال الزقزقي: قولك: «ضربت بخمارها على جيبها» كقولك: «ضربت بيدي على الحائط إذا وضعتها عليه». وقال أبو السعود: «وقد ضُتِنَ «الضرب» معنى الإلقاء، ضُدِّي بـ«على».

ونقول - والله أعلم - : الضرب هنا ليس بمجرد الإرسال والوضع، بل الظاهر منه لَغَفَ الخمر وشدها بالجيوب حتى لا تزول عنها بالقذو، أو بالريح، وتبقى في موضعها كأنها عتيقة أو مشدودة بالجيوب، وهذا كتشمير القوب بالمخيزوم وكضرب القسطاط على الأرض بإقامة ضُمَّه وضرب أوتاده. قال المصنفون: «التبشير بالضرب: إشارة إلى شدة الشتر واستحكامه بأي طريق ممكن: بشد أو عقْد أو وصل، حتى لا تزول

الحُمُر عن الجُيُوب».

وأما (جُيُوبٌ) فهي - كما مضى - مدخل الرأس من
القميص، ولكن بعضهم كالزَّقَشَرِي وغيره يجوز إزدار
الصدور بها تسمية بما يليها ولايسها، أو إطلاقاً لاسم
الحال على الفعل. فوجوب ستر الصدور بالذات دون
الجيوب نفسها.

ولكن إذا أُريد بضرب الحُمُر شدّها بالجيوب - كما

استظهرنا - فالتشدُّ بنفس الجيوب دون ما وراءها من
الصدور، وحيثه فلفظة (علني) لاستيلاء الحُمُر
واحاطتها على الجيوب بحيث لا يخلو موضع منها عن
الستر. وليست شاهدة على أن المراد بالضرب الإلقاء
والشدُّ كما قالوا.





سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

ج ي د

جيدها

لفظ واحد، مزة واحدة، في موزة مكينة

(٧١: ٢)

طويلة الثقب

النصوص اللغوية

الخليل، الجيد: مقدم الثقب. وقلما يُنعت به الرجل. وأجباد: موضع بكة.

إلا في الشعر. [تم استشهد بشعر]

وامرأة جيدانة: حسنة الجود. (١٦٨: ٦)

أبو عمرو الشيباني: قد جيد إلى كذا وكذا، إذا

اشتبه. [تم استشهد بشعر] (١٦٩: ١)

اللحياني: إنها للينة الأجباد، جعلوا كل جزء منه

جيدا، ثم جمع على ذلك.

ما كان أجيدا، ولقد جيد جيداً، يذهب إلى الثقلة.

وقد يوصف الثقب نفسه بالجسد، فيقال: حثق أجيد.

كما يقال: حثق أغلب، وأوقص. (ابن سيده ٥٠٢: ٧)

الميزد: الجيد: الثقب. (١٤: ٢)

منه يجمع اللغة. (٢٣٠: ١)

ابن دُرَيْد: الجيد: الثقب، والجسد: طول الثقب.

رجل أجيد وامرأة جيداء: حسنة الجود إذا كانت

جيد الرجل، فهو مجود. [تم استشهد بشعر]

والجيد: بحال القلادة على الشعر، والجمع: أجباد.

ورجل أجيد وامرأة جيداء، إذا كانت طويلة الثقب

في اعتدال. (٢٢٢: ٣)

الأزهري: الجيد: الثقب، وامرأة جيداء: طويلة

الثقب حسنة.

وأجباد: موضع بكة معروف. (١١: ١٦٣)

القصاص: الجيد: مقدم الثقب، والجمع: أجباد. وامرأة

جيداء: طويلة الثقب، وامرأة جيدانة: حسنة الجود. [تم

استشهد بشعر]

وقيل: الجيد: بذرة صغيرة، وجمعها: أجباد.

(١٥٧: ٧)

الأزهري: الجيد: الثقب، والجمع: أجباد.

والجَيْدُ بالتحريك: طول العُنُق وحُسْنُهُ. رجل
أَجِيْدٌ، وامرأة جَيِّدَاءُ، والجمع: جُودٌ.

والمجاهدي: الزعفران. [ثم استشهد بشعر] (٤: ٤٦٢)
نحوه القُيُومِي.

ابن فارس: الجيم والياء والدال أصل واحد، وهو
العُنُق، يقال: جيدٌ وأجيد.

والجَيْدُ: طول الجيد، والجَيْدَاءُ: الطويلة الجيد.
[ثم استشهد بشعر] (١١: ٤٩٨)

الطحاوي: في أوصاف العُنُق: الجيد: طوله. (١٣٠: ١٣٠)
ابن سيده: الجيد: العُنُق، وقيل: مقلدته، وقيل:
مقدمته. وقد غلب على عُنُق المرأة.

قال سيوطي: يجوز أن يكون «جَيْدٌ» و«جَيْدٌ»
كُسرَت فيه الجيم كراهية الياء بعد النقة. قال
الأخفش: هو عند «جَيْدٍ» لاخير.

والجمع: أجباد، وجيود. وقد يكون في الرجل. [ثم
استشهد بشعر]

والجَيْدُ: طول العُنُق، وقيل: دقتها مع طول.
جَيْدٌ جَيْدًا، وهو أَجِيْدٌ، والأُنثى: جَيْدَاءُ، وجَيْدَالَةٌ.

وأجباد: أرض بركة. [ثم استشهد بشعر]
وأجباد: اسم شاة. (٧: ٥٠٢)

الزَّمَخْشَرِيُّ: رجل أَجِيْدٌ، وامرأة جَيْدَاءُ، و«جَيْدًا»
جَيْدٌ، ونساء غَيْدٌ جيدٌ.

ويقال: أقبِلت أجبادُ الخيل. (أساس البلاغة: -٧)
ابن الأثير: في صفته عليه الصلاة والسلام: «كَأَنَّ
عُنُقَهُ جيدٌ بُعِيَّةٌ في صفاء النقة». الجيد: العُنُق.

(١: ٣٢٤)

الفيروز أبادي: جيد بالكسر: العُنُق أو مقلدته أو
مقدمته، جمعه: أجباد وجيود.

وبالتحريك: طولها أو دقتها مع طول، وهو أَجِيْدٌ
وهي جَيْدَاءُ وجَيْدَالَةٌ، الجمع: جُودٌ.

والجيدُ أيضًا: المذَرَّةُ الصغيرة.
وأجباد: شاة، وأرض بركة أو جبل بها، لكونه

موضع خيل تُتبع.
محمّد إسماعيل إبراهيم: الجيد: العُنُق، وموضع

الغذائتي: ويخطئون من يقول: «صيرُ طويلةً»
الأجباد، لأنَّ للناس جيدًا (عُنُقًا) واحدًا.

ولكن: دوى ابن السكيت، والشوطي في «الزهر»
عن الأصمعي وابن فارس في «معجم مقاييس اللغة» أنَّ

«الجيد» ورد بصيغة الجمع، فقيل: صيرُ طويلةً الأجباد،
مع أن الإنسان ليس له سوى جيد واحد.

وأنا لعمري لا أستطيع أن أخطئ من يقول: هي طويلة

الأجباد، بدلًا من الجيد، ولكنني أستطيع أن أوصي

الأدباء بإعمال استعمال هذا الجمع في النثر، بدلًا من
المفرد، لأنَّ في استعمال الجمع خطأ علميًا، يُبعدنا عن

الحقيقة، دون أن يوجد مسوّغ لغوي لذلك.

لنا الشعراء فني وسعهم أن يقولوا: هي طويلة

الأجباد، عندما تفرض عليهم ذلك الضرورة الشعرية،
إقامة لوزن، أو مراعاةً لغافية، وإن كان هذا يجعل البيت
الذي ترد فيه كلمة «الأجباد» بدلًا من «الجيد» ركيكًا.

(١٣٩: ١٣٩)

النصوص التفسيرية

جيداً

وَأَمَّا حَالَةُ الْحَبْلِ فِي جَيْدَا حَبْلٍ مِنْ خَصْبٍ.

اللُّهْبُ : ٤ ، ٥

ابن عباس : في عنقها في النار . (٥٢١)

مثله للفرء (٣ : ٢٩٩) ، وابن قتيبة (٥٤٢) ،

والزجاج (٥ : ٣٧٦) ، والقسي (٢ : ٤٤٨) ، والماوردي

(٦ : ٣٦٧) ، والطوسي (١٠ : ٤٢٨) ، والواحدي (٤ :

٥٦٩) ، والبغوي (٥ : ٣٢٨) ، والمثني (١٠ : ٦٥٨) ،

وأبو الفتح (٢٠ : ٤٦٠) ، وابن المزي (٩ : ٢٦٢)

والقرطبي (٢٠ : ٢٤١) ، والناز (٧ : ٢٦٤) ، وأبو حنبل

(٨ : ٥٢٤) ، وابن كثير (٧ : ٤٠٢) ، والكاشاني (٥ :

٣٨٨) ، والبروسوي (١٠ : ٥٣٥) ، والمرطبي (١٠ : ٥٣٥)

(٢٦٣) ، وحرة دروزة (١ : ١٢٢) ، ومثني (٧ : ٦٢١) .

ابن زيد : في رقبته . (الطبري ٣٠ : ٣٤٠)

الطبري : في عنقها ، والمرب تسمي العنق جيداً .

[ثم استشهد بشر] (٣٠ : ٣٤٠)

الطبرسي : أي في عنقها حبل من ليف ، وإنما

وصفها بهذه الصفة تحسباً لها وتحقيراً .

وقيل : حبل يكون له خشونة الليف وحرارة النار

ومثل الحديد ، فيمثل في عنقها زيادة في عذابها . (٥ : ٥٥٩)

مثله الطريحي . (٣ : ٣٢)

التميين : يجوز أن يكون ﴿في جيداً﴾ خبراً

للمرأة (حبل) فاعل به ، وأن يكون حالاً من

(امرأة) على كونها فاعلة ، و(حبل) مرفوع به أيضاً

وأن تكون خبراً مقدماً و(حبل) مبتدأ مؤخر ، والجملة

حالية لو خبر ثان .

والجيد : العنق ، وتجمع على أجياد . [ثم استشهد

بشر] (٦ : ٥٨٦)

نحو الشريف . (٤ : ٦٠٧)

الآلوسي : [ذكر وجوه الإعراب في «حالة

الحط» وعطف هذه الآية عليها ، ثم قال :

وعلى جميع الأوجه والاحتمالات إنما لم يقل

سبحانه : «في عنقها» والمعروف أن يذكر العنق مع القل

ونحوه . مما فيه امتحان ، كما قال تعالى : ﴿فِي أَعْنَاقِهِمْ

أَغْلَالًا﴾ يس : ٨ ، والجيد مع الحبل ، كقوله :

﴿وأحسن من جيد الملية حلتها﴾

ولو قال : عنقها كان غثاً من الكلام .

قال في التوضيح : لأنه تمكم نحو ﴿فَتَبَرَّحُمْ

بَعْدَ آبِ آبِمْ﴾ التوبة : ٣٤ ، أي لا جيد لها فحبل ، ولو كان

لكانت حليته هذه . (٣٠ : ٢٦٤)

المصطفوي : أي في عنقها ، والتعبير بالجيد دون

العنق والزفة : فإن الجيد إطلاقه في القدم من العنق ،

وهو ما فوق الصدر والجنب ، والعنق ما يقابله ، وهو جهة

المخلف أو أعم . والزفة هي العنق باعتبار الشخصية .

(٢ : ١٥٨)

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة : الجيد ، أي العنق ، وغلب

على عنق المرأة ، والجمع : أجياد وجيود . يقال : إنها للجنة

الأجياد ، جعلوا كل جزء منه جيداً ، ثم جمع على ذلك .

والجَيِّد: طول الثَّقِي وحسنه، وامرأة جَيِّدَاء: طويلة الثَّقِي حسنة، وامرأة جَيِّدَانَة: حسنة الجيد، ورجل أجيد: طويل الثَّقِي، وقد جَيِّدَ جَيِّدًا، وقد يوصف الثَّقِي نفسه بالجيد، يقال: عُنُقُ أَجِيدٍ، كما يقال: عُنُقُ أَوْقَسٍ.

٢- قال سيوطي: «يجوز أن يكون «الجيد» فُعْلًا وفُعْلًا، كسرت فيه الجيم كراهية الباء بعد الضمة»، ولكن الأغلش هذه «فُعْلًا» دون «فُعْل» وهو الأصح، لأنه يناسب الاشتقاق، ويراعي الوفاق.

أما الاشتقاق فإن «فُعْلًا» يقضي أن يكون الجيد من الجُود، وهذا بعيد، انظر ج و د هـ، وأما الوفاق فإنه «الجيد» جاء بالياء في سائر اللغات السامية أيضًا، مثل المعربة «جيد» كالعريضة، وفي الآرامية والسريانية «جيدا».

٣- حُثِّبَ العَدْنَانِي على قهرهم، لأنها للجنة الأحياء، فقال: «أوصي الأدباء بإعمال استعمال هذا الجمع في التثنية بدلًا من المفرد، لأن في استعمال الجمع خطأ علميًا يحدثنا عن الحقيقة دون أن يوجد مسوغ لغوي لذلك»، ولا تدري كيف سوغ السيد العَدْنَانِي إعمال ما أثر عن العرب واستعمال ما لم يؤثر عنهم؟ أما علم أن في كلامهم حقيقة ومجازًا؟ ومن سننهم إقامة الواحد مقام الجمع، كقولهم: فررتا به هيتًا، أو إقامة الجمع مقام الواحد، كقوله تعالى: «وَأَذِّنْ لِقَوْمٍ تَقَاتُلُ فَاذْكُرُوا أَنَّهُمْ فِي الْبُحْرَةِ: ٧٢. وكان القاتل واحدًا، أو إقامة الاثنين مقام الواحد، كقوله: «أَلَيْسَا فِي جَهَنَّمَ كُلٌّ كَقَارِ عَنِيدٍ» ص: ٢٤، وهو خطاب لما لك خازن النار.

ثم مانعنا مما جاء على غرار القول الألف الذكراً أنضرب عنه صفحا بجملة مخالفتة للمعلم وهو كثير في اللغة، ومنه قولهم: امرأة ذات أكتاف، أو عريضة الأكتاف، وفلانة كبيرة الأوراك، وفلان عظيم المناكب، وفلان شديد المرافق، وقطعنا رؤوس الكباشين، وقول المولدين: كلّي آذان صاغية، وغير ذلك.

الاستعمال القرآني

جاء منها اسم مرة واحدة، في سورة مكية: «وَأَمْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ» في جديدها حَبْلٌ مِنْ مَنبُذٍ. لاحظ أولاً: أنها جاءت بشأن امرأة أبي لُبّ. وقد تحدثوا عنها في تصوير السورة بما فيها من لطائف لفظية، وأخبار غيبية، والبحث هنا في (جيد).

ثانياً: قالوا: الجيد: الثَّقِي غلب على عُنُقِ المرأة، ونضيف إليه أن (الثَّقِي) يُطلق على المجموع منه قُبْلًا ودُبْرًا، والجيد خاصّ بالقُبْل منه، وغلب على موضع الولادة من النساء. قال الإمام الحسين عليه السلام في خطبته بكّة قبل رحيله إلى العراق: «خُطَّ الموتُ على وَلَدِ آدَمَ فَخُطَّ لِلْعِلَادَةِ عَلَى جِيدِ الْفَتَاةِ».

ثالثاً: هذه الآية دهاء عليها أو خبر عنها في النار، ولكنهم قالوا: إنها ماتت وفي جديدها حَبْلٌ مِنْ مَنبُذٍ، من أجل أنها كانت تحمل الحطب، فهي خبر ضمنيّ أيضًا. رابعاً: وصفها بهذه الصفة امتناناً لها وتحقيراً، لأن حمل الحطب عمل الفقراء والمساكين ومن ليس له خادم يحصله، لاحظ «أبا لُبّ، مَنبُذ، حَبْل».

حرف الحاء

وفيه ٩٩ لفظاً

ح ط ب	ح س ب	ح ذ ر	ح ب ب
ح ط ط	ح س د	ح ر ب	ح ب ر
ح ط م	ح س ر	ح ر ث	ح ب س
ح ظ ر	ح س س	ح ر ج	ح ب ط
ح ظ ظ	ح س م	ح ر د	ح ب ي
ح ل د	ح ص ن	ح ر ر	ح ب ل
ح ف ر	ح ض ر	ح ر س	ح ت م
ح ف ظ	ح ص ب	ح ر ص	ح ث ث
ح ف ي	ح ص ج	ح ر ض	ح ج ب
ح ف ي	ح ص د	ح ر ف	ح ج ج
ح ق ب	ح ص ر	ح ر ق	ح ج ر
ح ق ف	ح ص ل	ح ر ي	ح ج ز
ح ق ي	ح ص ن	ح ز م	ح د ب
ح ل م	ح ص ي	ح ر ي	ح د ث
ح ل ف	ح ض ر	ح ز ب	ح د د
ح ل ي	ح ض ض	ح ز ن	ح د ي

ح ل ق م	ح م ي	ح و ج	ح ي د
ح ل ل	ح ن ث	ح و ذ	ح ي ر
ح ل م	ح ن ج ر	ح و ر	ح ي ص
ح ل ي	ح ن ذ	ح و ز	ح ي ض
ح م أ	ح ن ف	ح و ش	ح ي ف
ح م د	ح ن ك	ح و ط	ح ي ق
ح م ر	ح ن ن	ح و ل	ح ي ن
ح م ل	ح و ب	ح و ي	ح ي ي
ح م ع	ح و ت	ح ي ث	



ح ب ب

٢٧ لفظاً، ٩٥ مرة: ٣٣ مكية، ٦٢ مدنية

في ٣٥ سورة، ٢٠ مكية، ١٥ مدنية

التخصص اللغوية

الحَبْلِيل: أحبته: نقض أبنته، والحَبْل والحَبْط

منزلة الحبس والحبيبة.

والحَب: الهرة الضخمة، ويجمع على حَبَة وحباب.

وقالوا: الحَب، إذا كانت حَبُوب مختلفة من كل

شيء، وفي الحديث: «كأَنَّ حَبَّ الحَبِّ في حَبْل السِّل».

ويقال لَحَب الزَّيَاحِين: حَبَة، وللواحدة: حَبْبة.

وحَبْبة القلب: قمرته.

ويقال: حَبَّ إلينا فلان يَحَبُّ حَبًّا.

وحَبَابك أن يكون ذلك، معناه غاية محبتك.

والحَبْط: القُرْط من حَبْبة واحدة.

وحَبَاب الماء: غثايقه الطافية كالقوارير، ويقال:

يل معظم الماء.

وحَبَبُ الأسنان: تنعدها.

وحَبَّان «حَبَّان»: اسم من الحَبْ.

يُحِبُّونَهُمْ ١-١

يُحِبُّونَكُمْ ١-١

يُحِبُّونَ ٤-٣: ٧

يُحِبُّونَهَا ١-١

يُحِبُّونَهُمْ ١-١

يُحِبُّوا ١-١

أُحِبَّ ١-١

حَبَبَ ١-١

اسْتَحَبُّوا ١-٢: ٣

يَسْتَحِبُّونَ ١-١

حَبَّ ١-١

الْحَبَّ ١-١: ٢

حَبًّا ٤: ٤

أَحَبَّ ١-٢: ٣

حَبَّ ٢-٢: ٤

حَبًّا ١-٢: ٣

حَبَّ ٢-٢

حَبَّ ١-١

أَحْبَاؤُهُ ١-١

أَحْبَبْتُ ١-١

أَحْبَبْتُ ١-١

يُحِبُّ ٢٣-٨: ٤١

يُحِبُّهُمْ ١-١

يُحِبُّنَكُمْ ١-١

يُحِبُّونَ ٥-٥

يُحِبُّونَهُ ١-١

حَبَّ ٢-٢: ٥

أو كسر فلا يبرح مكانه، حتى يبرأ لو يموت.

والإحباب: هو البروك. (الأزهرى ٤: ١١)

الأصمعي: كل نبت له حب فاسم الحب منه:

الحبة. (الأزهرى ٤: ٧)

حب بفلان، معناه ما أحبه إليّ

الحباب: الحبة، وإنما قيل: الحباب اسم شيطان.

لأن الحبة يقال لها: شيطان.

حبابك أن تفعل ذلك، معناه غاية محبتك، ومثله:

محاملك، أي جاهدك وغايتك. (الأزهرى ٤: ٩)

حباب الماء: الطرائق التي في الماء، كأنها الوضي.

(الأزهرى ٤: ١٠)

تحبب، إذا اعتلا [البحر] حبيته فتحبب، إذا غلبت

للشقاء وغيره. [ثم استشهد بشر] (الأزهرى ٤: ١١)

اللحياني: عن بني سليم: ما أحبتهم ولا أحبهم

ما أحببت، كما قالوا: ظننت ذلك، أي ظننت.

(ابن سيده ٢: ٥٤٢)

أبو عبيد: في حديث النبي ﷺ في قوم يخرجون

من النار: «فهيئتون كما تشبعت الحية في حبل السيل».

وأما الحية فكل نبت له حب فاسم الحب منه: الحية.

[إلى أن قال:]

والذي دار عليه المعنى من الحية: أنه كل شيء

يصير من الحب في الأرض، فبنت مما يندر.

(١: ٥١)

ابن الأعرابي: الحية: حب الثقل الذي يستتر،

والحسنة: حبة الطعام: حبة من بر وشعير وعدس ورز،

وكل ما يأكله الناس.

حب إذا أنجب، وحب إذا وقف، وحب إذا ترد.

حباب الماء: موجه الذي يتبع بعضه بعضاً.

أول الرّي: التحبب. (الأزهرى ٤: ٧-١٢)

أنا حبيبكم، أي محبكم. [ثم استشهد بشر]

(ابن سيده ٢: ٥٤٢)

ابن السكيت: يقال: أحببت الرجل فأنا أحببه

إحباباً ومحبةً، وأنا محب وهو محب. [ثم استشهد بشر]

ولله أخرى: حبيته فأنا أحبه حباً. وحكى أبو عمرو:

حباً بكسر الحاء، وحكى عن بعضهم: ما هذا الحب

الطارق. وهو محبوب وحبيب. [ثم استشهد بشر]

ويقال: أنت من حبة نفسي وجبة نفسي، ومن حبة

نفسه أي من تحبه نفسي. (٤٦٤)

وحباب الماء، وجبته: طرائقه. (٥٦٢)

واللحياني: عن بني سليم: ما أحبتهم ولا أحبهم

وما أحببت، كما قالوا: ظننت ذلك، أي ظننت.

وهذا جابر بن حبة: اسم للخبز، وهو مرفقة.

(الجهوي ١: ١٠٥)

السجستاني: أصله [الحب]: حبب محروب،

والجمع: أحباب وجبته وحباب. (ابن سيده ٢: ٥٤٦)

الجاحظ: الحباب: الحية الذكر، وكذلك الأيم^(١).

(المحيوان ١: ١٥٣)

أبو الهيثم: الإحباب: أن يشرف البعير على

الموت من شدة المرض، فيبرك ولا يقدر أن ينهت. [ثم

استشهد بشر] (الأزهرى ٤: ١١)

أبو زياد: إذا تكسر التيس وتراكم فذلك الحية.

[ثم استشهد بشر] (ابن سيده ٢: ٥٤٥)

- الذيلوري: الحية بالكسر: جميع بزور الثبات،
واحدتها: حية بالفتح.
- والحيب: هو من الحمر، [تم استشهد بشر] (ابن سيده ٢: ٥٤٥)
- قَلْب: يقال أيضا للبعير المسير: حَيْب، [تم استشهد بشر] (المجوهري ١: ١٠٦)
- كراع النسل: السُّحْبَة والمُحْوِيَة، جميعا: من أسماء مدينة النبي ﷺ حُب النبي وأصحابه إناها، (ابن سيده ٢: ٥٤٤)
- الرَّجَاج: وحيث الشيء وأحيثه، في معنى واحد، وهو محبوب ومُحِب. (فصلت وأصلحت: ٩٠)
- ابن دُرَيْد: الحَيْب: وهو الحبيب، وكان زهدا حارة الكلبي يسقى حُب رسول الله ﷺ.
- والحياب: الحُب بينه.
- والحِب: القُرْط.
- والحُب: ضد البنض.
- وأما الحُب الذي يكون فيه الماء فهو غارسي معرب، وهو مولد. [إلى أن قال:]
- فأما قولهم: أَحَبَّ البعير، والمصدر: الإحباب، وهو أن يبرك فلا يثور، ولا يقال ذلك للناقة. [إلى أن قال:]
- والحَب: واحدة: حبة، وهي الواحدة من حب البر والشمير وما أشبهه.
- والحيبة: ما كان من بذر الثُشْب، والجمع: حَيْب.
- وفي الحديث: «كالحيبة في حبل السيل».
- وقد سمى العرب: حبيبا ومحبويا وحبيبا وحبيانا، إن كان مشتقا من «الحُب» فالتون فيه زائدة، وإن كان من
- «الحين» فهي أصلية، وهو عظم البطن. (٢٤: ١)
- الحبة: واحد الحَب، والحيبة: جمع ما يعمل البُثْل من الحَب.
- الحبيب: جمع الحية، وهو ماسط من بذر البُثْل.
- والحبيب: حُب الماء وهو تكسره، وهو الحبيب.
- والحياب: الحُب بينه.
- والحياب: ضرب من الحيات.
- والحبيب: المحبوب.
- والحيابة: القفاخة على الماء، من قطر المطر وغيره، مثل الحجة. [تم استشهد بالشعر ٣ مرات] (١٨٤: ٢)
- القالي: والمُحِب: الساطع اللاصق بالأرض.
- قال: أَحَبَّ البعير، إذا سقط فلم يبرح. (٢١: ٢)
- الأزهري: ويقال حُب الرياحين: حبة، وللواحدة الحبيبة.
- وسمى العرب تقول: رَحينا الحية، وذلك في آخر الصيف إذا هاجت الأرض ونيس البُثْل والثُشْب، وتناثر بذورها وورقها، وإذا رعتها النعم سميت عليها. ورأيتم يُسَوِّن الحية بعد انتشارها: القميم والقَف، وقام بمن النعم بعد الثَبْل ورعي الثُشْب يكون بشف الحية والقميم.
- ولا يقع اسم «الحية» إلا على بزور الثُشْب والبُثْل البرية، وما تناثر من ورقها فاختلف بها، من المُتَلَقِّلان والبَسَاس والذُرْق والثفل والمُلاح وأصناف أحرار البقول كلها وذكرها.
- وحبة القلب هي القلقة السوداء التي تكون داخل القلب، وهي حافظة للقلب أيضا.

والطَّلْ أيضًا.

وحَبَّ الدُّمُوعِ والرَّيَقِ: ما يهري بفضه في إثر بعض.

والهَبُّ: الطَّرَائِقُ فِي الزَّمَلِ.

وحَبَّ الأَسنانِ: تَضَعُهَا.

وحَبَّذا هو: «حَبَّ» ضَمُّ إِلَيْهِ «ذَا».

والإحباب: يُرْوَدُ مِنْ كُلِّ مَرَضٍ.

وعير هَيْبٍ: أَصَابَهُ كَسَرٌ أَوْ مَرَضٌ فَلَا يَبْرَحُ تَبَرُّكُهُ.

والهَبَاب: الْحَيَّةُ.

والتَّحَبُّب: الْإِمْتِلَاءُ، غَرِيتِ الْإِبِلِ حَتَّى تَحْبِسَ.

وَضَرَبَ مِنَ الشَّعِيرِ يُقَالُ لَهُ: «ذَوَالْحَسْبَيْنِ».

ويقال لِلْعَبْرِ: جَائِزٌ مِنْ حَبَّةٍ.

وَالْحَبَّةُ: الْحَاجَّةُ. (٢: ٣٢١)

ابن جَنِّي: حَبَّةٌ: امْرَأَةٌ عَلَّقَهَا رَجُلٌ مِنَ الْجَنِّ، يُقَالُ

مَرَّتْ حَتَّى تَكُونُ بِرَأْسِهِمْ فَكَانَتْ حَبَّةً تَتَقَبَّبُ بِمَا يُمَلِّحُهَا مَطْوَرٌ.

(ابن سيده ٢: ٥٤٥)

الْجَوْهَرِيُّ: الْحَبَّةُ: وَاحِدَةُ حَبِّ الْمَحْطَةِ وَنَحْوِهَا

مِنَ الْحَبُوبِ.

وحَبَّةُ الْقَلْبِ: سُوءُذَوُّهُ. وَيُقَالُ: غَرَّتْهُ، وَهُوَ ذَاكَ.

وَالْحَبَّةُ السُّودَاءُ وَالْحَبَّةُ الْخَضْرَاءُ.

وَالْحَبَّةُ مِنَ الْقِيءِ: ■■■ مِنْهُ.

ويقال لِلْبَرْدِ: حَبُّ الْقِيءِ. وَحَبُّ الْمُرِّ، وَحَبُّ قَرَرٍ.

وَالْحَبَّةُ بِالْكَسْرِ: بُرُودُ الصَّحْرَاءِ مِمَّا لَيْسَ بِقُوَّةٍ، وَفِي

الْحَدِيثِ: «فَيَبْشُرُونَ كَمَا تَبَيَّنَتِ الْحَبَّةُ فِي حَبِيلِ السَّيْلِ».

وَالْجَمْعُ: حَبَبٌ.

وَالْحَبَّةُ بِالضَّمِّ: الْحَبَّةُ، يُقَالُ: نَحْمُ وَحَبَّةً وَكَرَامَةً.

وَالْحَبُّ: الْحَايِيَةُ، فَارَسِي مَرَّيْ، وَالْجَمْعُ: حَبَابٌ.

يُقَالُ: أَصَابَتْ قُلَامَةً حَبَّةٌ قَلْبَ قُلَانٍ، إِذَا شَفَعَتْ

قَلْبَهُ حَبًّا.

وَقَدْ جَاءَ الْمُحَبُّ شَاذًا فِي الشَّعْرِ. [تَمْ ذَكَرَ شَعْرَ

هَنْتَرَةَ] (٤: ٨١)

وَحَبَابُ الْمَاءِ: فَقَائِيحُهُ الَّتِي تَخْلُفُ كَأَنَّهَا الْقَوَارِيرُ،

وَيُقَالُ: بَلَ حَبَابُ الْمَاءِ: مُظْهِمُهُ. [تَمْ اسْتَشْهَدَ بِشَعْرٍ]

وَحَبَّ الْقَمِّ: مَا يَتَحَبَّبُ مِنْ بَيَاضِ الرِّيقِ عَلَى

الْأَسنانِ. (٤: ١٠)

الضَّاحِبُ: [أَحْوَالُ الْكَلِيلِ وَأَخَافُ:]

الْحَبُّ: مَعْرُوفٌ، وَيُجْتَمَعُ عَلَى: الْحَبُوبِ وَالْأَحْبَةِ

وَالْحَبَّاتِ. وَمَا أَكْثَرَ حَبَّاتِهِمْ!

وَالْحَبَّةُ وَالْحَبَّةُ: بُرُودُ التَّجَلُّلِ.

وَالْحَبَّةُ: تَبَيَّنَتْ.

وَالْحَبُّ: ضِدُّ التَّبَضُّسِ.

وَحَبِيَّتُهُ: فِي مَعْنَى أَحَبِّيَّتِهِ، وَهُوَ مَحْبُوبٌ.

وَحَبُّ بَقْلَانٍ: بِمَعْنَى مَا أَحَبَّهُ!

وَحَبُّ شَيْئَانَا: مَنَعٌ.

وَهُوَ قِيَّتُهُ، بِكَسْرِ الْحَاءِ وَفَتْحِ الْهَاءِ، وَتَعْمِيمُ يَقُولُ: أَنَا

أَحَبُّكَ.

وَرَجُلَانِ مُحَبَّانِ، أَيْ مُتَحَابَّانِ.

وَالْحَبَابُ: الْحَبِيبُ، كَالْتَّحَابِ وَالْعَجِيبِ.

وَحَبِيَّتُهُ: أَحَبِّيَّتُهُ.

وَأَنَّهُ مِنْ حَبَّةٍ عُلْسِيٍّ.

وَأَمْسَى مُحَبًّا، أَيْ مُحَبُّوًّا.

وَفِي الْمَثَلِ: «فَرَّقَ بَيْنَ مَتَدَحَّابٍ».

وَحَبَابُ الْمَاءِ: فَقَائِيحُهُ، وَيُقَالُ: مُظْهِمُهُ، وَطَرَاتِقُهُ،

وَجِبَّة.	والإحباب: البروك. والإحباب في الإبل كالحيران في
والمحب: المحبة، وكذلك المحب بالكسر.	الحبل.
والمحب أيضًا: الحبيب، مثل خذني وخذين.	وأحب الزرع وأحب، إذا دخل فيه الأكل وتنشأ فيه
يقال: أحبه فهو محب، وحبه يحبه بالكسر فهو	المحب واللب.
محبوب.	والمحب، بالتحريك: شتد الأسنان، [واستشهد
وتقول: ما كنت حبيبًا، ولقد حيت بالكسر، أي	بالنمر ٦ مرات] (١: ١٠٥)
صرت حبيبًا.	ابن فارس: الماء والياء أصول ثلاثة: أحدها:
ومنه قولهم: حبذا زيد، فحب: فعل ماض	اللزوم والثبات، والآخر: المحبة من الشيء ذي الحب،
لا يتصرف، وأصله: حب، على ما قال الفراء، وهذا	والثالث: وصف القصر.
فاعله، وهو اسم مبهم من أسماء الإشارة جعل شيئًا	فالأول: الحب، معروف من المحبة والشعر، فأما
واحدًا، فصار بمنزلة اسم يرفع ما بعده، وموضعه يقع	الحب بالكسر: فبزور الرياحين، الواحد: حبة، قال
بالابتداء و«زيد» خبره. فلا يجوز أن يكون بدلًا من	رجل الله ﷺ في قوم: «يخرجون من النار فينتقون كما
«ذا»، لأنك تقول: حبذا امرأة، ولو كان بدلًا لكانت	سبت الحبة في حبل السيل».
حبذا المرأة.	قال بعض أهل العلم: كل شيء له حب فاسم الحب
وتحب إليه: تودد، وتحب الحمار، إذا امتلأ من الماء.	منه الحبة، فأما المحبة والشعر فحب لآخر.
وشربت الإبل حتى حيت، أي ثلاث رثًا.	ومن هذا الباب: حبة القلب سويداؤه، ويقال:
وامرأة محبة لزوجها ومحبة لزوجها أيضًا، عن الفراء.	نمرته. ومنه «المحب» وهو شتد الأسنان.
والاستعجاب كالاستحسان.	وأما اللزوم: فالحب والمحبة، اشتقاقه من أحبه، إذا
وتحاثوا، أي أحب كل واحد منهم صاحبه.	لزمه.
والحياب بالكسر: المحابة والمواودة.	والمحب: البعير الذي يحسب فيلزم مكانه.
والحياب بالضم: المحب.	ويقال: المحب بالفتح أيضًا. ويقال: أحب البعير،
والحياب أيضًا: الحسنة، وإنما قيل: الحياض اسم	إذا قام. قالوا: الإحباب في الإبل مثل الحيران في الدواب.
شيطان، لأن الحية يقال لها: شيطان، ومنه سمي الرجل.	وأما نعت القصر فالحياب: الرجل القصير.
وحياض الماء بالفتح: مظهره.	وأظن أن «حياض الماء» من هذا، ويجوز أن يكون
ويقال أيضًا حياض الماء: نفاخاته التي تملؤه، وهي	من الباب الأول كأنها حياض، وقد قالوا: حياض الماء:
البعاليل، وتقول أيضًا: حياضك أن تعمل كذا أي غايظك.	مظهره.

ومما شذَّ عن الباب «الحَيَاب» وهو المحبة. قالوا: وإنما قيل: الحَيَاب اسم شيطان، لأنَّ المحبة شيطان. (الاستشهد بالشعر ٦ مرَّات) [٢٨: ٢]

أبو هلال، الفرق بين الإرادة والمحبة: أنَّ المحبة تجري على الشيء، ويكون المراد به غيره، وليس كذلك الإرادة. تقول: أحببت زيدا، والمراد أنك تحبُّ إكرامه ونفعه، ولا يقال: أردت زيدا بهذا المعنى. وتقول: أحبَّ الله، أي أحبَّ طاعته، ولا يقال: أريد به هذا المعنى. فجعل المحبة لطاقعة الله محبةً له، كما جعل الخوف من عقابه خوفاً منه.

وتقول: الله يحبُّ المؤمنين، بمعنى أنه يريد إكرامهم وإلّا بهم. ولا يقال: إنه يريدهم بهذا المعنى، ولهذا قالوا: إنَّ المحبة تكون ثواباً وولايَةً، ولا تكون الإرادة كذلك.

ولقوهم: أحبَّ زيدا، مزيَّةً على قلوبهم، لا يريد له الخير، وذلك إذا قال: «أريد له الخير لم يبين أنه لا يريد له شيئاً من السوء». وإذا قال: أحبُّه، أبان أنه لا يريد له سوء أصلاً.

وكذلك إذا قال: أكره له الخير، لم يبين أنه لا يريد له الخير أبينة، وإذا قال: أبغضه، أبان أنه لا يريد له خيراً أبينة.

والحبة أيضاً تجري مجرى الشهوة، فيقال: فلان يحبُّ اللحم، أي يشتهي، وتقول: أكلت طعاماً لأحبه، أي لأشتهيه. ومع هذا فإنَّ المحبة هي الإرادة، والشاهد أنه لا يجوز أن يحبَّ الإنسان الشيء مع كراهته له.

الفرق بين المحبة والشهوة: أنَّ الشهوة: تؤثّر النفس وميل الطباع المشتته، وليست من قبيل الإرادة،

والحبة: من قبيل الإرادة، وتقيضها: البغضة، ونقيض الحب: البغض. والشهوة تتعلق بالملذَّ فقط، والمحبة تتعلق بالملذَّ وغيرها.

والفرق بينها وبين الصداقة: أنَّ الصداقة قوة المودة، مأخوذة من الشيء الصديق وهو القلب القوي. وقال أبو علي رحمه الله: الصداقة اتفاق القلوب على المودة، ولهذا لا يقال: إنَّ الله صديق المؤمن، كما يقال: إنه حبيب له وخليفه. (٩٨)

الفرق بين الحبِّ والودِّ: أنَّ الحبَّ يكون فيما يورجه ميل الطباع والحكمة جميعاً، والودُّ من جهة ميل الطباع فقط. ألا ترى أنك تقول: أحبُّ فلاناً وأوده، وتقول: أحبُّ الصلاة، ولا تقول: أودُّ الصلاة. وتقول: أودُّ أن أكون في بلد كذا، لا تقول: أحبُّ أن أكون في بلد كذا. وإذا تقيت وداده، وأودَّ الرجل وداه. (٩٩)

الفرق بين المحبة والعشق: أنَّ العشق: شدة الشهوة لئيل المراد من المعشوق إذا كان إنساناً، والعزم على مراقبته عند التمكن منه، ولو كان المعشوق مفارقاً للشهوة لجاز أن يكون المعاشق خالياً من أن يشتهي التلذُّل ممن يمشقه، إلا أنه شهوة مخصوصة لا تفارق موضعها، وهي شهوة الرجل للنَّيل ممن يمشقه، ولا تستلشى شهوته لشرب الخمر وأكل الطيب عشقاً.

والعشق أيضاً هو الشهوة التي إذا أفرطت ولستع نيل ما يعلق بها قتلت صاحبها، ولا يقتل من الشهوات غيرها، ألا ترى أنَّ لحداً لم يمت من شهوة الخمر والطعام والطيب، ولا من محبة داره أو ماله، ومات خلق كثير من شهوة الخلوة مع المعشوق، والنَّيل منه. (٩٩)

حَبَّه

الفعاليين: فصل في ترتيب الشرب: وأول الرِّيِّ

التضج، ثم التبع، ثم التجب. (١٨٤)

فصل في ترتيب أحوال الزرع: الزرع ما دلم في

البذر، فهو الحب. (٣٠١)

ابن سيده: الحب: الوداد، وكذلك الحب، حكى

عن خالد بن فضة: ما هذا الحب الطارق.

والحياب كالحب، أحبه فهو محبوب؛ على غير

قياس، هذا الأكثر، وقد قيل: حُب، على القياس.

واستعبه كآحبه.

وإنه لمن حبه عسي، أي ممن أُحِب.

وحُبك: ما أحببت أن تُخطئه أو يكون لك.

واختر حُببتك من الناس وغيرهم، أي الذي تحب.

والحبة أيضًا: اسم للحب. والحياب: الحب.

والحب: المبوب، وكان زيد بن حُلوف يسمي حُببته.

رسول الله ﷺ، والأُنثى بالهاء.

وجمع الحب: أحباب وحَبَّان وحُبُوب وحبيبة

وحُب، هذه الأخيرة إما أن تكون من الجمع العزيز، وإما

أن تكون اسمًا للجمع.

والحبيب والحباب: الحب، والأنثى بالهاء، وقالوا:

حَبُّ فلان، أي ما أحبه إليّ.

وحَبَّيتُ إليه: صرت حبيبا، ولا نظير له إلا

«فَرَّرت» من الشر.

وحَبَّنا الأمر أي هو حبيب، قال سيويه: جعلوا

حَبَّ مع ذا بمنزلة الشيء الواحد، وهو عند اسم و

ماجده مرفوع به ولزم ذا حَبَّ وجري كالمثل، والذكيل

على ذلك أنهم يقولون في المؤنث: حَبَّنَا ولا يقولون:

وحَبَّت إليه الأمر: جعله يحبه.

وهم يتحاثون، أي يُحِب بعضهم بعضًا. وحَبَّ إلى

هذا الشيء يُحِب حَبًّا.

وحَبَّاتك أن يكون ذلك، أي غاية همتك، وقال

اللحياني: معناه مبلغ جهلك، ولم يذكر الحب.

والحَبَّ: إظهار الحب.

وحَبَّان وحَبَّان: اسمان موضوعان من الحب.

وحَبَّ: اسم علم، جاء على الأصل لكان العلمية،

كما جاء مَكُونَة ومَزِيد، وإنما حملهم على أن يَزُتوا غيبًا

بـ«فُتِل» دون «فُتِل» لأنهم وجدوا «ح ب ب» ولم

يجدوا «م ح ب» ولولا هذا لكان حملهم غيبًا على

«فُتِل» أولى، لأن ظهور التضعيف في «فُتِل» هو

الضم والرف، كقَرَدَد وتهَذَد.

وأحب البعير: بَرَق، وقيل: الإحباب في الإبل

كالهيران في الخيل، وهو أن يبرك فلا يشور.

وأحب البعير أيضًا: إذا أصابه كسر أو مرض فلم

يبرح مكانه، حتى يبرأ أو يموت.

والإحباب: البرء من كل مرض.

واستحببت كسرُ المال، إذا أمسكت الماء وطال

ظنُّها، وإنما يكون ذلك إذا التفت الطرف والجبهة،

وظلَّع معها شهيل.

والحب: الزرع صغيرًا كان أو كبيرًا، واحدته:

حَبَّة.

والحبَّة: من الشعر والبر ونحوها، والجمع:

حَبَّات وحَبُّ وحُبُوب وحَبَّان، الأخيرة نادرة، لأنَّ

«قُلَّة» لا تجتمع على «قُلَّة» إلا بعد طرح الزائد.

مقولة في هذا المعنى ولا أحققها.

وحَبَّة: اسم امرأة مُشتَقٌّ منه.

وحَبِيبٌ: قبيلة. [استشهد بالشعر ١١ مرة]

والحَبِيت: يُزور البقول والرياحين، واحدها: حَبَة.

(٥٤٢: ٢)

وقيل: إذا كانت الحُبوب مختلفة من كل شيء فهي

أحببت الرجل إيجاباً ومحبة: مال قلبي إليه، فأنا

حَبِيت.

مُحِبٌّ وهو مُحَبَّبٌ، ومحبوب على غير قياس.

وقيل: الحَبِيت: نَبْتُ يَنْبُثُ في الحشيش صفار، وفي

وحَبِيتُه أوجه حُباً ومحبة فهو محبوب وحبيب،

الحدث: «كما ثَبُتُ الحَبِيتُ في حَمِلِ السَّيْلِ» الحَمِيلُ:

وحَبِيتُه أحمته لله.

موضع يَحْمِلُ فيه السَّيْلُ.

والحَبِيت: المحبوب، وهي حَبَة.

وقيل: ما كان له حَبٌّ من الثِّبات فاسم ذلك الحَبِّ

والقَحِيبُ: إظهار الحَبِّ.

الحَبِيت.

ومما يتحاطن: يحب كلُّ منها صاحبه.

والحَبِيت: يَزُرُّ كلُّ نباتٍ يَنْبُثُ وحده من غير أن

وحَبِيتُ إليه: صرت له حبيبتاً.

يَبْدُرُ وكلُّ ما يَبْدُرُ فَبَرَزَتْ حَبِيتُهُ بالفتح.

وحَبِبَ إليه الأمر: جعله يُحِبُّ.

وحَبِيتُ القلب: غمرته، وهي حَبَّة سوداء فيه، وقيل:

وحَبِيتُ بخلان: أي مَالَعَتُهُ إِلَيَّ؟ (الإصحاح ١: ١٢٩)

هي زَنْمَةٌ في جَوْفِهِ.

الحَبِيتُ والحَبِيبُ: القُرْطُ من حَبَة.

وحَبِيبُ الأَسنان: تُنْقِطُها.

(الإصحاح ١: ٣٤٥)

والحَبِيبُ: ما جرى على الأَسنان، من الماء كقطع

الحَبِّ: الحَبِيتُ الضَّخْمة، وهي أكبر من اللُّنْ،

القولريز، وكذلك هو من الحمر، حكاه أبو حنيفة.

والخَفَايَة. الجمع: حَبَابٌ وأحبابٌ وحَبِيت.

وحَبِيبُ الماء وحَبِيبُهُ وحَبَابُهُ: طرائفه، وقيل:

(الإصحاح ١: ٤٧٤)

حَبَابُهُ: فقايعه التي عطفوا كَأَتَمَّا القولريز، وقيل: مُظْمَةٌ.

والحَبِيت: صَبْغَةٌ^(١) اليَنْبُ. (الإصحاح ٢: ١١٦)

وحَبَابُ الرَّمْلِ وحَبِيتُهُ: طرائفه، وكذلك هما في

الطُّوسِيِّ، الحَبِيتُ هي الإرادة إلا أن فيها حذفاً،

التَّيْبِ.

وليس ذلك في الإرادة، فإذا قلت: أُحِبُّ زيداً، معناه

والحَبِيتُ: الحَبِيتُ الضَّخْمة.

أريد منافعه أو مدحه. وإذا أُحِبَّ الله تعالى عبداً، فعناه

والحَبَابُ: الحَبِيتُ، وقيل: هي حَبِيتٌ ليست من العرارم.

أنه يريد تولده وتكثيره. وإذا قال: أُحِبُّ الله، معناه أُريد

والحَبِيتُ: القُرْطُ من حَبِيتٍ واحدة، والحَبِيبُ كالْحَبِيتِ.

طاعته واتباع أوامره. ولا يقال: أُريد زيداً، ولا أُريد الله،

والقَحِيبُ: لَوْلُ الرِّي.

(١) القنجة، واحدة القنجم، والقنجم والسجام، نوى كل شيء

وتَحَبَّبَ الحَبَابُ وغيره: امتلأ من الماء، ولَرَى حَبِيتٌ

من الشمر والنب والثب وغير ذلك.

ولأن الله يريد المؤمن. فاعتد الحذف في «المحبة»، ولم يُعتد في «الإرادة».

وفي الناس من قال: المحبة ليست من جنس الإرادة، بل هي من جنس ميل الطبع، كما يقولون: أحبّ ولدي، أي يميل طبعي إليه. وذلك بجان بدلالة أنهم يقولون: أحببت أن أفعل، بمعنى أردت أن أفعل.

وضدّ الحبّ: البغض، وتقول: أحبّه حبّاً، وتحبّب تحبباً، وحبّه تحبباً، وتحبباً تحبباً، والمحبة: الحبّ، والمحبّ: واحد حبّة، من برّ أو شمر، أو حنن، أو ما أشبه ذلك. والمحبة: بزور البقل.

وحبة القلب: ثمرة.

والحبّ: الجرّة الضخمة.

والحبّ: القُرط من حبة واحدة.

وحباب الماء: فقاقحه.

والحباب، الحبة.

وأحبّ البعير إحمالاً، إذا برك، فلا يشور، كالحمران في الخيل. قال أبو عبيدة: ومنه: «أحببت حبّ الخير عن ذمير ذي» ص: ٢٢، أي لصقت بالأرض لمحب الخير، حتى تأتيني الصلاة.

وأصل الباب: الحبّ ضدّ البغض.

نحوه الطبرسي.

الحبّ: ضدّ البغض، والحبّ يفتح الحاء سمّي به، لآته بما يحبّ.

والحبة بكسر الحاء: القُرط لما فيه من الحبّ. والإحباب: لأن يبرك البعير فلا يشور، لآته يحبّ البروك. والمحبة على ضربين: أحدهما: المحبة التي هي ميل

الطباع، والثاني: إرادة المنافع.

واتفرق بين المحبة والشهوة: أن الإنسان يحبّ الولد، ولا يشتهي، بأن يميل طبعه إليه ويرقّ عليه، ويريد له الخير. والشهوة: منازعة النفس إلى ما فيه اللذة.

(١٠١: ٦)

نحوه الطبرسي.

الزواجب: الحبّ والمحبة: يقال في المحبة والتعير ونحوها من المظنومات، والمحبة والمحبة: في يزور الزاحين، قال الله تعالى: ﴿كَفَخَلْ حَبَّةَ نَبْهَتَ سَبْعَ سَابِلَ فِي كُلِّ سُجْلَةٍ مِائَةَ حَبَّةٍ﴾ البقرة: ٢٦٦. [تم ذكر آيات وقال:]

والحبّ: من قرط حبّة.

والحبّ: تصدّ الأسنان تشبيهاً بالحبّ.

والحباب من الماء: الفقاعات تشبيهاً به.

وحبة القلب: تشبيهاً بالمحبة في الهيئة.

وحببت خلأنا: يقال في الأصل بمعنى أحببت حبّة قلبه، نحو شغفته وكبدته وفأدته.

وأحببت خلأنا: جعلت قلبي مترعاً لمحبته، لكن في الثعارف وضع محبوب موضع محبّ، واستعمل حببت أيضاً في موضع أحببت.

والمحبة: إرادة ما تراه أو تظنه خيراً، وهي على ثلاثة أوجه: محبة اللذة، كمحبة الرجل المرأة، ومنه: ﴿وَيُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِمْ شَبْكُنًا﴾ النهر: ٨

ومحبة المنفعة، كمحبة شيء يستفاد به، ومنه: ﴿وَأُخْرَىٰ يُحِبُّونَهَا نَصْرٌ مِنَ اللَّهِ وَتَقَرُّبٌ إِلَى اللَّهِ﴾ الصف: ١٣



مركز تحقيقات تكميلية في علوم القرآن

ومحبة للفضل، كمحبة أهل العلم بعضهم لبعض لأجل العلم.

وربما فُتِرت المحبة بالإرادة، في نحو: «فيه رجال يُجاهلون أَن يُكَلِّمُوا» التوبة: ١٠٨، وليس كذلك، فإن المحبة أبلغ من الإرادة - كما تقدم آنفاً - فكل محبة إرادة، وليس كل إرادة محبة.

وقوله: «إِنِ اسْتَكْبَرُوا تَكْفُرْ عَلَى الْإِيمَانِ» التوبة: ٢٣، أي إن أصرروا عليه، وحقيقة الاستعجاب: أن يتحرى الإنسان في الشيء أن يحب، واقتضى تعديته بـ (عل) معنى الإيثار، وعلى هذا: «وَأَمَّا قَوْلُهُ فَهَذِهِ نَبَاتُهُمْ فَأَسْتَعْلُوا» فصّلت: ١٧، [ثم أدام الكلام في تفسير بعض الآيات إلى أن قال:]

وأحبّ البير، إذا حرن ولزم مكانه، كأنه المحب للمكان الذي وقف فيه.

وحبائك أن تصل كذا، أي غاية محبتك ذلك. (١٠٥) الزمخشري: أحبته، وهو حبيب إليّ، وأحب إليّ بفلان.

وحبّ الله إليه الإيمان، وحبّه إلى إحسانه، وهو يتحبب إلى الناس، وهو محبب إليهم: متحبب. وفلان يحب فلانًا ويصادقه، وهما يتعاطيان، وفرق بين متعاطب.

وأوتي فلان محاب القلوب واستمعوا الكفر على الإيمان: آثروا.

وحبّ إليّ يسكن مكة، وحبذا جوار الله، حبّ بمعنى حبّ. [ثم استشهد بشعر]

واجعله في حبة قلبك، وهي سوداؤه، وأصابت

فلانة حبة قلبه. [ثم استشهد بشعر]

وطفا الحباب على الشراب، والمحبب وهي فقاقيعه كأنها القوارير.

وشرب حتى تهتب، أي لتطخ كالحمب، ونظيره: حتى أذن، أي صار كالأذن، وهو الجوالق، [ثم استشهد بشعر]

إن رجلاً كان اسمه الحباب، فسمّاه عبداً، وقال: إن الحباب اسم شيطان.

اشترك الشيطان والمحبة في الحباب، كما اشتركا في الشيطان والجنان وأبي قحزة^(١). (القفاقي: ١: ٢٥٢)

ابن القسبري: الأصحاب: جمع حبّ كعذل وأبدال، ومنه من الوصف: نقض وأنقض، ولا ينبغي أن يكون جمع «حبيب» كشراف وأشراف ويستمر

والثاني: أن يتوسل وشريفاً من باب «فعل» الذي بمعنى فاعل، وحبيب فعل الذي بمعنى «مفعول» وأصله: محبوب، كما أن قتيلاً أصله: مقتول. (١: ٢٣٦)

القديني: في حديث صفة أهل الجنة: «يصير طعامها إلى رشح مثل حباب المسك». الحباب، بفتح الحاء: الطل الذي يصبح على الشجر، شبه رشح المسك به.

ويجوز أن يكون مشتقاً بحباب الماء، وهو فقاقيعه ونكاسيره وطرافقه، وقيل: ما تطاير منه.

والحباب أيضاً: معظم الماء، ومنه حديث علي رضي الله عنه، قال لأبي بكر رضي الله عنه: «طرت بئابها،

وَكُرِّتَ بِجَبَابِهَا أَي مُظْمِئًا.

وفي صفته عليه الصلاة والسلام: «وَضَرَّ عَنْ مِثْلِ حَبِّ النَّهَامِ». حَبُّ النَّهَامِ: «الْبَرْدُ شَبَّ نَفَرَهُ بِهِ فِي بِيَاضِهِ وَصَفَائِهِ وَبِرُودِهِ» (٣٨٧: ١).

ابن الأثير: في حديث فاطمة رضي الله عنها: «قَالَ لَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ عَائِشَةَ: «إِنَّهَا حَبَّةُ أَبِيكَ الْحَبِّ بِالْكَسْرِ: الْحُبُّوبُ، وَالْأُنْثَى: حَبَّةٌ».

ومنه الحديث: «وَمَنْ يَجْتَرِئْ عَلَى ذَلِكَ إِلَّا أَسَامَةُ حَبُّ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَي مَحْبُوبُهُ. وَكَانَ يَحِبُّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَثِيرًا».

وفي حديث أحد: «هُوَ جَبَلٌ يُحِبُّنَا وَنُحِبُّهُ». هذا معمول على التماز، أراد أنه جبل يُحِبُّنَا أَهْلَهُ وَنُحِبُّ أَهْلَهُ. وهم الأنصار، ويجوز أن يكون من باب التماز المحض، أي إِنَّا نَحِبُّ الْجَبَلَ بِهِ، لِأَنَّهُ فِي أَرْضِ مَنْ نَحِبُّ كَيْفَ نَحِبُّ مَنْ نَحِبُّ. وفي حديث أنس رضي الله عنه: «انْظُرُوا حُبَّ الْأَنْصَارِ الثَّمَر». هكذا يروى بضم الهاء، وهو الاسم من الحببة، وقد جاء في بعض الروايات بإسقاط «انظروا»، وقال: «حُبُّ الْأَنْصَارِ الثَّمَر».

فيجوز أن يكون بالضم كالأول، وحذف الفعل وهو مراد، للعلم به، أو على جعل «الثمر» نفس الحب مبالغة في حُبِّهِمْ إِيَّاهُ.

ويجوز أن تكون الهاء مكسورة بمعنى المَحْبُوب، أي مَحْبُوبِهِمُ الثَّمَر، وحيث لا يكون الثمر على الأول - وهو المشهور في الرواية - منصوبًا بالحب، وعلى الثاني والثالث مرفوعًا على خبر المبتدأ. (٣٢٦: ١).

الْقِسْمِيُّ: أَحَبُّ الشَّيْءِ بِالْأَلْفِ فَهُوَ حَبُّ.

وَأَسْتَحَبُّهُ مِثْلُهُ، وَيَكُونُ الْأَسْتَحْبَابُ بِعَنِ الْأَسْمَانِ، وَحَبِيبُهُ أَحَبُّهُ مِنْ بَابِ «خَرَّبَ» وَالْقِيَاسُ: أَحَبُّهُ بِالضَّمِّ، لَكِنَّهُ غَيْرُ مُسْتَعْمَلٍ، وَحَبِيبُهُ أَحَبُّهُ مِنْ بَابِ «نُسِبَ» لَفٌّ، وَفِيهِ نَفْثَةٌ لُذْذِيلٌ: حَائِثُهُ جِبَابًا، مِنْ بَابِ «قَاتَلَ».

وَالْحُبُّ: اسْمُ مَتِّهِ، فَهُوَ مَحْبُوبٌ وَحَبِيبٌ، وَجِبُّ بِالْكَسْرِ، وَالْأُنْثَى: حَبِيبَةٌ.

وجمعا: حَبَائِبُ، وَجَمْعُ الْمَذْكُورِ: أُحْيَاءُ، وَكَانَ الْقِيَاسُ أَنْ يُجْمَعَ جَمْعُ «شَرَفَاءُ» وَلَكِنْ اسْتَكْرَاهُ لِاجْتِمَاعِ الْمُنْطَلِقِ.

قالوا: كُلُّ مَا كَانَ عَلَى «ضَبِلٍ» مِنَ الصَّفَاتِ، فَإِنْ كَانَ هُوَ مُضَاهِفًا فَبَابُ «فُقُلَاءُ» مِثْلُ شَرِيفٍ وَشَرَفَاءُ، وَإِنْ كَانَ مُضَاهِفًا فَبَابُ «أَفْقِلَاءُ» مِثْلُ حَبِيبٍ وَطَبِيبٍ وَخَلِيلٍ. وَتَكُنْتُ: اسْمُ جِنْسٍ لِلْحَبَّةِ وَغَيْرِهَا، تَمَّا يَكُونُ فِي السَّنْبُلِ وَالْأَكْهَامِ، وَالْجَمْعُ: حُبُوبٌ، مِثْلُ فُلُسٍ وَفُلُوسٍ، الْوَاحِدَةُ: حَبَّةٌ، وَتُجْمَعُ: حَبَاتٌ عَلَى لَفْظِهَا، وَعَلَى: حَبَابٍ، مِثْلُ كَلْبَةٍ وَكِلَابٍ.

وَالْحَبِّ بِالْكَسْرِ: يَزُرُّ مَا لَا يَتَّقَتَانِ، مِثْلُ مَزُورٍ الرِّيَاحِينَ، الْوَاحِدَةُ: حَبَّةٌ، وَفِي الْحَدِيثِ: «كَأَنَّ حَبَّتَ الْحَبَّةِ فِي حَبِيلِ السَّيْلِ» هُوَ بِالْكَسْرِ.

وَالْحَبُّ بِالضَّمِّ: الْخَافِيَّةُ، قَارِصَتِي مَعْرَبٌ، وَجَمْعُهُ: حَبَابٌ، وَحَبِيبَةٌ، وَزَانٌ «حَبِيبَةٌ».

وَحَبَّانُ بْنُ مَتَقْدٍ بِالْفَتْحِ، هُوَ الَّذِي قَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «قُلْ لَا خِلَافَةَ»، وَحَبَّانُ بِالْكَسْرِ: اسْمُ رَجُلٍ أَيْضًا.

وَحَبَائِلُكَ أَنْ تَفْعَلَ كُنَّا، أَي لَهَا يَتَكَلَّمُ. (١١٧: ١).

الجزجاني: المستحب: اسم لما شرع زيادة على
القرض والواجبات.

وقيل: المستحب: ما رغب فيه الشارع ولم يوجبه.
(٩٣)

الفيروز ابادي: الحب: الوداد كالحباب والحب
بكسرهما، والهمة والحباب بالضم.
أحبته وهو محبوب على غير قياس، ومحب قليل.
وحبيته أحبه - بالكسر شاذ - حباً بالضم
وبالكسر، وأحبيته واستحبيته.

والحبيب والمحب بالضم والمحب بالكسر والمحب
بالضم: المحبوب، وهي بهاو.

وجمع الحب: أحباب وحبان وحبوب وحبيبات
مركبة، وحب بالضم: عزيز، أو اسم جمع.
وحبيتك بالضم: ما أحببت أن تطاء أو يكون لك
والحبيب: المحب ...

وحب بفلان، أي ما أحبه
وحببت إليه ككرم: صرت حبيبا له، ولا تخير له إلا
فكررت وكبنت.

وحبذا الأمر، أي هو حبيب، جميل «حب وذا»
كشيء واحد، وهو اسم وما بعده مرفوع به. ولزم «ذا»
حب وجري كالمثل، بدليل قولهم في الموت: حبنا،
لا حبه.

وحب إلى هذا الشيء حباً وحبيته إلى: جعلني أحبه
وحبايك كذا، أي غاية محبتك أو تبلغ جهدك.
وقهاؤا: أحب بعضهم بعضاً. وتحبب: أظهره.
وحبان وحبان وحبان وحبب مصفراً... أسماء

والشعبة والهوية والمحببة والحسبية: مدينة
التي

وتحبب كقعد: اسم.
وأحب الهمير: بركة فلم يثر، أو أصابه كسر أو
مرض فلم يبرح مكانه حتى يبرأ أو يموت، وفلان: يرى
من مرضه، والزرع: صار ذاحباً.
واستحببت كرش المال: أسكت الماء وطال ظمؤها.
والحببة: واحدة الحب، جمعها: حبات وحبوب
وحبان كثران، والحاجة.

وبالضم: المحبة، وعجم الغيب، ويخفف.
وبالكسر: يزور القول والزياحين، أو نبت في
البحر، أو محبوب مختلفة من كل شيء، أو يزور
القلب، أو جميع يزور القبات، وواحدة: حبة بالفتح،
المتكسر القراكم، أو يابس البطل.

وحبة القلب: سويداء، أو محبته، أو ثمرته، أو هنة
سوداء فيه.
وحبة: امرأة علقها منظور المجني، فكانت تطالب بما
يطلبها منظور.

وحباب الماء والزمل: شظية كحبيبه وجيبه، أو
طرائفه، أو ضائقه التي تطفو كأنها القوارير.
والحب: الجرّة، أو الشخمة منها، أو المنشبات
الأربع توضع عليها الجرّة ذات الثروتين، والكرامة:
غطاء الجرّة؛ ومنه حباً وكرامة، جمع: أحباب وجيب
وحباب.

وبالكسر: المسحبة، والقرط من قلة واحدة

كالحياب بالكسر.

الاستحباب بمعنى الإيثار عُدِّي به صل.

وكُثْرَاب: الحَيَّة، وحي من بني سليم واسم. وجمع

٥ - الحَبَّة، بفتح الحاء: اسم جنس للحبطة وغيرها

حَبَابَة لندوية سوداء مائية. واسم شيطان.

نما يكون في الشَّيْب والأَكْمام، والواحدة: حَبَّة.

وَأُمُّ حَبَاب: الدنيا.

(٢٣١: ١)

وكسحاب: اسم، والظَّل.

نحوه محمد إسماعيل إبراهيم.

وككتابة: الهابطة.

القَدْنَانِي: حَبَّ الْبَرْكَة، الشُّونِيزُ

والتَّعْبُيب: أَوَّلُ الرُّبِي.

يقول المتن: إِنَّ الحَبَّة السوداء هي الشُّونِيزُ،

وحَبَّ: وَلَفَّ، وبِالضَّم: أَثْبَتَ.

وُسَّيْهَا العامة حَبَّة الْبَرْكَة، ثم يقول في مادة «شِينيز»،

والمَحَبُّ مَرْكَة وكَمَب: تَنْطَدُ الأَسْنَان، وما جرى

إِنَّهَا فارسيَّة الأَصْل، وهي عندهم الشُّونِيزُ أو الشُّونُوزُ أو

عليها من الماء كقطع القوارير.

(٥٢: ١)

ثم جاء «الوسيط» فقال: إِنَّ كلمة الشُّونِيز من

الجزائريَّة، المستحَبَّة: هو الَّذِي حَتَّ الشَّابَّ عَلَى

الدَّخِيل، وذكر أَنَّ يجمع القاهرة أطلق اسم «حَبَّة

فعله ووعده طلب الثواب، ولا يَمُّ في مَرْكَة.

الْبَرْكَة» على الثَّشْب الحَوَلِي الأسود. من النصيلة

متجمِّع اللَّغَة: ١- الحَبَّة والمَحَبَّة: من النَّفْسِ

الشَّيْئِيَّة - ومنه مصر، وبلاد حوض البحر المتوسط،

ماثراء أو تظفنه خيرا.

والهند - وذو الأوراق الدَّقِيقَة التَّجَرُّؤُ، وَالَّذِي لَهُ أَزْهَارُ

وَحَبَّ الله لعباده: هو رضاء عنهم، ورضاه إحصائه

رُزْقٌ، ولَمَّا زُجْرَابِيَّة، بداخلها بذورٌ صغيرةٌ سودٌ

إليهم وموتوتهم. وعدم الحب منه، هو الصَّغَاب وعدم

تُصَلِّ عِلَاجًا، وتُضاف أحيانًا إلى بعض أصناف الخُبْزِ

الرِّضَا.

والتَّطَار، لطيف طعمها ورائحتها، وهي التي يُحْتَقَر

وتحبة العبد لرَبِّه: تعظيم الله وطلب الرِّزْقِ لَدَيْه.

مِنْهَا زَيْتُ الحَبَّة السوداء، أو زَيْتُ حَبَّة الْبَرْكَة.

والتَّقَرُّب إليه بطاعته.

وُسَّيْهَا معجم الشَّهَابِي: الشُّونِيز، والشَّيْنِيز،

ويقال: حَبَّة وَأَحِبَّه: وَدَّ، وصيغة التَّخْفِيل من

وَحَبَّ الْبَرْكَة.

حَبَّة: أَمَّت.

ومن أسماؤها: الحَبَّة المباركة، والشُّونِيز، أو حَبَّة

٢- والمُحِبِّيب: «فعل» يكون بمعنى مُحِبَّ، وبمعنى

الشُّونِيز، والحَبَّة السوداء.

مُحِبُّوب. وجاء في القرآن مجسومًا على أَحِبَّاء، بمعنى

أَحِبَّاهُ، حَبَّة.

مُحِبُّوبِينَ.

ويُحَطِّثون من يقول: حَبِّتُ وَطَنِي وَلُغَتِي، ويقولون:

٣- حَبَّ إِلَى كَذَا: جعله محبوبًا.

إِنَّ الصَّوَاب هو: أَحْبَبْتُهَا. ولكنَّ كَلَامَ الْعَلَمَيْنِ صحيح، وإن

٤- اسْتَحَبَّ الشَّيْء: أَحْبَبَهُ واستحسنه، ولَمَّا كَانَ فِي

كان «أَحَبُّ» أكثر استعمالاً من «حَبٌّ» الذي يوصله الشُّراء أحياناً، عندما يفرض الوزن والقافية عليهم ذلك. فمن أجاز استعمال الفعل حَبَّه، معجم ألفاظ القرآن الكريم، وسيبويه الذي قال: «إِنْ كَلَا الْفَعْلَيْنِ بِمَعْنَى، وَالْقَرَاءَةِ: لَفْظاً، وَتَقْرِيرُ بَيْنَ مَحْدُودَيْهِ: لَفْظاً، وَالْمَجْرَدُ: [تَمْ اسْتَشْهَد بِشَرْحِ]

والتَّهْدِيبُ: لَفْظاً، وَالصَّحَاحُ، وَمَجْرَدَاتِ الرَّافِعِ الْأَمْتِهَانِي، وَالْفُسْتَارُ، وَاللَّسَانُ: لَفْظاً، وَالْمَصْبَاحُ، وَالْقَامُوسُ: شَاذٌ، وَالنَّاجِ: لَفْظاً شَاذٌ، وَمَحِيطُ الْمَحِيطِ، وَأَقْرَبُ الْمَوَارِدِ، وَالْمَتْنُ: شَاذٌ، وَالْوَسِيطُ: قَلِيلُ الْإِسْتِمَالِ، وَمِنْ مَعْجَمِ الْمُتَنَبِّي: قَلِيلُ الْإِسْتِمَالِ.

أَنَا أَنَا فَلَأَرَى فَرْقًا كَبِيرًا بَيْنَ حَبَّةٍ وَأَحَبَّةٍ. «حَبَّةٌ» الْقَلِيلُ النَّادِرُ الشَّاذُّ يَكُونُ اسْمُ الْفِعْلِ مِنْ حَبَّ، وَبَيْنَا اسْمُ الْمَفْعُولِ وَهُوَ أَحَبَّةٌ. النَصِيحُ الْمَشْهُورُ «مَحْبُوبٌ»، بَيْنَا اسْمُ الْمَفْعُولِ وَهُوَ أَحَبَّةٌ. الْمُحَبُّ، هُوَ النَّادِرُ الشَّاذُّ. [تَمْ اسْتَشْهَد بِشَرْحِ]

وَقَوْلُهُ هُوَ: حَبَّتُهُ أَحَبُّهُ حَبًّا وَجَيًّا، وَالْقِيَاسُ: أَحَبُّهُ، لَكِنَّهُ غَيْرُ مُسْتَعْمَلٍ. وَيَقُولُ «الْمَصْبَاحُ»: إِنْ حَبَّتُهُ أَحَبُّهُ لَفْظاً فِيهِ.

حَبًّا وَكِرَامَةً

وَيَخْطِئُونَ مَنْ يَعْني الْوَدَّ وَالتَّكْرِيمَ بِقَوْلِهِ: حَبًّا وَكِرَامَةً، وَيَقُولُونَ: إِنْ الْحَبَّ هُنَا يَعْنِي الْجَمْرَةَ الْكَبِيرَةَ، وَالتَّكْرَامَةُ تَعْنِي خِطَاءَ الْجَمْرَةِ، وَحِينَ نَقُولُ لِلضَّيْفِ: حَبًّا وَكِرَامَةً، نَعْنِي: تَنَاوُلَ الْجَمْرَةِ وَخِطَاءَهَا، وَاشْتَرَبَ مِنْهَا حَتَّى تَرْتَوِي. وَهَذَا نَوْعٌ رَائِعٌ مِنَ الْإِحْتِفَاءِ بِالضَّيْفِ عِنْدَ أَهْلِ الْبَادِيَةِ، فِي شِبْهِ الْجَزِيرَةِ الْعَرَبِيَّةِ، الَّتِي كَانَ وَجُودُ الْمَاءِ فِيهَا قَلِيلًا جَدًّا.

وَهُمْ مُصِيبُونَ فِي قُلُوبِهِمْ: حَبًّا وَكِرَامَةً، مِنْ حَبِثِ الْمَعْنَى الْأَصْلِيَّةِ هَذِهِ الْجَمْعَةُ.

وَشِبْهٌ بِذَلِكَ قَوْلُهُمْ لِلْمَيْتِ فِي شِبْهِ الْجَزِيرَةِ الْعَرَبِيَّةِ: سَلِّ اللَّهُ قَبْرَهُ، لَكِي يَنْسُبْتَ الْقُشْبَ الْأَخْضَرَ الْجَمِيلَ فَوْقَهُ، لَفْظَةُ الْأَمْطَارِ هُنَاكَ، وَلَوْ كَانَتْ أَوْرُثَةُ الْوَسْطَى وَالشَّالِيَةِ حَيْثُ تَسْقُطُ الثَّلُوجُ دَائِمًا فِي الشِّتَاءِ، وَالْأَمْطَارِ فِي الضَّيْفِ مَنَاشَا الْقَرَبِ، فَقَالُوا لِمَسِيهِمْ، فِي الدَّعَاءِ لَهُ: جَنَّفَ اللَّهُ قَبْرَهُ، لَكِي تُعْرِقَ عَلَيْهِ الشَّمْسُ، الَّتِي يَنْدُرُ إِشْرَاقُهَا عَلَيْهِمْ، وَتُبْخِرَ الْمَيَاءَ وَالرُّطُوبَةَ الَّتِي تَحِيطُ بِجَنَّةِ لَقْدِهِمْ.

وَلَمَّا أَصْبَحَ مَعْظَمُ الْعَرَبِ الْآنَ يَقِيمُونَ فِي بِلَادِهِمْ تَكْثُرُ عَلَيْهِ الْأَمْطَارُ شِتَاءً، وَتَتَذَلَّقُ بِتَابِعِهَا صَيْفًا وَشِتَاءً، وَنَزَعَ جَلَّ سَكَّانُ الْبَوَادِي فِيهَا إِلَى الْمَدِينِ وَالْقُرَى الَّتِي تَوْجَدُ عِنْدَ الْمَدِينِ وَالْمَدِينِ وَالْمَدِينِ إِلَى جَوَافِهَا، وَلَمَّا كَانَتْ آلَاتُ الْحَقْرِ الْحَدِيثَةِ قَدْ خَبِرَتْ الْمَاءَ فِي أَمَاكِنَ كَثِيرَةٍ مِنْ أَرَاضِي شِبْهِ الْجَزِيرَةِ الْعَرَبِيَّةِ، مَوْطِنِ الْعَرَبِ الْأَوَّلِ، كَانَ التَّشَبُّهُ بِالْمَعَانِي الصَّحْرَوِيَّةِ - فِي مِثْلِ هَذِهِ الْحَالِ - أَمْرًا غَيْرَ مُسْتَحْسَنٍ. وَأَصْبَحَ عَلَيْنَا أَنْ نَعْمَ الْآنَ أَنْ نَعْنِي قَوْلَنَا: «حَبًّا وَكِرَامَةً» هُوَ: مُتَجَدُّ أَيْهَا الطَّيِّبُ مَنَا حَبًّا «وُدًّا» وَكِرَامَةً «مَصْدَرُ كَرَّمَ» وَلَا تَسْتَوْفِ لِقِطْعَتِهِ مِنْ يَفْوَاهَا.

لِذَا قُلْ لِمَنْ تَعْبُدُ، وَإِنْ كَانَ ثَقِيلَ الْقَلْبُ: «حَبًّا وَكِرَامَةً» وَأَمْرُهُ لَهُ.

التَّحَابُّ

الْفِعْلُ الثَّلَاثِيُّ الْمَضَاعِفُ إِذَا جِيءَ بِهِ مِنْ بَابِ «التَّضَاعُفِ»، وَجِبَّ فِي مَصْدَرِهِ بِدَغَامِ أَحَدِ الْحَرْفَيْنِ الْمُتَعَابَيْنِ فِي الْآخِرِ. وَالثَّلَاثُ يُحْتَمِلُونَ حِينَ يَقُولُونَ:

التعاطف بين أفراد الأمة الواحدة ضروري بقائها في جزٍّ ومتمّة.

والصواب: التعاطف ضروري. (١٤٠)

المُضْطَفَّوِيّ: والتحقيق أن الأصل الواحد في هذه المادة: هو الوداد والميل الشديد، ويقابله البُغْضُ والتنفّر. والمُحَبّ مجزءاً: استعماله الصحيح في الصحيح أن يكون لازماً كالتعاطف والبُغْضُ، يقال: تحبّ وبغضّ وحبّ، أي صار تيباً وبغيضاً وحبياً.

وبهذا المعنى استعملت في الآيات الكريمة ﴿وَبِالْحُبِّ الشَّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ﴾ يوسف: ٢٢، ﴿وَمَسَاكِينُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبُّ إِلَيْكُمْ﴾ التوبة: ٢٤، ﴿يُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَيْنِ﴾ أي أشد في كونه حبياً. ﴿يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ﴾ البقرة: ١٦٥، ﴿وَيُحِبُّونَ اللَّهَ﴾

النساء: ١٧٧، ﴿وَيُحِبُّونَ النَّاسَ﴾ المائدة: ٨، ﴿لِيُحِبَّ الْخَيْرَ لِنَفْسِهِ﴾ الماديات: ٨، ﴿زَيْنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ﴾ آل عمران: ١٤، مثل كون الله حبياً للمحبين له، وعلى أن المال حبیب له، ومع هذا القيد أو كون الله حبياً ولشديد في كون الخير حبياً له، وزين لهم كون الشهوات حبياً لهم.

ولا يصح تفسير الحبّ بالإحباب، معدياً في هذه الموارد كما في التفسير، فإن من يتخذ من الله أنداداً لا يحب الله، وعلى كون المال أو الطعام في نفسه حبياً له لا مبهوضاً عنده يريد رده، وهذا المعنى غير الإحباب، وأنه لشديد لتحصيل الخير، وكونه حبياً له، وفي الوصول إلى هذا المعنى، ولا معنى للشدة في تحصيل

الإحباب، وزين للناس كون الشهوات حبياً، ولا معنى لكون الإحباب زينة. [ثم ذكر بعض الآيات وقال:]

ولنا الإحباب فهو متعد، بمعنى جعله حبياً، وميله إليه مع العلاقة.

والإحباب من الله تعالى: لطف وتوجه وإحسان وإكرام وإفضال، وعنده منه تعالى: قطع تلك الألفاف والمراحم، تعود به منه. [ثم استشهد بآيات]

وأما التعاطف فهو إحباب إذا كان النظر إلى جهة الوقوع.

وأما الحب فهو من ذلك المعنى، من جهة كونه حبياً للزارع، ونتيجة عمله ومنتج مقصده، وميله وتوجهه. ولنا اللزوم والثبات والالتصاق لئلا يلزم المحبة، وسائر المعاني كلها مجازات بمناسبة مخصوصة.

(٢: ١٦١)

النصوص التفسيرية

أَحَبُّ

١- قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ... وَمَسَاكِينُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبُّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ... للتوبة: ٢٤ الطُّوسِيّ: يعني أكثر في نفوسكم وأقرب إلى قلوبكم. والمُحَبَّة: إرادة خاصة للشيء، فمن أحبّ الجهاد فقد أراد فعله، ومن أحبّ الله أراد شكره وعبادته، ومن أحبّ النبيّ أراد إجلاله وإعظامه، والذي اقتضى نزول هذه الآية محبتهم التي منعتهم الهجرة.

(٥: ٢٢٩)

نحوه الطبرسي.

(١٦: ٢)

ابن عطية: (أَحَبُّ) خبر (كَانَ)، وكان المحتاج بن يوسف يقرأها (أَحَبُّ) بالرفع.

(١٨: ٣)

نحوه أبو حيان.

(٢٣: ٥)

القرطبي: (وَأَحَبُّ) خبر (كَانَ) ويصوز في غير القرآن رفع (أَحَبُّ) على الابتداء والخبر، واسم (كَانَ) مضر فيها. [ثم استشهد بشعر]

وفي الآية دليل على وجوب حُبِّ الله ورسوله، ولا خلاف في ذلك بين الأئمة وأن ذلك مقدم على كل محبوب.

(٩٥: ٨)

التيهناوي: الحب الاختياري دون الطبيعي، فإنه لا يدخل تحت التكليف في التصق عنه. (١١: ١١) الألويسي: بالحب الاختياري المستبعد لأثر الشهوة هو الملازمة، وتقديم الطاعة لأميل الطبع، فلا يمكن تركه، ولا يؤخذ عليه، ولا يكلف الإنسان بالامتناع عنه.

(٧١: ١٠)

٢- إِذْ قَالُوا لِيُؤْثِرْ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَيْنَا مِنْكَ...

يوسف: ٨

الزمخشري: قيل: (أَحَبُّ) في الإثنين، لأن لكل من لا يفرق فيه بين الواحد وما هو فيه، ولا بين المذكور والمؤنث إذا كان معه (من)، ولابد من الفرق مع لام التعريف، وإذا أضيف جاز الأمران.

(٣٠٤: ٢)

نحوه أبو السعود.

(٣٦٨: ٣)

أبو حيان: أي كثرة حبه لها نابت لاشبهة فيه. (وَأَحَبُّ) أهل تفضيل، وهي مبنية من المفعول

شذوذاً، ولذلك عُدِّي به إلى «لأنه إذا كان ما تعلق به «فاعلاً» من حيث المعنى عُدِّي إليه به إلى»، وإذا كان «مفعولاً» عُدِّي إليه به في»، تقول: زيد أحب إلى عمرو من خالد، فالضمير في «أحب» مفعول من حيث المعنى، وعمرو هو المَحْبَب. وإذا قلت: زيد أحب إلى عمرو من خالد، كان الضمير فاعلاً وعمرو هو المَحْبُوب، ومن خالد في المثال الأول محبوب وفي الثاني فاعل، ولم يَبْنِ «أحب» لتعديته: به من.

وكان بنيامين أصغر من يوسف، فكان يعقوب يحبها بسبب صغرهما وموت أُنْهَمَا، وحب الصغير والشفقة عليه م ركوز في فطرة البشر.

(٧٨٢: ٥)

الألويسي: [أَحَبُّ] خبر ومعلق به وهو أفعال المبنى من المبنى للمفعول شذوذاً ولذا عُدِّي به إلى الفاعل معنى به إلى) وإلى المفعول باللام ولي، تقول: زيد أحب إلي من بكر إذا كنت تكثر محبته، ولي وفي إذا كان يبتك أكثر من غيره.

ولم يَتَن مع أن الخبر عنه به اثنان، لأن أهل من كذا، لا يفرق فيه بين الواحد وما هو فيه ولا بين المذكور وما يقابله، بخلاف أخويه فإن الفرق واجب في الأصل جاز في المضاف إذا أريد تفضيله على المضاف إليه، وإذا أريد تفضيله مطلقاً فالفرق لازم.

(١٨٩: ١٢)

حُبِّ وَيُحِبُّونَهُمْ

١- وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَفْعَدُ حُبًّا لِلَّهِ ...

البقرة: ١٦٥

ابن عباس: كَحُبِّكُمْ اللَّهُ، أي كَحُبِّ الْمُؤْمِنِ اللَّهُ.

(الطَّبْرَسِيّ: ١: ٢٤٩)

مثله الحسن (الطَّبْرَسِيّ: ١: ٢٤٩)، وَعِكَرْمَةُ وَأَبِي

الغالية وابن زَيْد ومُتَقَاتِل والفَرَاء. (ابن الجوزي: ١: ١٧٠)

السَّذْيّ، يَطِيعُونَهُمْ كَمَا يَطِيعُونَ اللَّهَ، إِذَا أَمَرُوهُمْ

أَطَاعُوا وَعَصَوْا اللَّهَ. (١٣٦)

الجبَّتَانِيّ: مَنْ يَعْرِفُ اللَّهَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَجَدَ مَعَهُ

الْأَوَّلَانِ وَيَسُوِّي بَيْنَهُمَا فِي الْمَحَبَّةِ.

مثله أبو مسلم الأصفهانيّ. (الطَّبْرَسِيّ: ١: ٢٤٩)

الطَّبْرِيّ: فَإِنْ قَالَ قَاتِلٌ: وَكَيْفَ قِيلَ: (كَحُبِّ اللَّهِ)

وَهَلْ يَحِبُّ اللَّهَ الْإِنْدَادُ؟ وَهَلْ كَانَ مُتَّخِذًا لِلْإِنْدَادِ كَحُبِّ اللَّهِ؟

اللَّهُ؟ فَيُقَالُ: يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ؟

قيل: إِنَّ مَعْنَى ذَلِكَ بَخْلَافَ مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ، وَإِنَّمَا ظَهَرَ

ذَلِكَ قَوْلُ الْقَاتِلِ: بَعَثَ غَلَامِي كَيْبَعَ غَلَامَكَ، بِمَعْنَى بَعَثَ

كَأَيَّ بَيْعِ غَلَامِكَ، وَكَيْبَعُكَ غَلَامَكَ، وَاسْتَوْفَيْتَ حَقِّي مِنْهُ

اسْتِيفَاءً حَقِّكَ، بِمَعْنَى اسْتِيفَائِكَ حَقِّكَ، فَتَحْذَفُ مِنَ الثَّانِي

كُنَايَةُ اسْمِ الْمُخَاطَبِ، اِكْتِفَاءً بِكُنَايَتِهِ فِي الْغَلَامِ وَالْحَقِّ، [تَمْ]

اسْتَشْهَد بِشَرِّ]

فَمَعْنَى الْكَلَامِ إِذَنْ: وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ أَهْلًا

الْمُؤْمِنُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ. (٢: ٦٧)

نحوه ابن شهر آشوب. (٢: ٢٥٩)

الرَّجُلُ: أَيْ يَسُوِّونَ بَيْنَ هَذِهِ الْأَوْتَانِ وَبَيْنَ اللَّهِ

عَزَّوَجَلَّ فِي الْمَحَبَّةِ، وَقَالَ بَعْضُ التَّحْوِيلِيِّينَ: يَحِبُّونَهُمْ

كَحُبِّكُمْ أَنْتُمْ اللَّهُ، وَهَذَا قَوْلٌ لَيْسَ بِشَيْءٍ، وَدَلِيلُ نَقْضِهِ

قَوْلُهُ: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا أَفْعَدُ حُبًّا لِلَّهِ﴾ وَالْمَعْنَى أَنَّ الْخَلَاصِينَ

الَّذِينَ لَا يَشْرِكُونَ مَعَ اللَّهِ غَيْرَهُ هُمُ الْهَبُونَ حَقًّا.

(١: ٢٢٧)

نحوه ابن كيسان. (الْقُرْطُبِيّ: ٢: ٢٠٤)

عبد الجبار: حَبَّ الْعَبْدِ: حُبُّ تَعْظِيمِهِ وَالتَّسْمِيَةِ

بِطَاعَتِهِ وَحَبَّ اللَّهِ الْعَبْدِ: إِرَادَةُ التَّكْنَاءِ عَلَيْهِ وَإِثَابَتِهِ.

وأصل الحب في اللغة: اللزوم، لأنَّ الْحُبَّ يُلْزِمُ حَبِيْبَهُ

مَا سَكَنَ. (أَبُو حَتَّانٍ: ١: ٤٧٠)

القُسْرُود: أَيْ يُحِبُّونَ أَصْنَامَهُمْ عَلَى الْبَاطِلِ كَحُبِّ

الْمُؤْمِنِينَ اللَّهُ عَلَى الْحَقِّ. (الْقُرْطُبِيّ: ٢: ٢٠٣)

الطُّوسِيّ: وَقَوْلُهُ: ﴿كَحُبِّ اللَّهِ﴾ قِيلَ: فِي هَذِهِ

الْإِسَافَةِ ثَلَاثَةُ أَقْوَالٍ: أَحَدُهَا: كَحُبِّكُمْ اللَّهُ، وَالثَّانِي:

كَحُبِّ اللَّهِ، وَالثَّالِثُ: كَحُبِّ اللَّهِ الْوَاجِبِ عَلَيْهِمْ لِالْوَقَائِعِ

مِنْهُمْ. [تَمْ اسْتَشْهَد بِشَرِّ]

فَإِنْ قِيلَ: كَيْفَ يُحِبُّ الْمُشْرِكُ - الَّذِي لَا يَعْرِفُ اللَّهَ -

شَيْئًا كَحَبِّهِ؟

قلنا: مَنْ قَالَ: إِنَّ الْكَفَّارَ يَعْرِفُونَ اللَّهَ، قَالَ: كَحَبِّهِ

لَهُ. وَمَنْ قَالَ: هُمْ لَا يَعْرِفُونَ اللَّهَ - عَلَى مَا يَقُولُهُ أَصْحَابُ

الْمُوافاةِ - قَالَ: مَعْنَاهُ كَحُبِّ الْمُؤْمِنِينَ اللَّهُ، أَوْ كَالْحُبِّ

الْوَاجِبِ عَلَيْهِمْ.

وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا أَفْعَدُ حُبًّا لِلَّهِ﴾ قِيلَ:

فِي مَعْنَاهُ قَوْلَانِ:

أَحَدُهُمَا: ﴿أَفْعَدُ حُبًّا لِلَّهِ﴾ لِلْإِسْلَامِ لَهُ مِنَ

الْإِسْرَافِ بِهِ.

وَالثَّانِي: لِأَنَّهُمْ عَبَدُوا مَنْ يَمْلِكُ الظَّرْمَ وَالنَّفْعَ،

والثواب والعقاب، فهم أشد حباً لله بذلك ممن عبد الأوثان. (٢: ٦٣)

البَقِيَّةُ: «يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ» أي يُحِبُّونَ أَلِهَتَهُمْ كَحُبِّ الْمُؤْمِنِينَ اللَّهَ. [ثم ذكر قول الزُّجَّاج وقال:] «وَالَّذِينَ آمَنُوا أَفْضَلُ حُبًّا لِلَّهِ» أي أُنْتِ وَأَدُومُ عَلَى حُبِّهِ مِنَ الْمُشْرِكِينَ، لِأَنَّهُمْ لَا يَخْتَارُونَ عَلَى اللَّهِ مِثْلَهُ، وَالْمُشْرِكُونَ إِذَا اتَّخَذُوا صَنَسًا ثُمَّ رَأَوْا أَحْسَنَ مِنْهُ، طَرَحُوا الْأَوَّلَ وَاخْتَارُوا الثَّانِي. [إلى أن قال:]

وقيل: إِنَّمَا قَالَ: «وَالَّذِينَ آمَنُوا أَفْضَلُ حُبًّا لِلَّهِ» لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَحَبُّهُمْ أَوْ لَا تَمُوتُ أَحْيَا، وَمَنْ عَمِدَ لَهُ الْمَجُودُ بِسَافَهَةٍ كَانَتْ مَحَبَّتُهُ أَمْرًا، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: «يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ» المائدة: ٥٤.

الرَّغْبَةُ: «يُحِبُّونَهُمْ» يُحِبُّونَهُمْ وَيُحِبُّونَهُمْ عِلْمُ تَعْظِيمِ الْمَرْبُوبِ. «كَحُبِّ اللَّهِ» كَتَعْظِيمِ اللَّهِ وَالْمُحِبُّونَ لَهُ الْمُؤْمِنُونَ. [ذكر معنى الآية نحو الطُّوسِيّ وأضاف في معنى قوله: «أَفْضَلُ حُبًّا لِلَّهِ»] ونائباً: أَنَّهُمْ يُحِبُّونَهُ عَنْ عِلْمٍ بِأَنَّهُ أَفْضَلُ مِنْهُمْ وَأَنَّهُ يَفْعَلُ بِهِمْ فِي جَمِيعِ أَعْوَالِهِمْ مَا هُوَ الْأَصْلَحُ لَهُمْ فِي التَّدْبِيرِ، وَهَذَا أَفْضَلُ عَلَيْهِمْ بِالْكَثِيرِ فَيَعْبُدُونَهُ عِبَادَةَ الشَّاكِرِينَ، وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ عَلَى يَقِينٍ، فَلَا يَدَّ أَنْ يَكُونَ حُبُّهُمْ لَهُ أَفْضَلَ. (١: ٢٤٩)

الْفَرْقَةُ: «يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ» فاعلم أَنَّهُ لَيْسَ الْمُرَادُ مَحَبَّةَ ذَاتِهِمْ، فَهَلَاكٌ مِنَ مَحْذُوفٍ، وَالْمُرَادُ: يَحِبُّونَ عِبَادَتَهُمْ أَوْ التَّقَرُّبَ إِلَيْهِمُ وَالْإِنْقِيَادَ لَهُمْ، أَوْ جَمِيعَ ذَلِكَ، وَقَوْلُهُ: «كَحُبِّ اللَّهِ» فِيهِ ثَلَاثَةُ أَقْوَالٍ: قِيلَ فِيهِ: كَحُبِّهِمْ لَهُ، وَقِيلَ فِيهِ: كَالْحُبِّ الْأَلَزَمِ عَلَيْهِمْ لَهُ، وَقِيلَ فِيهِ: كَحُبِّ الْمُؤْمِنِينَ لَهُ.

نحوه الشَّريفي (١: ١١٠)، والكاشاني (١: ١٩١)، وشُجْر (١: ١٧٠)، والقاسمي (٣: ٣٦٠)، والمراغي (٢: ٣٨).

ابن عَطِيَّة: «يُحِبُّونَهُمْ» فِي مَوْضِعٍ نَحَبٍ نَحَبٌ لِلْأَنْدَادِ، أَوْ عَلَى الْمَالِ مِنَ الْمَضَرِّ فِي (يَتَحَيَّزُ) أَوْ يَكُونُ فِي مَوْضِعٍ رَفَعَ نَحَبَ لِقَائِهِ، وَهَذَا عَلَى أَنْ تَكُونَ (مِنْ) نَكْرَةً وَدَالِكَافٍ مِنْ (كَحُبِّ) فِي مَوْضِعٍ نَحَبٍ نَحَبٌ لِمَصْدَرٍ مَحْلُوفٍ، وَ(حُبِّ) مَصْدَرٌ مضافٌ إِلَى الْمَفْعُولِ فِي اللَّفْظِ، وَهُوَ عَلَى التَّقْدِيرِ مضافٌ إِلَى الْفَاعِلِ الْمَضَرِّ، تَقْدِيرُهُ: كَحُبِّكُمْ اللَّهُ أَوْ كَحُبِّهِمْ اللَّهُ، حَسْبَا فَتَدْرِكُ وَجْهَ مِنْهَا فَرْقَةً وَمَعْنَى (كَحُبِّهِمْ) أَي يُسَوِّونَ بَيْنَ مَحَبَّةِ اللَّهِ وَمَحَبَّةِ الْإِنْسَانِ، ثُمَّ أَخْبَرَ أَنَّ الْمُؤْمِنِينَ أَفْضَلُ حُبًّا لَهُ، لِإِخْلَاصِهِمْ لَهُمُ الْحَقَّ. (١: ٢٢٤)

في معنى قوله: «أَفْضَلُ حُبًّا لِلَّهِ» ونائباً: أَنَّهُمْ يُحِبُّونَهُ عَنْ عِلْمٍ بِأَنَّهُ أَفْضَلُ مِنْهُمْ وَأَنَّهُ يَفْعَلُ بِهِمْ فِي جَمِيعِ أَعْوَالِهِمْ مَا هُوَ الْأَصْلَحُ لَهُمْ فِي التَّدْبِيرِ، وَهَذَا أَفْضَلُ عَلَيْهِمْ بِالْكَثِيرِ فَيَعْبُدُونَهُ عِبَادَةَ الشَّاكِرِينَ، وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ عَلَى يَقِينٍ، فَلَا يَدَّ أَنْ يَكُونَ حُبُّهُمْ لَهُ أَفْضَلَ. (١: ٢٤٩)

الْفَرْقَةُ: «يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ» فاعلم أَنَّهُ لَيْسَ الْمُرَادُ مَحَبَّةَ ذَاتِهِمْ، فَهَلَاكٌ مِنَ مَحْذُوفٍ، وَالْمُرَادُ: يَحِبُّونَ عِبَادَتَهُمْ أَوْ التَّقَرُّبَ إِلَيْهِمُ وَالْإِنْقِيَادَ لَهُمْ، أَوْ جَمِيعَ ذَلِكَ، وَقَوْلُهُ: «كَحُبِّ اللَّهِ» فِيهِ ثَلَاثَةُ أَقْوَالٍ: قِيلَ فِيهِ: كَحُبِّهِمْ لَهُ، وَقِيلَ فِيهِ: كَالْحُبِّ الْأَلَزَمِ عَلَيْهِمْ لَهُ، وَقِيلَ فِيهِ: كَحُبِّ الْمُؤْمِنِينَ لَهُ.

وإنما اختلفوا هذا الاختلاف من حيث أنهم اختلفوا في أنهم هل كانوا يعرفون الله أم لا؟

فمن قال: كانوا يعرفونه مع اتخاذهم الأنساب، تأول على أن المراد كحبهم لله.

ومن قال: أنهم ما كانوا عارفين بربهم، حمل الآية على أحد الوجهين الباقيين: إما كالحب اللازم لهم، أو كحب المؤمنين لله.

والقول الأول أقرب، لأن قوله: ﴿يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ﴾ راجع إلى الناس الذين تقدم ذكرهم، وظاهر قوله: ﴿كَحُبِّ اللَّهِ﴾ يقتضي حبا لله ثابتا فيهم، فكأنه تعالى بين في الآية التساوية أن الإله واحد، ومنه دليله، ثم حكى قول من يشرك معه، وظاهره من كونهم مقرين بالله تعالى.

فإن قيل: السائل يستحيل أن يكون حبا لله، وذلك لأنه بضرورة العقل يحتم أن هذه الأوثان أحجار لا تنفع، ولا تضر، ولا تسمع، ولا تبصر، ولا تعقل، وكانوا مقرين بأن لهذا العالم حائطا مديرا، حكيمًا، ولهذا قال تعالى: ﴿وَلَيْتُمْ شَاءَتْهُمْ مِنْ خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَيُقَوِّنَنَّ اللَّهُ﴾ لقمان: ٢٥ والزمر: ٢٨، ومع هذا الاعتقاد كيف يُعَمَلُ أن يكون حبهم لتلك الأوثان كحبهم لله تعالى، وأيضا فإن الله تعالى حكى عنهم أنهم قالوا: ﴿تَاللَّهِ إِنَّا لَا يَتَذَكَّرُ إِلَّا نَعْلَمُهُمْ﴾ الزمر: ٢٣، وإذا كان كذلك كان المقصود الأصلي: طلب مرضات الله تعالى، فكيف يُعَمَلُ الاستواء في الحب مع هذا القول.

قلنا: قوله: ﴿يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ﴾ أي في الطاعة

لها، والتعظيم لها، فلا استواء على هذا القول في المحبة لا ينافي ما ذكرتموه.

أما قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ﴾ ففيه مسائل:

للسئلة الأولى: في البحث عن ماهية محبة العبد لله تعالى، اعلم أنه لا نزاع بين الأمة في إطلاق هذه اللفظة، وهي أن العبد قد يحب الله تعالى، والقرآن ناطق به، كما في هذه الآية، وكما في قوله: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ وكذا الأخبار. روي أن إبراهيم عليه السلام قال لملك الموت عليه السلام: وقد جاءه لقبض روحه: هل رأيت خليلا بيت خليله؟ فأوحى الله تعالى إليه: هل رأيت خليلا يكره لقاء خليله؟ فقال: يا مملك الموت الآن فأقبض.

وجاء أصراحي إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال: يا رسول الله متى أحببت الله؟ فقال: ما أحذرتُ حبا؟ فقال: ما أحذرتُ كثير صلاة ولا صيام، إلا أنني أحبب الله ورسوله، فقال عليه الصلاة والسلام: المرء مع من أحب. فقال أنس: فما رأيت المسلمين فرحوا بشيء بعد الإسلام فرحهم بذلك. وروي أن عيسى عليه السلام مر بثلاثة نفر، وقد نَحَلَتْ أهدانهم، وتغيرت ألوانهم، فقال لهم: ما الذي بلغ بكم إلى ما أرى؟ فقالوا: الخوف من النار، فقال: حق على الله أن يؤمن الخائف. ثم تركهم إلى ثلاثة آخرين، فإذا هم أشدَّ نحوًا وتغيرًا، فقال لهم: ما الذي بلغ بكم إلى هذا المقام؟ قالوا: الشوق إلى الجنة، فقال: حق على الله أن يطيبكم ما ترجون. ثم تركهم إلى ثلاثة آخرين فإذا هم أشدَّ نحوًا وتغيرًا، كأن وجوههم المرأيا من الثور، فقال: كيف بلغتكم إلى هذه الدرجة؟ قالوا: يحبب الله، فقال عليه الصلاة

والسلام: أنتم المقربون إلى الله يوم القيامة.

وعن الشُّدِّي قال: تُدعى الأُمم يوم القيامة بأنبيائها، فيقال: يا أُمَّة موسى، ويا أُمَّة عيسى، ويا أُمَّة محمد، غير المهين منهم، فإنهم ينادون: يا أولياء الله، وفي بعض الكتب «عدي أنا وحقق لك محبة فبحق عليك كن لي محبة».

واعلم أن الأُمَّة وإن اتفقوا في إطلاق هذه اللفظة، لكنهم اختلفوا في معناها، فقال جمهور المتكلمين: إن المحبة نوع من أنواع الإرادة، والإرادة لا تتعلق لها إلا بالمجائزات، فيستحيل تحلق المحبة بذات الله تعالى وصفاته، فإذا قلنا: نُحِبُّ الله، فمعناه نُحِبُّ طاعة الله وخدمته، أو نُحِبُّ نوابه وإحسانه.

وأما العارفون فقد قالوا: المحبة قد تُحِبُّ الله تعالى لذاته، وأما حُبُّ خدمته أو حُبُّ نوابه فدرجته سارٍ وقد واحتجوا بأن قالوا: إنا وجدنا أن «اللذة» محبوبة لذاتها، و«الكمال» أيضًا محبوب لذاته.

أما اللذة فإنه إذا قيل لنا: لم تكتسبون؟ قلنا: لنجد المال، فإذا قيل: ولم تطلبون المال؟ قلنا: لنجد به المأكول والمشروب، فإن قالوا: لم تطلبون المأكول والمشروب؟ قلنا: نتحصل اللذة ويندفع الألم، فإذا قيل لنا: ولم تطلبون اللذة وتكرهون الألم؟ قلنا: هذا غير معقل، فإنه لو كان كل شيء إنما كان مطلوبًا لأجل شيء آخر، لزم إتقان التسلسل، وإتقان الدور، وهما محالان، فلا بد من الانتهاء إلى ما يكون مطلوبًا لذاته. وإذا ثبت ذلك فنحن نعلم أن اللذة مطلوبة المحصول لثباتها، والألم مطلوب الدفع لذاته، لالجب آخر.

وأما الكمال فلا تُحِبُّ الأنبياء والأولياء لمجرد كونهم موصوفين بصفات الكمال، وإنا سمعنا حكاية بعض الشجعان مثل رستم، واسفنديار، وأطلسنا على كيفية شجاعتهم، مالت قلوبنا إليهم، حتى أنه قد يبلغ ذلك الميل إلى إغراق المال العظيم في تقرير تعظيمه، وقد ينتهي ذلك إلى المخاطرة بالزواج، وكون اللذة محبوبة لذاته لا ينال كون الكمال محبوبًا لذاته.

إنما ثبت هذا فنقول: الذين حملوا محبة الله تعالى على محبة طاعته أو على محبة نوابه، هؤلاء هم الذين عرفوا أن اللذة محبوبة لذاتها، ولم يعرفوا أن الكمال محبوب لذاته.

أما العارفون الذين قالوا: إنه تعالى محبوب في ذاته ولذاته، فهم الذين انكشف لهم أن الكمال محبوب لذاته، وذلك لأن أكمل الكاملين هو الحق سبحانه وتعالى، فإنه لوجوب وجوده، غني عن كل ما عداه، وكمال كل شيء فهو مستفاد منه، وأنه سبحانه وتعالى أكمل الكاملين في العلم والقدرة.

فإذا كنا نُحِبُّ الرجل العالم لكماله في علمه والرجل الشجاع لكماله في شجاعته والرجل الزاهد لبراءته عما لا ينبغي من الأفعال، فكيف لا نُحِبُّ الله وجميع العلوم بالنسبة إلى علمه كالعدم، وجميع القدر بما بالنسبة إلى قدرته كالعدم، وجميع المخلوق من البراءة عن النقائص بالنسبة إلى مطلق الحق من ذلك كالعدم، فلزوم القطع بأن محبوب الحق هو الله تعالى، وأنه محبوب في ذاته ولذاته، سواء أحببه غيره أو ما أحبته غيره.

واعلم أنك لما وقفت على النقطة في هذا الباب،

فقول: العبد لاسبيل له إلى الاطلاع على كمال الله سبحانه ابتداءً، بل ما لم ينظر في مملوكاته لا يمكنه الوصول إلى ذلك المقام، فلاجزم كل من كان اطلّعه على دقائق حكمة الله وقدرته في المخلوقات أتم، كان علمه بكماله أتم، فكان حبه له أتم، ولما كان لانهائية لمراتب وقوف العبد على دقائق حكمة الله تعالى، فلاجزم لانهائية لمراتب محبة المهاد لجلال حضرة الله تعالى.

ثم تحدث هنالك حالة أخرى، وهي أن العبد إذا كثرت مطالعته لدقائق حكمة الله تعالى، كثر ترقبه في مقام محبة الله، فإذا كثر ذلك صار ذلك سبباً لاستبلاء حب الله تعالى على قلب العبد، وغوصه فيه على مثال القطرات النازلة من الماء على الصخرة الصماء، فليست لها مخافتها تنقب المجارة الصلدة، فإذا غاصت محبة الله في القلب تكيف القلب بكيفيتها، واشتد الله بها من كثرة تلك ذلك الإلف أشد كانت الثمرة عما سواه أشد، لأن الالتفات إلى ما عداه يشغله عن الالتفات إليه، والممانع عن حضور المحبوب مكروه فلا تزال تصاحب محبة الله، ونفرتة عما سواه على القلب، ويشد كل واحد منها بالآخر، إلى أن يصير القلب غوراً عما سوى الله تعالى، والثمرة توجب الإعراض عما سوى الله، والإعراض يوجب القناء عما سوى الله تعالى، فيصير ذلك القلب مستنيراً بأنوار القدس، مستضيئاً بأضواء عالم الصفة، فائتاً عن المخطوط المتصلة بعالم المحدث، وهذا المقام أصل الدرجات.

وليس له في هذا العالم مثال إلا العشق الشديد على أي شيء كان، فإليك ترى من التجار المشغوفين بتحصيل

المال من نسي جوعه وطعامه وشرابه عند استغراقه في حفظ المال، فإذا عقل ذلك في ذلك المقام الخسيس، فكيف يستبعد ذلك عند مطالعة جلال الحضرة الصمدية.

المسألة الثانية: في معنى الشوق إلى الله تعالى. اعلم أن الشوق لا يتصور إلا إلى شيء أدرك من وجه، ولم يدرك من وجه، فأما الذي لم يدرك أصلاً، فلايشاق إليه، فإن لم ير شخصاً ولم يسمع وصفه لم يتصور أن يشاق إليه، ولو أدرك كماله لايشاق إليه. ثم إن الشوق إلى المصنوع من وجهين: أحدهما: أنه إذا رآه ثم غاب عنه اشتاق إلى استكمال خياله بالرؤية، والثاني: أن يرى وجه محبوبه ولا يرى شعره، ولاسانه، فاشاق إلى أن ينكشف له ما لم يره قط. والوجهان جميعاً متصوران في حق الله تعالى، بل هما

فإن الذي اتضح للعارفين من الأمور الإلهية وإن كان في غاية الوضوح، مشوب بشوائب الخيالات، فإن الخيالات لا تنقر في هذا العالم عن الهاكاة والتضمينات، وهي مدركات للمعارف الروحية، ولا يحصل تمام التجلي إلا في الآخرة، وهذا يقتضي حصول الشوق لامهالة في الدنيا، فهذا أحد نوعي الشوق فيما اتضح اتضحاً.

والثاني: أن الأمور الإلهية لانهائية لها، ولما ينكشف لكل عبد من العباد بعضها، وتبقى أمور لانهائية لها غامضة، فإذا علم العارف أن ما غاب عن عقله أكثر مما حضر، فإنه لا يزال يكون مشتاقاً إلى معرفتها، والشوق بالتفسير الأول ينتهي في دار الآخرة بالمعنى الذي يسمى

رؤية ولقاء ومشاهدة، ولا يتصور أن يكون في الدنيا،
وأما الشوق بالتفسير الثاني فيشبه أن لا يكون له نهاية؛
لذنهائه أن ينكشف للعبد في الآخرة جلال الله وصفاته،
وحكمته في أماله، وهي غير متناهية، والاطلاع على
غير المتناهي على سبيل التفصيل محال.

وقد عرفت حقيقة الشوق إلى الله تعالى، واعلم أن
ذلك الشوق لذنه، لأن العبد إذا كان في الترقى حصل
بسبب تعاقب الوجدان، والحسرات والوصول والصد
آلما مخلوطة بلذات، واللذات إذا كانت مخفوفة
بالحسرات والفقدان، كانت أقوى، فيشبه أن يكون هذا
الترق من اللذات مما لا يحصل إلا للبشر، فإن الملائكة
كالاتهم حاضرة بالفعل، واليهائم لا تستد لها. أما
البشر فهم المترددون بين جهتي السعادة والعلو.
المسألة الثالثة: في بيان أن الذين آمنوا هم أعداء
الله: أما المتكلمون فقالوا: إن حبهم لله يكون من وجهين:
أحدهما: أنه ما يصدر منهم من التظيم والمدح
والثناء والعبادة خالصة عن الشرك وعما لا ينبغي من
الاعتقاد، ومحبة غيرهم ليست كذلك.

والثاني: أن حبهم لله اقترن به الرضاء والسرور،
والرغبة في عظيم منزلته، والخوف من العقاب، والأخذ
في طريق التخلص منه، ومن يعبد الله ويظمه على هذا
الحدة تكون محبته له أشد.

وأما العارفون فقالوا: المؤمنون هم الذين عرفوا الله
بقدر الطاقة البشرية، وقد دللنا على أن الحب من لوازم
العرفان. فكلما كان عرفانهم أتم وجب أن تكون محبتهم
أشد.

فإن قيل: كيف يمكن أن يقال: محبة المؤمنين لله تعالى
أشد، مع أننا نرى الهنود يأتون بطاعات شاقة لا يأتي
بشيء منها أحد من المسلمين، ولا يأتون بها إلا الله
تعالى، ثم يقتلون أنفسهم حباً لله.
والجواب من وجوه:

أحدها: أن الذين آمنوا لا يتضرعون إلا إلى الله،
بخلاف المشركين فإنهم يعدلون إلى الله عند الحاجة،
وعند زوال الحاجة يرجعون إلى الأنداد، قال تعالى:
﴿فَإِذَا زَكَّيْنَاهُ أَتَيْنَاهُ دَعْوَا اللَّهِ مَخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ...﴾
المنكوت: ٦٥، والمؤمن لا يعرض عن الله في الضرراء
والضرراء والشدة والرخاء، والكافر قد يعرض عن ربه،
فكأنه لا يحب الله تعالى.

وثانيها: أن من أحب غيره رضي بقضائه،
ولا يحسب في ملكه، فأولئك الجهال قتلوا أنفسهم
بغير إذن، أما المؤمنون فقد يقتلون أنفسهم بإذنه وذلك
في الجهاد.

وثالثها: أن الإنسان إذا ابتلي بالعذاب الشديد
لا يمكنه الاشتغال بمعرفة الرب، فالذي فعلوه باطل.

ورابعها: قال ابن عباس: إن المشركين كانوا
يعبدون صنما، فإذا رأوا شيئاً أحسن منه تركوا ذلك
وأقبلوا على عبادة الأحسن.

وخامسها: أن المؤمنين يوحّدون ربهم، والكفار
يعبدون مع الصنم أصناماً، فتتقص عبدة الواحد، أما الإله
الواحد فتتضم عبدة الجميع إليه. (٤: ٢٣٠)

نحوه باختصار التيسابوري (٢: ٥٩)، والموازن
(١١٦: ١).

الْقُرْطُبِيُّ: وقرأ أبو رجاء: (يُجْبَوْنَهُمْ) بفتح الياء، وكذلك ما كان منه في القرآن، وهي لغة، يقال: حبيت الرجل فهو محبوب. [تم استشهد به]

و(مَنْ) في قوله: ﴿مَنْ يَتَّخِذْ﴾ في موضع رفع بالابتداء، و(يَتَّخِذْ) على اللفظ، ويجوز في غير القرآن «يَتَّخِذُونَ» على المعنى، و﴿يُجْبَوْنَهُمْ﴾ على المعنى، و﴿يُجْبَوْنَهُمْ﴾ على اللفظ، وهو في موضع نصب على الحال من الضمير الذي في (يَتَّخِذْ) أي محبين، وإن شئت كان نعتاً للأنباء، أي محبوبة، والكاف من (كَحَبَّ) نعت لمصدر محذوف، أي يحبونهم حباً كحب الله ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا أَتَدْعُوا خُلًا لِلَّهِ﴾ أي أشد من حب أهل الأوثان لأنهم والتابعين لشيوخهم. وقيل: إنما قال: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا أَتَدْعُوا خُلًا لِلَّهِ﴾ لأن الله تعالى أحبهم أولاً ثم لعباده ومن شهد له محبوبه بالهبة كانت محبة الله له. (٢: ٢٠٤)

البَيْضاوي: (يُجْبَوْنَهُمْ): يُحْطَمُونَ وَيُطَيَّبُونَ. ﴿كَحَبَّ اللَّهُ﴾ كتنظيمه والميل إلى طاعته، أي يسوون بينه وبينهم في المحبة والطاعة، والمهبة: ميل القلب من «المحبة» استمير لميعة القلب، ثم اشتق منه «المهبة» لأنه أصابها ورسخ فيها، ومحبة العبد لله تعالى: إرادة طاعته والاعتناء بتحصيل مرضاه، ومحبة الله للعبد: إرادة إكرامه واستعماله في الطاعة، وصونه عن المعاصي.

﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا أَتَدْعُوا خُلًا لِلَّهِ﴾ لأنه لا تنقطع محبتهم لله تعالى، بخلاف محبة الأنبياء فإنها لأغراض فاسدة موهومة تزول بأدنى سبب، ولذلك كانوا يفعلون عن آلهتهم إلى الله تعالى عند الشدائد، ويعبدون أنفسهم زماناً

ثم يرضونه إلى غيره. (١: ٩٤)

نحوه التثني. (١: ٨٦)

أبو حيان: أي يظلمونهم ويخضعون لهم، والجملة من (يُجْبَوْنَهُمْ) صفة للأنباء، أو حال من الضمير المستكن في (يَتَّخِذْ)، ويجوز أن تكون صفة لـ(مَنْ) إذا جعلتها نكرة موصوفة. وجاز ذلك لأن في (يُجْبَوْنَهُمْ) ضمير (أَنْبَاءً) وضمير (مَنْ)، وأعاد الضمير على (مَنْ) جماعاً على المعنى، إذ قد تقدم الحمل على اللفظ في (يَتَّخِذْ) إذ ألفرد الضمير، وقد وقع الفصل بين اللمستين، وهو شرط على مذهب الكوفيين.

﴿كَحَبَّ اللَّهُ﴾ الكاف في موضع نصب إتياء على الحال من ضمير المحبة المحذوف على رأي سييويه، أو على أنه نعت لمصدر محذوف على رأي جمهور النحويين، فـ(كَحَبَّ) على الأول: يحبونهم أي المحبة تشبيهاً حب الله، وعلى الثاني تقديره: حباً مثل حب الله، والمصدر مضاف للمفعول المنصوب.

والفاعل محذوف، التقدير: كحبهم الله أو كحب المؤمنين الله، والمعنى أنهم سَوَّوا بين المؤمنين، حب الأنبياء وحب الله. [تم ذكر قول ابن عطية وأضاف:]

قوله: «مضاف إلى الفاعل المضمر» لا يعني أن المصدر أضمر فيه الفاعل وإنما سُمِّيَ مضمرًا لما قدره: كحبكم أو كحبهم، فأبرزه مضمرًا حين أظهر تقديره، أو يعني بالمضمر «المحذوف» وهو موجود في اصطلاح النحويين، أممي أن يسمى المحذوف إضمارًا. وإنما قلت ذلك، لأن من النحويين من زعم أن الفاعل مع المصدر لا يُحذف، وإنما يكون مضمرًا في المصدر، ورؤ ذلك بأن

المصدر هو اسم جنس كالزيت والقمح. وأسماؤه الأجناس لا يختص فيها. [تم ذكر قول الزمخشري وأضاف:]

واختار كون المصدر مبنياً للمفعول الذي لم يسم فاعله، وهي مسألة خلاف أيجوز أن يُعتقد في المصدر أنه مبني للمفعول، فيجوز: عجبت من ضرب زيد، على أنه مفعول لم يسم فاعله، ثم يضاف إليه، أم لا يجوز ذلك؟ فيه ثلاثة مذاهب، ينصل في الثالث بين أن يكون المصدر من فعل لم يُبنَ إلا للمفعول، نحو: عجبت من جنون بالعلم زيد، لأنه من «جنت» التي لم تُبنَ إلا للمفعول الذي لم يسم فاعله، أو من فعل يجوز أن يُبنى للفاعل ويجوز أن يُبنى للمفعول، فيجوز في الأول ويستعمل في الثاني، وأصحها المنع طلقاً، وتقرير هذا كله في التعميم [تم أدام الكلام في نص الأقوال وأضاف:]

ف قيل: معنى «أشدُّ حُباً إليه» أي منهم له، لأن حُبهم له بواسطة، قاله الحسن، أو منهم لأولادهم، قاله غيره.

ومقتضى التمييز بالأشدية أفراد المؤمنين له بالحب أو لمرقتهم بموجب الحب، أو لهُبَّتْهم إيتاء بالثب، أو لشهادته تعالى لهم بالحب، إذ قال تعالى: «يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ» أو لإقبال المؤمن على ربه في السرّاء والضراء والشدة والرخاء، أو لعدم انتقاله عن مولاه ولا يستأثر عليه سواه، أو لعلمه بأن الله خالق الصنم وهو الضارّ النافع، أو لكون حبه بالعقل والذكيل، أو لامتناله أمره حق في القيامة، حين يأمر الله تعالى من عبده لا يشرك به شيئاً أن يقتحم النار، فيبادرون إليها فتبرد عليهم

النار، فينادي مناد تحت العرش: «وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبّاً لِلَّهِ» ويأمر من عهد الأصنام أن يدخل معهم النار فيجزعون، قاله ابن جني.

تسعة أقوال ثبتت نقائضها ومقابلاتها لمخطئ الأعداد، وهذه كلها خصائص ميز الله بها المؤمنين في حبه على الكافرين، فذكر كل واحد من المفسرين خصيصة، والمجموع هو للمقتضى تمييز الحب، فلاتباين بين الأقوال على هذا، لأن كل قول منها ليس على جهة المحصر فيه، إنما هو مثال من أسئلة مقتضى التمييز.

وقال في «المنتخب»: جمهور المتكلمين على أن المحبة تجمع من أنواع الإرادة لا تعلق لها إلا بالمجازرات، فيجعل تعلق المحبة بذات الله وصفاته، فإذا قلنا: يُحِبُّ الله، فعناء يُحِبُّ طاعة الله وخدمته ونواياه وإحسانه. وعلى من قوم مقامهم هو بالمؤمنين أنهم قالوا: يُحِبُّ الله لذاته كما يُحِبُّ اللذة لذاتها، لأنه تعالى موصوف بالكمال، والكمال محبوب لذاته. (١: ٤٦٩)

نحوه التمين. (١: ٤٢٦)

أبو الشعيرة: والمحبة: ميل القلب، من «الحب» استصير لمحبة القلب، ثم اشتق منه «الحب» لأنه أصابها ورسخ فيها، والفعل منها حَبَّ على حدّ مذ، لكن الاستعمال المستفيض على أحب حُبّاً ومحبّة فهو يُحِبُّ وذلك محبوب، ومحبّ قليل، وحاب أقل منه.

ومحبة العبد لله سبحانه: إرادة طاعته في أوامره ونواحيه، والاعتناء بتحصيل مراضيه، فعن (يُحِبُّونَهُمْ) يلعبونهم ويعظمونهم، والجملة في حيز النصب إتماماً لـ (لأنّهم) أو حال من فاعل (يُحِبُّونَهُمْ) ويجمع الضمير

باعتبار معنى (نن) كما أن إفراده باعتبار تعظيها ﴿كُتِبَ
 اللَّهُ﴾: مصدر تشبيهي أو نعمتٌ لمصدر مؤكّد للفعل
 السابق، ومن قضية كونه مبنياً للفاعل كونه أيضاً كذلك،
 والظاهر اتحاد فاعليهما، فإنهم كانوا يقرّون به تعالى أيضاً
 ويتقرّبون إليه. فالمرنى حباً كائناً حبهم لله تعالى، أي
 يسوّون بينه تعالى وبينهم في الطاعة والتّظيم.

وقيل: فاعل الحب المذكور هم المؤمنون، فالمرنى
 حباً كائناً كحبّ المؤمنين له تعالى، فلا بدّ من اعتبار
 المشابهة بينهما في أصل الحب لا في وصفه كمّاً أو كيفاً، لما
 سيأتي من التفاوت البين.

وقيل: مصدر من المبني للمفعول، أي كما يحبّ الله
 تعالى ويُعظم، وإنما استغني عن ذكر من يحبّه لاظهار
 ملئس، وأنت خير بأنّه لامشابهة بين محبتهم لألّهم
 وبين محبته تعالى، فالمرنى حينئذٍ ما لا شك في أنّه
 قوله عزّ فائلاً: ﴿كُتِبَ سُبُلٌ مَوْسَى مِنْ قَبْلِ﴾ البقرة:
 ١٠٨، وإظهار الاسم الجليل في مقام الإخبار لتربية
 المهابة، وتضخيم المضاف، وإلهانة كمال قبح ما ارتكبه.
 ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ﴾ جملة مبتدأة جيء
 بها توطئة لما يعقبها من بيان رعاوة حبهم وكونه حرة
 عليهم، والمفضل عليه محذوف، أي المؤمنون أشدّ حباً له
 تعالى منهم لأندادهم، ومآله أن حبّ أولئك له تعالى أشدّ
 من حبّ هؤلاء لأندادهم. فيه من الدلالة على كون
 «الحب» مصدرًا من المبني للفاعل ما لا ينفي، وإنما لم يعمل
 المفضل عليه حبهم لله تعالى، لما أن المقصود بيان انقطاعه
 ولانقلابه بخصاً، وذلك إنّما يمحسّر في حبهم لأندادهم
 لكونه منوطاً ببيان فاسدة ومبادئ موهومة يزول بزوالها.

قيل: ولذلك كانوا يعدلون عنها عند التّدائد إلى الله
 سبحانه، وكانوا يهدون حسناً أيّاماً فإذا وجدوا آخر
 رفضوه إليه. وقد أكلت «باهلة» إلها عام الجماعة وكان
 من حبس.

وأنت خير بأنّ مدار ذلك باعتبار اختلال حبهم لها
 في الدّنيا، وليس الكلام فيه بل في انقطاعه في الآخرة
 عند ظهور حقيقة الحال ومباينة الأحوال، كما سيأتي، بل
 اعتباره محلّ ما يقتضيه مقام المبالغة في بيان كمال قبح
 ما ارتكبه، وخاية عظم ما اقترّفوه، وإثارة الإظهار في
 موضع الإضمار لتضخيم الحبّ والإشعار بعلته.

(٢٢٧: ١)

نحوه البرّوتوي.

صدر المتألهين: في توضيح الفرق بين محبة الله

وعبادة الشيطان:

اعلم أن المحبة نوعان بحسب الحبّ والمحبوب: محبة
 هي من صفات الإنسان بحسب طبيعته البشريّة - وهي
 من هوى النفس الأمارة بالسوء - ومحبة هي من صفات
 الحقّ - وهي من آثار الإرادة القدّية الإلهيّة التي اقتضت
 خلق العالم بما فيه - كما قال تعالى: «كنت كزراً مخفياً
 فأحييت أن أعرف فخلقت الخلق لأعرف».

وقال بعض الحكماء: «لولا هوى العالي لانطمس
 السافل» فمن وكلّ إلى محبته النفسانيّة تعلقت بما يلائم
 هوى النفس من أصناف الأصنام التي ينحتها الشيطان،
 ليسخر بها النفوس ويجعلها من جنوده المعادية المنازعة
 (المتنازعة - ن) لجنود الرّحمان، وجنوده أهل الدّنيا
 المحيّن لشهواتها وزهراتها سواء كانوا متّسمين بالإسلام

أو بالكفر، إذ لا فرق عند أرباب الحقيقة بين عبدة الأصنام وعبدة الدنيا.

فكما أنَّ الكفار بعضهم يحبون اللات ويعبدونها، وبعضهم يحبون العزى ويعبدونها، كذلك أهل الدنيا بعضهم يحبون الأموال ويعبدونها، وبعضهم الأولاد ويعبدونها، وبعضهم يحب غير ذلك، كما قال سبحانه: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ﴾.

وهذا أصلم الله عباده عن فتنة هذه الأشياء وحذرهم عنها بقوله: ﴿إِنَّمَا أَشْرَكَتُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فَاتَّخَذُوا لَهُمْ سُلْطَانًا بَيْنَ يَدَيْهِمْ لِيُنْزِلَ فِي يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾. يعني: فاحذروهم، وهو المحبوب، لأنَّ محبتهم، يمتك عن محبة الله، وهو المحبوب، وأنهم العدو، لأنهم من ترواح ماهر عدو بالأشياء المحبوبة، الهوى والطامع.

وقال تعالى في موضع آخر في حق الذين سترُوا أنوار روحانيتهم ومحبة الله بظلمات صفات نفسانيتهم من هوى النفس وجعود الحق وإنكاره، وحُب الشهوات: ﴿زَيْنٌ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ - إِلَى قَوْلِهِ - ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَبَاقِ﴾ آل عمران: ١٤.

يعني: ذلك تمتعات أهل الدنيا، والذين يأكلون الدنيا ويتمتعون بها كما تأكل الأصنام ويتمتع بها فائتار متوى لهم، ولخواص الله المقبولين عنده بقبول المنايا، الملهدين لديه عن شهوات نفوسهم والطبايع الحيوانية ببلذات الهداية الربانية عنده حسن المآب، لدوام

ابتهاجهم بنور الحق ومشاهدة صفات جماله وجلاله، ومن وكل إلى محبة الله وكان في الأزل أملاً لها فكل إلى محبة النفس وهواها، بل جذبه العناية الأزلية وظلمته في ملك الكتابة المذكورة في بشارة ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ فإنها لا يتعلق بخير الله، لأنها من عالم الوحدة فلا يقبل الشراكة، كما قال الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ﴾.

ومما وقع في القوس تحقناً لهذا للمعنى حيث قيل: بلى سلطان معشوقان غيور است ز شركت ملك معشوقش دور است
بلى خواحد زالمهام وز آغاز
در این منصب کسی را باخود انبار
وذلك لأنَّ أولياء الشيطان أحبوا الأنداد بمحبة
وأنهم العدو، لأنهم من ترواح ماهر عدو بالأشياء المحبوبة، الهوى والطامع.

قد طال إلى لقائكم أشواق
والهجر وما أراق من آماقي
لو قطعتني القراقي إرباً إرباً
في المهجة حبكم كما هو بياي
بل أحبوه بجميع أجزائهم الثمانية والباقية كما قيل:
الشوق أكثر أن يختص جارحة

كسلي إليك على الحالات مشتاق
ولهذا احترزوا من محبة خير الله، إذ لم يبق لهم موضع محبة الغير، كيف ومحبتهم تمنع عن محبة الله، وهو المحبب الأول، وأنهم العدو، فمن أحب الله يرى ماسواه بغير العداوة، كما كان حال الخليل عليه السلام فقال: ﴿فَلْيَأْتِهِمْ

عَذُّوْا بِي إِلَّا رَبَّ الْفَالِقِينَ ﴿٧٧﴾

فكنا أن لأرباب النفوس بخلبات الشهوات النفسانية
حظوظ متبعة من دركات الجميم - من النساء والبنين
والذهب والفضة والخيل والأنعام والحمر - على عدد
أبواب السبعة ودركاتها التي كلها مخوفة بالشهوات كما
قال عليه السلام: «حَقَّتْ النَّارُ بِالشَّهَوَاتِ» لكل دركة شهوة لها
سبعة أبواب لكل باب جزء مقسوم، منهم يتلذذون بها
عاجلاً، ويصلونها يوم الدين عاجلاً، كما قال: ﴿إِنَّ
الْفِتْنَةَ لَكُنَّ جَمِيمٌ﴾ - يعني الآن عاجلاً - ﴿يَتَخَلَّوْنَ بِهَا
بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ - يعني عذاباً عاجلاً - ﴿وَعَاثُمْ عَنْهَا غَثَائِينَ﴾

الانقطاع: ١٤ - ١٦ فكذا ذلك لأرباب القلوب بخلبات
أوصافها الزوجانية وجذبات مانياتها الزوانيية
من درجات الجنان وتعيمها عاجلاً ثم يدخلونها آجلاً
كما قال سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَجَاتٍ
الانقطاع ١٢، نعيم الأتار والأفصال، وأما نعيم اللذات
والصفات فأشار إليه بقوله: ﴿وَاللَّهُ جُنْدٌ حُسْنُ
النَّاسِ﴾ آل عمران: ١٤، ويقول تعالى: ﴿لَقَدْ يَجْنَى
إِلَهُ مِنْ يَشَاءُ وَيَجْزِي إِلَهُ مَنْ يَشَاءُ﴾ الشورى: ١٢.

(٤: ٢٥٨)

مكاشفة قرآنية

اعلم هناك الله طريق معرفته وعبوديته، إن كل من
أحب شيئاً بحبة نفسانية أو اعتقد معبوداً حصر الإلهية
فيه من للمعتقدات الخاطئة لما هو الحق في ذاته فهو
بالحقيقة مشرك عابد للضم - سواء كان صوره صورة
موهومة أو شجراً محسوساً - وقد مر أنه لا يعتقد معتقد

من العجوبين الذين جعلوا الإله منحصرًا في صورة
معتقدهم فقط إلا بما جعل في نفسه وتصوره يوهه، فإن
الإله من حيث ذاته منزّه عن التقييد والتقييد، وبحسب
أسائه وصفاته له ظهورات في صور مختلفة، فكل من
أحب غير الله كحب الله، فلم يكن أهلاً لمحبة الله مخلصاً،
بل طردته العزة والغيرة الإلهية إلى محبة الأنداد واتخاذ
ما هو دون الله، سواء كانت الأهل والأولاد والأحبار
والأجناد.

وتحقيق ذلك أن كل محبة لشيء هو عبودية له.

[تم ذكر نوعي المحبة كما سبق له وأضاف:]

لن أحب الله ينظر إلى ماسواه من حيث هو ماسواه
العبادة، كما كان حال الخليل عليه السلام فقال: ﴿فَاتَّبَعْتُمُ
عَذُّوْا بِي إِلَّا رَبَّ الْفَالِقِينَ﴾ الشعراء: ٧٧.

ومن كان في الأزل أهلاً لمحبة الله وعبوديته فكل
إلى المحبة النفسانية الشيطانية، بل جذبه العناية الأزلية
وظلمته في سلك الكناية من قول: ﴿يُحِبُّهُمْ﴾ فيتجلى لهم
بصفة المحبة، فانسكست تلك المحبة لمراي قلوبهم، فبتلك
المحبة يحبونه، فلا تتعلق تلك المحبة بغير الله، لأنها فائضة
من عالم الوحدة فلا تقبل الشراكة، كما قال تعالى:
﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا أَفْلَهُمْ حَبْلًا إِلَى اللَّهِ﴾، ولو أحب غيره لأحبه
من حيث كونه ولياً له، نبياً مبعوثاً من حضرة، أو كتاباً
نارلاً من عنده، أو أمة فائقة له.

ولأن الأعداء - كأهل الدنيا - أحبوا الأنداد بمحبة
فانية نفسانية، والأحباء أحبوا الله بمحبة باقية أزلية،
فلا محالة لما تطلعت بالموت عنهم هذه الأسباب ورأوا
مبادئ المذاب، يتبرء أهل هذه المحبة الثانية بعضهم من

محبوب لذاته، فالعهد يُحبب الله تعالى لذاته، لأنه الكامل المطلق الذي لا يفتني كماله كمال، وأما محبة خدمته ونوابه فترتبة نازلة، ومحبة الله تعالى للعباد صفة له عز شأنه لا تتكيف ولا يحوم طائر الفكر حول حماها، وقيل: إرادة إكرامه واستعماله في الطاعة وصونه عن المحاصي.

والمراد بالهبة هنا: التحطيم والطاعة، أي أنهم
يسوّون بين الله تعالى وبين الأنداد المتخذة فيعظمونهم،
ويطيعونهم، كما يُطعمون الله تعالى ويميلون إلى طاعته،
وضمير الجمع المنصوب راجع إلى «الأنداد»، فإن أُريدَ
بها الرؤساء فواضح، وإلا فالضمير عنها بضمير العقلاء
باعتبار ذلك الزعم الباطل، أنهم أنداد الله تعالى
والمصدر المضاف من المبني للفاعل وفاعله ضميرهم
بقرينة سبق الذكر، وإن المشركين يعترفون بربهم تعالى
ويلجأون إليه في الشدائد ﴿وَلَقَدْ سَأَلْتَهُمْ خَلْقَكُمْ
أَلَمْ يَخْلُقْهُمْ أَلَمْ يَكُنْ لَهُمُ الْاٰلٰهَ اَوَّلَ مَا خَلَقَهُمْ
فَالْجَوَابُ لِغُلَامِكُمْ الَّذِي نَبَايَاهُمْ وَمَنْ شَاءَ
لَهُمْ يَتَّبِعُوهُ﴾ لقمان: ٢٥، ﴿فَإِذَا
رَكِبُوا فِي الْفُلِكِ دَعَوْا اللَّهَ ثَلَاثِينَ لَّهُ الدِّينُ﴾ العنكبوت:

وقيل وهو الخلاف الظاهر وحدولهما يقتضيه :
كون جملة ﴿يُحِبُّونَهُمْ﴾ بياناً لوجه الاتحاد، إنه مصدر
المبني للمفعول، واستغني عن ذكر من يصب لأنه غير
مبني، والمضى على تشبه محبوبة الأنداد من جهة
المشركين بمحبوبته تعالى من جهة المؤمنين، ولا ينافي
ذلك قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا أَكْبَرُ حَيْثُ يَلُوكَ﴾ لأن
التشبيه إنما وقع بين المعبودين، وذلك يقتضي أن يكون
محبوبة الأصنام مماثلاً لمحبوبته تعالى، والقرجيج بين
المعتدين لكن باعتبار دسوخ إحداها دون الأخرى.

فإن المراد بشدة محبة المؤمنين: عُدتها في المسجل وهو رسوخها فيهم وعدم زوالها عنهم بحال، لا كمحبة المشركين لأهلتهم حيث يعدلون عنها إلى الله تعالى عند الشدائد، ويتركون عنها عند معاينة الأهوال، ويعبدون الصنم زماناً ثم يرفضونه إلى غيره وربما أكلوه، كما يُحكى: «أنَّ باهلة» كانت لهم أصنام من حيس فجاءوا في قحط أصابهم فأكلوها.

وَاللَّوْهُمُ فَإِنَّهُ ثُمَّ يَنْتَفِعُ مِنْهُ بِأَهْلِهِ كَالنَّطَاقِ
مَوْلَاهُ بِهَا. فَإِنَّهُمْ ذَاقُوا حَلَاوَةَ الْكَفْرِ. وَلَيْسَ الْمُرَادُ مِنْ
شِدَّةِ الْمَحَبَّةِ: شِدَّتُهَا. وَقُوَّتُهَا فِي نَفْسِهَا. لِيَرِدَ أَنَا نَرَى
الْكَفَّارَ يَأْتُونَ بِطَاعَاتٍ شَاقَّةٍ لَا يَأْتِي بِشَيْءٍ مِنْهَا أَكْثَرُ
الْمُؤْمِنِينَ. فَكَيْفَ يُقَالُ: إِنَّ مَحَبَّتَهُمْ أَشَدَّ مِنْ مَحَبَّتِهِمْ. وَمِنْ
هَذَا ظَهَرَ وَجْهُ اخْتِيَارِ ﴿أَشَدُّ حُبًّا﴾ عَلَى «أَحَبُّ». إِذْ
لِإِسْرَافِ الْمُرَادِ الزِّيَادَةِ فِي أَصْلِ الْفِعْلِ بِلِ الرِّسْخِ وَالثَّبَاتِ
وَهُوَ مَلَكُ الْأَمْرِ. وَهَذَا نَزَلَ ﴿فَاخْتِمْ كَمَا أَمَرْتُ﴾
هود: ١١٢، وَكَانَ أَحَبُّ الْأَهْوَالِ إِلَيْهِ ■ أَدْوَمُهَا.

وقال العلامة: عدل من «أحب» إلى «أشد»، لأنه
شاع في الأندلس بحبوكة. فعدل = احترازاً عن اللبس.
وقيل: إن «أحب» أكثر من «حب»، فهو صيغ منه
«أفضل» لثوبهم أنه من المزيد. (٢٤: ٢١)

رشيد رضا: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي دُونَ
اللَّهِ أَثَدًا بِمُحَبَّتِهِمْ كَحَبِّ الْاَلَّةِ﴾ أي يعطون من بعض
خلق الله ثمنًا له فيما هو خاص به يحبونهم كحب
أن الحب ضروب شتى تختلف باختلاف أسبابها وعللها،
وكلها ترجع إلى الأتس بالمحسوب أو الزكون، والاتجاه
إليه عند الحاجة، فقد يحب الإنسان شخصًا لأنه يأنس به

ويرتاج إلى لقائه لمشاكلة بينها. ولا مشاكلة بين الله تعالى وبين الناس، فيظهر فيهم هذا النوع من الحب.

ومن أسباب الحب اعتقاد المحب أن في المحبوب قدرة فوق قدرته، وهوذا يخلو غلظه، مع ثقته بأنه يستمر لأمره، ويطلب عليه، بحيث يمكنه اللجأ إليه عند الحاجة، فيستعين به على ما لا سبيل له إليه بدونه. فهذا الاعتقاد يحدث انجذاباً من المعتقد يصعبه شعور خفي بأن له قوة عالية مستمدة من محبة، ويظلم هذا النوع من الحب بمقدار ما يعتقد في المحبوب من الصفات والمزايا التي بها كان مصدر المنافع وركن الألاج، وكل ما للمخلوق من ذلك فهو داخل في دائرة الأسباب والمسببات والأهوال الكسبية.

وأما قوة الخالق وقدرته، وما يعتقد المومنون فيه من الرحمة الشاملة، والصفات الكاملة، والتصرف المطلق في تسخير الأسباب والمسببات، والسلطان المطاع في الأرض والسموات، فذلك مما يجعل حبه تعالى أعلى من كل ما يحب. للرجاء فيه وانتظار الاستفادة منه وتسير ذلك. وهذا الحب لا ينبغي أن يكون لغير الله تعالى، إذ لا يلجأ إلى غيره في كل شيء كما يلجأ إليه.

ولكن متخذي الأنداد قد أشركوا أندادهم معه في هذا الحب، فحبهم إياهم من نوع حبهم إياه جل ثناؤه؛ لا يخصونه بنوع من الحب، إذ لا يرجون منه شيئاً إلا وقد جعلوا لأندادهم مثله، أو ضرباً من التوسط النيبى فيه، فهم كفار مشركون بهذا الحب الذي لا يصدر من مؤمن موحّد، ولذلك قال تعالى بعد بيان شركهم هذه

﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا أَتَدْعُوا خَلْقاً لَّهُمْ كُفٌ مِنْ كُلِّ مَسْأَلَةٍ، لِأَنَّهُمْ لَهُمْ خَصَمٌ بِهِ سَبَّحَانَهُ لَا يَشْرُكُونَ فِيهِ غَيْرُهُ، فَحَبِّبَهُمْ نَابِتٌ كَامِلٌ، لِأَنَّهُ مُتَعَلِّقٌ هُوَ الْكَمَالُ الْمَطْلُوقُ الَّذِي يَسْتَمَدُّ مِنْهُ كُلُّ كَمَالٍ، وَأَمَّا مُتَخَلِّفُ الْأَنْدَادِ فَإِنَّ حَبِّبَهُمْ مَتَوَزِّعٌ مَتَزَعِزِعٌ، لَا مَبَاتَ لَهُ وَلَا اسْتِفْرَارَ.

للمؤمن محبوب واحد يعتقد أن منه كل شيء، ويبدع ملكوت كل شيء، وله القدرة والسلطان على جميع الأكوان، لما ناله من غير كسبي فهو بتوحيقه وهدايته، وما جاءه بغير حساب فهو بتسخيره وعتايته، وما توجه إليه من أمر فتمنر عليه، فهو يَكَلِّه إليه، ويحول فيه عليه. وللمشرك أنداد متعددون، وأرباب مستغرقون، فإذ حزنه أمر، أو نزل به ضرر، لجأ إلى بشر أو صخر، أو نخل، أو حيوان أو فخر، أو استشفع بزيد وصهره، لا يدري بالبال، لا يستقر من القلق على حال.

هذا هو حبّ المشركين للقسم الأول من الأنداد، ومن الحب نوع سبه الإحسان السابق، كما أن سبب الأول الرجاء بالإحسان اللاحق، ومن الإحسان ما تمنع به ساعة أو يوماً أو أياماً متاعاً قليلاً أو كثيراً، ومنه ما تكون به سعيك في حياتك كلها كالترية الصحيحة والتعليم النافع، والإرشاد إلى ما خفي من المنافع، وكل هذا مما يكون من الناس بكسبهم. وليس في طاقة البشر أن يحسن بعضهم إلى بعض إحساناً، إذا قبله الحسن إليه وعمل به يكون سعيداً في الدنيا والآخرة؛ بحيث تكون سعادته به غير متناهية.

وهذا الإحسان الذي يحجز عنه البشر هو هداية

الذين تلقى ثلثي ثلثي الناس العقائد الصحيحة التي ترتب بها القول وتخرج بها من ظلمات الوثنية، والتعاليم التي تنهذب بها النفوس وتزكّي من الصفات البهيمية، وقوانين العبادة التي تنمّي العقائد والأخلاق، حتى لا يعتريها كسوف ولا عتاق.

فالتدين وضع إلهي يحسن الله تعالى به إلى البشر على لسان واحد منهم، لا كسب له فيه ولا صنع، ولا يصل إليه بخلق ولا تعلم ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾ النجم: ٤، فيجب أن يثبت صاحب هذا الإحسان سبحانه وتعالى حباً لا يشرك به معه أحد، ولكن متخذي الأنداد -

بالمعنى الثاني في كلامنا - قد أشركوا أندادهم مع الله تعالى في هذا الحب، إذ جعلوا لهم حبركة في هذا الإحسان بغير التأويل كما تقدم، فكما يأخذون بأرائهم على أنها من غير أن يعلموا من أين أخذوها وإن لم يتبين لهم بذلك بل وإن نهوهم عنه يتمسكون، كذلك يتأويلهم لما أنزل الله، كأن التأويل أنزل معه بدون استعمال العقل ودلالة اللغة وبغية نصوص الدين، للعلم بصحته واعتماد على الحق.

وأما المؤمنون حقاً فبائهم يؤخذون الله تعالى ويغضونه بهذا الحب كما يؤخذونه بالتشريع، بمعنى أنهم لا يأخذون الذين إلا عن الوحي، ولا يهملونه إلا بقرائن ما جاء به الوحي، وأما الأئمة والعلماء ناقلون للنصوص ومبينون لها، بل قال الله تعالى للهيّ تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ يُبَيِّنُ لِلنَّاسِ مَا نَزَّلَ إِلَيْهِمْ﴾ النحل: ٤٤، هؤلاء المؤمنون يسترشدون بتقليدهم وبياناتهم، ولكنهم لا يمتثلونهم في عقائدهم ولا عبادتهم، ولا يأخذون

بأرائهم في الذين الذي هو عبارة عن سير الأرواح من عالم إلى عالم، بل يجوزون كل عقبة، ويدوسون كل رئاسة في سبيل الله تعالى وعبيته وابتغاء رضوانه، فهم متعلقون بالله ويخلصون له ﴿أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَنكِهُهُمْ إِلَّا لِيُتَزَوَّجُوا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِي مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ الزمر: ٣، ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيُعْبَدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ البقرة: ٥، ﴿إِنْ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾ يوسف: ٤٠.

فالمؤمنون هم المخلصون لله في دينهم الذين لا يأخذون أحكامهم إلا عن وحيه، وأما متخذي الأنداد وهم هؤلاء بهذا المعنى فهم الذين ورد في بعضهم ﴿وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا حُكْمُ اللَّهِ وَآيَاتُهُ تُنْزَلُ عَلَيْنَا لَنُنَوِّسَ فِيهَا مَنْ يَشَاءُ لَكُم بَعْضُهُمْ أَمْرٌ بِالْأُخْرَى﴾ النور: ٤٨، فهم لا يقبلون حكم الله في كتابه، ولكن إذا دُعوا ليحكم بينهم بأراء رؤسائهم أقبلوا مذهنين، (٢: ٦٨ - ٧٠).

سيد قطب: إن المؤمنين لا يبحثون شيئاً حبيباً لله، لا أنفسهم ولا سواهم، لا أشخاصاً ولا اعتبارات ولا عمارات، ولا شيئاً من قيم هذه الأرض التي يجري وراءها الناس.

﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا...﴾ أشد حباً لله، حباً حلقاً من كل مولاه، ومن كل قيد. أشد حباً لله من كل حب يتجهون به إلى سواه، والتعبير هنا بالحب تعبير جميل، غرق أته تعبير صادق، فالملة بين المؤمن الحق وبين الله هي صلة الحب، صلة الوشيجة القلبية، والتجاذب الروحي، صلة المودة والقرى، صلة التوجدان المشدود بمعاطفة الحب

المُشْرِقِ الرُّمُودِ. (١: ١٥٤)

مُتَغَنِّيَّةٌ: (كُتِبَ اللهُ): الكاف بمعنى مثل، صفة
للفعل مطلق محذوف، تقديره: يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللهِ،
(وَأَشَدُّ) خبر ﴿الَّذِينَ آمَنُوا﴾، (وَأَحَبُّ): تمييز، [إلى أن
قال:]

وقيل: [إن معنى حُبِّ اللهِ سبحانه هو حُبُّ الكمال،
لأنه الكمال المطلق. وقيل: بل هو العلم بخلقه وقدرته
وحكمته، وقيل: الإيمان بآله المبدئ المعيد، وإن كلَّ
شيء في يده.

ونحن على الطريقة التي التزمناها من اختيار المعنى
الملائم الواضح القريب إلى كلِّ فهم، وعلى هذا الأساس
نقول: إنَّ الذي يُحِبُّ اللهُ هو الذي يخالف هواه وقطره
مولاه، كما قال الإمام الصادق عليه السلام في تعريف المحسنين
الذين عنه، وبكلمة: [إنَّ معنى حُبِّكَ اللهُ: أنْ تَتَجَرَّعَ حُبَّكَ
لما يُريد، كما أنَّ معنى محبة الرسول ﷺ العمل بسنته. أمَّا
حُبُّ اللهِ لعبده فأجزال الثواب له، وجاء في الحديث:
«سَأَطِيعُ الزَّايَةِ عُدَا إِلَى رَجُلٍ - وَهُوَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ -
يُحِبُّ اللهُ وَرَسُولَهُ، وَيُحِبُّهُ اللهُ وَرَسُولُهُ... أَيَّ أَنْ صَلَّيْنَا
بِطَبِيعِ اللهِ، وَاللهُ يُجْزِلُ لَهُ الْقَوْلَ، وَالرَّسُولُ يُكْرِمُهُ
وَيُقَدِّمُهُ.

وبعد، فإنَّ كلَّ من يؤثر طاعة المخلوق على طاعة
المخالق فقد انحط من دون الله أنداداً، من حيث يريد، أو
لا يريد.

﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ﴾: لأنهم لا يشركون
أحدًا في طاعته، واتفقوا به، والتوكل عليه، أما غير
المؤمنين فيشتقون بالعديد من الأنداد، ويشركونهم مع الله

في الطاعة، وطلب الخير، ودفع الشر. (١: ٢٥٤)

الطَّيِّبَاتِ: وفي التفسير بلفظ (يُحِبُّونَهُمْ) دلالة
على أنَّ المراد بـ«الأنداد» ليس هو الأصنام فقط بل
يشمل الملائكة، وأفراد من الإنسان الذين اتقوا الله
أرباباً من دون الله تعالى، بل يحرم كلَّ طماع من دون الله
من غير أن يأذن الله في طاعته، كما يشهد به ما في ذيل
الآيات من قوله: ﴿وَإِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا مِنَ الَّذِينَ
اتَّبَعُوا﴾ البقرة: ١٦٦، وكما قال تعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا
بَهْتَنًا يَهْتَكُمُ الزُّبُرَاتُ مِنَ قَوْمِ اللَّهِ﴾ آل عمران: ٦٤،
وقال تعالى: ﴿اتَّخِذُوا أَعْيَارَهُمْ زُرْعَتَهُمْ أَزْيَارًا مِنَ
دُونِ اللَّهِ﴾ التوبة: ٣١، وفي الآية دليل على أنَّ الحب
يخلق بالله تعالى حقيقة، خلافاً لمن قال: [إنَّ الحبَّ - وهو
حسب شهواني - يخلق بالأجسام والجسمانيات،
ولا يخلق به سبحانه حقيقة، وأنَّ معنى ماورد من الحب
له: الإطاعة بالانتظار بالأمر والانتفاء عن النهي قهراً،
كقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ
اللَّهُ﴾ آل عمران: ٣١.

والآية حُبُّه عليهم، فإنَّ قوله تعالى: ﴿وَأَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ﴾
يبدل على أنَّ حُبَّه تعالى يقبل الاستعداد، وهو في
المؤمنين أشدُّ منه في المتخذهين له أنداداً، ولو كان المراد
بالحبِّ هو الإطاعة مجازاً كان المعنى: والذين آمنوا أطوع
له، ولم يستقم معنى التفضيل، لأنَّ طاعة غيرهم ليست
بطاعة عند الله سبحانه، فالمراد بالحبِّ: معناه الحقيقي.

وبدل عليه أيضاً قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ
وَأَبْنَاؤُكُمْ﴾ إلى قوله: ﴿وَأَحَبُّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾
التوبة: ٢٤، فإنه ظاهر في أنَّ الحبَّ المتعلق بالله والحبَّ

للمصطفى برسوله والمحبة المتعلقة بالآباء والأبناء والأموال وغيرها جميعاً من صنع واحد، لمكان قوله: ﴿أَحَبُّ إِلَيْكُمْ﴾ وأفضل التفضيل يقتضي اشتراك المفضل والمفضل عليه في أصل المعنى، واختلافها من حيث الزيادة والنقصان.

ثم إن الآية ذكّت المستغذين للأنداد، بقوله: ﴿يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ﴾ ثم مدح المؤمنين بأنهم ﴿أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ﴾ سبحانه، فدلّ التقابل بين الفريقين على أن ذمتهم إنما هو لتوزيعهم المحبة الإلهية بين الله وبين الأنداد الذين اعتقدوهم أنداداً.

وهذا وإن كان بظاهره يمكن أن يُشتَر منه أنهم وضعوا له سبحانه شيئاً أكثر لم يُدْعوا على ذلك، لكن ذيل الآية ينفي ذلك، فإن قوله: ﴿إِذْ يَرْوْنَ أَنْ لِقَاءَهُمْ جَبِيهاً﴾ البقرة: ١٦٥، وقوله: ﴿إِذْ تَبَرَّأ الَّذِينَ اتَّبَعْتُمُ الَّذِينَ اتَّبَعُوا وَرَأَوْا الْعَذَابَ وَكَلَمْتُ يَوْمَ الْآسِفَاتِ﴾ البقرة: ١٦٦، وقوله: ﴿كَذَلِكَ يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ غَشْرَاتِ غُلُوبِهِمْ﴾ البقرة: ١٦٧، يشهد بأن الذم لم يتوجه إلى المحبة من حيث إنه حب، بل من جهة لازمة الذي هو الاتباع.

وكان هذا الاتباع منهم لهم لزمهم لأن لهم قوة يتقنون بها لجلب محبوب أو دفع مكروه عن أنفسهم، فتركوا بذلك إتباع الحق من أصله أو في بعض الأمور، وليس من اتبع الله في بعض أمره دون بعض يمتنع له، وحيث يدفع الاستشعار المذكور، ويظهر أن هذا الحب يجب أن لا يكون له فيه سهم ولا فهو الشره، واشتداد هذا الحب ملازم لانحصار القبيحة من أمر الله، ولذلك

مدح المؤمنين بذلك في قوله: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا تَتَدَفَّقُ فِيهِ﴾.

وإذ كان هذا المدح والذم متعلقاً بالمحبة، من جهة أمره الذي هو الاتباع، فلو كان الحب للغير بتعليق إطاعة الله تعالى في أمره ونهيه، لكون الغير يدعو إلى طاعته تعالى - ليس له شأن دون ذلك - لم يتوجه إليه ذم ألبتة، كما قال تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ﴾ إلى قوله: ﴿أَحَبُّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ التوبة: ٢٤، فقرر لرسوله حباً كما قرره لنفسه، لأن حبه لله تعالى، فإن تعالى، فإن أمره وهو الاتباع عين اتباع الله تعالى، فإن الله سبحانه هو الداعي إلى إطاعة رسوله والأمر باتباعه، قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رُسُولٍ إِلَّا يَدْعُو إِلَى اللَّهِ﴾ النساء: ٦٤، وقال تعالى: ﴿فَبِمَا نَحْنُ بِمُحِبِّي اللَّهِ﴾ وكذلك اتباع كل من جئني إلى الله باتباعه، كالم جدي بعلمه أو آية تُعين بدلالته وقرآن يُقرّب بفراءته ونحو ذلك، فإتباعها محبوبة بحب الله، وإتباعها طاعة تُعدّ مقربة إليه.

فقد بان بهذا البيان أن من أحب شيئاً من دون الله ابتغاء قوة فيه فأتبعه في تسيبه إلى حاجة ينالها منه، أو أتبعه بإطاعته في شيء لم يأمر الله به، فقد أخذ من دون الله أنداداً وسيرجهم الله أمثالهم حشرات عليهم، وأن المؤمنين هم الذين لا يحبون إلا الله، ولا يفتنون قوة إلا من عند الله، ولا يقبلون غير ما هو من أمر الله ونهيه، فأولئك هم المخلصون لا دينا.

وبان أيضاً أن حب من حبه من حب الله، وإتباعه اتباع لله كالله وآله ولعلماء باه، وكتاب الله وسنة

والانتهاز في حبها، وهو المنسوب إلى الشيطان، دون أصل الحب المؤدع في الفطرة، وهو المنسوب إلى الله سبحانه. (١٠٦: ٣)

حُب - أَحَبَّتْ

٣- إِذْ عَرَضَ عَلَيْهِ الْغَنِيُّ السَّائِلَاتِ الْجِنَادُ فَقَالَ
إِنِّي أَحَبُّتُ حُبَّ الْحَقِيرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي ... ص: ٣١، ٣٢
الفراء: أثرت حُبَّ الخيل. (٤٠٥: ٢)

مثله الرِّجَاج (٤: ٣٢٠)، والواحدِي (٣: ٥٥١)،
وَالسَّغْوِي (٤: ٦٨)، وَالْمَيْدِي (٨: ٣٤٣)،
وَأَبُو الْقُشُوحِ الرَّازِي (١٦: ٢٧٠)، وَابْنُ الْجَوْزِيِّ (٧: ١٢٩)،
وَالنَّسَبِي (٤: ٤٠)، وَالْمُحَازِن (٦: ٤٦)، وَالْقَاسِمِي (١٤: ٥٩٨)،
وَالطَّيَّاطِبَانِي (١٧: ٢٠٣)، وَعَبْدُ الْكَرِيمِ
الْمُطِيب (١٢: ١٠٨٢).

أَبُو هُبَيْرَةَ: بهار، أحبته حباً، ثم أضاف الحب إلى الخير. (١٨٢: ٢)

مثله الطَّبْرِي. (١٥٤: ٢٣)
الماوردي: في «أَحَبُّتُ حُبَّ الْخَيْرِ» وجهان:
أحدهما: أن فيه تقديمًا وتأخيرًا، تقديره: أحببت الخير
حبًا فقدم. فقال: أحببت حُبَّ الخير، ثم أضاف فقال:
أحببت حُبَّ الخير، قاله بعض الشعريين.

الثاني: أن الكلام على الولاء في ظلمه من غير تقديم
ولاتأخير، وتأويله: أثرت حُبَّ الخير. (٩٢: ٥)
نحوه الطُّوسِي. (٨: ٥٦٠)

الخواص: أَحَبُّتُ الْخَيْلَ حُبِّي لِلْخَيْرِ. (١٠٥)
الرَّمْغُشَرِي: فَإِنْ قُلْتَ: سَامَعْتُ «أَحَبُّتُ حُبَّ

المستقرة المتأقدة، وانجذابها إلى اللذات الروحانية
كالحالاة الطارئة التي تزول بأدنى سبب، فلا جرم كان
الغالب على الخلق إنما هو الميل الشديد إلى اللذات
الجسمانية.

وأما الميل إلى طلب اللذات الروحانية فذلك
لا يحصل إلا للشخص النادر، ثم حصوله لذلك النادر
لا يتحقق إلا في أوقات نادرة، فلهذا السبب سمى الله هذا
الحكم في الكل، فقال: «وَمِنْ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ».
(٧: ٢٠٩)

نحوه النيابوري. (٣: ١٤٦)

مغنيّة: وتساءل: إن الشهوة تتضمن معنى الشهوة
كما أن الحب يتضمن معنى الشهوة، وعليه يكون معنى
الآية أن الناس يحبون الحب، ويشتهون الشهوة، ومن
هذا ليس بمستقيم، وكلام الله يجب أن لا يحل في كلامه
المحمل؟

الجواب: أن حُبَّ الإنسان للشيء على نوعين:
الأول: أن يحب، ولا يحب أن يحب، أي أنه يرد من
أصناف نفسه لو انقلب حبه لهذا الشيء كرهًا ومُضًا، كمن
اعتاد على مشروب ضار، وهذا يوشك أن يرجع عن
حبه يومًا.

الثاني: أن يحب الشيء، وهو راضٍ، ومضطرب
بهذا الحب، كمن اعتاد على فعل الخير، قال تعالى
حكاية عن سليمان: «إِنِّي أَحَبُّتُ حُبَّ الْخَيْرِ» ص: ٣٢،
وهذا أقصى درجات الحب، وصاحبه لا يكاد يرجع
عنه. (٢: ٢٠)

الطَّيَّاطِبَانِي: المراد بحُبِّ الشهوات: التوكل

الخير عن ذكر ربي؟ قلت: (أَحْبَبْتُ) مُضَنٌّ معنى فعل
يتعدى به عن كآته قيل: أثبت حب الخير من ذكر
ربي، أو جعلت حب الخير مجزئاً أو مغنياً عن ذكر ربي.
(٣: ٣٧٣)

نحوه البياضوي (٢: ٣٦٠)، وأبو السعدي (٥: ٣٦٦)،
والكاشاني (٤: ٢٩٨).

ابن عطية: (وَأَحَبُّ) منصوب على المفعول به عند
فرقة، كأن (أَحْبَبْتُ) بمعنى آثرت.

وقالت فرقة: المفعول به (أَحْبَبْتُ) محذوف، (وَأَحَبُّ)
نصب على المصدر، أي أحببت هذه الخيل حب الخير،
وتكون (الخَيْر) على هذا التأويل غير «الخيل». ولي
مصحف ابن مسعود. (حُبُّ الخيل) باللام.

وقالت فرقة: (أَحْبَبْتُ) معناه سقطت إلى الأرض
لذني، مأخوذ من أحب البحر، إذا أحمى وسقط
(وَأَحَبُّ) على هذا مفعول من أجله. (٤: ٥٠٣)
نحوه القرطبي. (١٥: ١٩٤)

الفخر الرازي: ولي تفسير هذه اللفظة وجوه:
الأول: أن يضن (أَحْبَبْتُ) معنى فحل يتعدى
به عن كآته قيل: أثبت حب الخير عن ذكر ربي.
والثاني: أن (أَحْبَبْتُ) بمعنى ألزمت، والمعنى أني
ألزمت حب الخيل عن ذكر ربي، أي عن كتاب ربي وهو
التوراة، لأن ارتباط الخيل كما أنه في القرآن ممدوح،
فكذلك في التوراة ممدوح.

والثالث: أن الإنسان قد يحب شيئاً لكنه يحب أن
لا يحميه، كالمريض الذي يشتهي ما يزيد في مرضه،
والأب الذي يحب ولده الزديء، وأما من أحب شيئاً،

وأحب أن يحبته كان ذلك غاية المحبة، فقوله: (وَأَحْبَبْتُ
حُبَّ الخير) بمعنى أحببت حب الخيل.

ثم قال: (وَضَنُّ ذِكْرِ رَبِّي) بمعنى أن هذه القصة
الشديدة إنما حصلت عن ذكر الله وأمره لاهن الشهوة
والهوى، وهذا الوجه أظهر الوجوه. (٢٦: ٢٠٤)

نحوه النيسابوري (٢٣: ٩٠)، والبروسوي (٨: ٢٨).

أبو حيان، وانتصب (حُبُّ الخير) قيل: على
المفعول به، لتضمن (أَحْبَبْتُ) معنى آثرت، قاله القرطبي.

وقيل: منصوب على المصدر التشبيهي، أي أحببت
الخيل كحب الخير، أي حباً مثل حب الخير.

وقيل: عذبي به عن «فضن» معنى فحل يتعدى بها،
أي أثبت حب الخير عن ذكر ربي، أو جعلت حب الخير
مضناً عن ذكر ربي.

وقالت فرقة: (أَحْبَبْتُ) بمعنى ألزمت، من قوله:

● مثل يميز السوء إذا أحبها ●

وقالت فرقة: (أَحْبَبْتُ): سقطت إلى الأرض،
مأخوذ من أحب البحر، إذا أحمى وسقط. قال بعضهم:
حب البحر برقة، وفلان طأطأ رأسه. (٧: ٣٩٦)
نحوه التميمي. (٥: ٥٣٤)

الطبريني: (أَحْبَبْتُ)، أي أردت حب الخير، أي
الخيل. (٣: ٤١٢)

نحوه شبر. (٥: ٢٨٤)

الآلوسي: «الإحباب» على ما نقل عن القرطبي
مضن معنى الإيتار، وهو ملحق بالحقيقة لشهرته في
ذلك. وظاهر كلام بعضهم أنه حقيقة فيه، فهو مما

يَصْدَى بِهِ عَلَى «لكن حُدِّي هنا به عن» لتضمينه معنى الإجابة، و(حُبُّ الْخَيْرِ): مفعول به، أي آثرت حبَّ الخير مُنِيًّا له عن ذكر ربي، لو أنبت حبَّ الخير عن ذكر ربي مؤثِّراً له.

وجوز كون (حُبِّ) منصوباً على المصدر التشبيهي، ويكون مفعول (أَحْبَبْتُ) محذوفاً، أي أحبت الصَّافِثَاتِ أو عرضها حباً مثل حبِّ الخير، مُنِيًّا لذلك عن ذكر ربي، وليس المراد بالخير عليه الخيل.

وذكر أبو الفتح الهمداني: أَنَّ (أَحْبَبْتُ) بمعنى لزمت،

من قوله:

● ضرب بعير السوء إذ أحبها ●

وامتدح بأن «أحب» بهذا المعنى ضرب له المصنف في هذا البيت، وغرابة اللفظ تدلُّ على اللكنة، وكلامه عز وجل منزه عن ذلك، مع أنَّ اللزوم لا يقتضي كونه ضرباً إلا إذا ضمن معنى يَصْدَى به أو تجوز به عنه، فلم يبق فائدة في المدول عن المعنى المشهور مع صحته أيضاً بالتضمنين.

وجعل بعضهم «الإحباب» من أول الأمر بمعنى التقاعد والاحتباس، و(حُبُّ الْخَيْرِ) مفعولاً لأجله، أي تقاعدت واحتبست عن ذكر ربي بحبِّ الخير. وتعقب بأنَّ الذي يدلُّ عليه كلام اللغويين أنَّه لزوم عن تنبُّ أو مرض ونحوه، فلا يناسب تقاعد النشاط والقلبي الذي كان مطلوباً فيه، وقول بعض الأجلة: بعد التزلُّ من جواز استعمال المقتد في المطلق، لما كان لزوم المكان لهبة الخيل، على خلاف مرضاة الله تعالى، جعلها من الأمراض التي تحتاج إلى التداوي بأخذادها، ولذلك

عقروها. فلي (أَحْبَبْتُ) استعارة تبيح لا يخلو حسنها ومناسبتها للمقام، ليس بشيء. لخفاء هذه الاستعارة نفسها وعدم ظهور قرينتها.

وبالجملة ما ذكره أبو الفتح ممَّا لا ينبغي أن يفتَح له باب الاستحسان عند ذوي الصرفان، وجوز حمل (أَحْبَبْتُ) على ظاهره من غير اعتبار تضمينه ما يَصْدَى به عن» وجعل «عن» متعلقة بمقدَّر كُثْرَتِهَا وبمعيداً، وهو حال من ضمير (أَحْبَبْتُ). (٢٣: ١٩١)

حُبِّهِ

وَأَنَّ النَّبَالَ غُلِيَّ حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى ... البقرة: ١٧٤
ابن مسعود: أي يؤنيه وهو صحيح صحيح، يأمل العيش، ويخشى الفقر. (الطَّبْرِي ٢: ٩٥)

السَّيِّئُ: إنَّ هذا شيء واجب في المال، حق على صاحب المال أن يفعله، سوى الذي عليه من الزكاة. (الطَّبْرِي ٢: ٩٦)

الطَّبْرِي: وأعطى ماله في حين محبته إثناء وضته به وشعته عليه. (٢: ٩٥)

الماوردي: يعني على حبِّ المال. (١: ٢٢٥)
الطُّوسِي: والضمير في قوله: (غُلِيَّ حُبِّهِ) يحتمل أن يكون عائداً: على حبِّ المال، ومحتمل أن يكون عائداً: على حبِّ الإتيان، قال عبد الله بن مسعود: على حبِّ المال، لأنَّه يأمل العيش ويخشى الفقر، وأما على حبِّ الإتيان، فوجهه ألا تدفعه وأنت مستغفط عليه كاره.

ويحتمل وجهاً ثالثاً: وهو أن يكون الضمير عائداً

على الله، ويكون التقدير: على حب الله، فيكون خالصاً لوجهه، وقد تقدم ذكر الله تعالى في قوله: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ بِاللَّهِ﴾ وهو أحسنها.

والآية تدل على وجوب إعطاء مال الزكاة بلا خلاف، وتدل أيضاً - في قول الشعبي والجبائي - على وجوب غيره مما له سبب وجوب، كالإفخاق على من تهب عليه نفقته، وعلى من يجب عليه سدّ رمقه إذا خاف التلف، وعلى ما يلزمه من التدور والكفارات، ويدخل فيها أيضاً ما يخرج به الإنسان على وجه التطوع، والقربة إلى الله، لأن ذلك كله من البر. (٩٦: ٢)

البرهاني: اختلفوا في هذه الكناية، فقال أكثر أهل التفسير: إنها راجعة إلى المال، أي أعطى المال في حال صحته وعيّه المال، [ثم ذكر قول ابن مسعود إلى أن قال:]

وقيل: هي عائدة إلى «الله» عز وجل، أي على حب الله تعالى. (٢٠٤: ١)

نحوه ابن الجوزي. الطبرسي: «على حبه» فيه وجوه: أحدها: أن الكناية راجعة إلى المال، أي على حب المال، فيكون المصدر مضافاً إلى المفعول، وهو معنى قول ابن عباس وابن مسعود، [إلى أن قال:]

وثانيها: أن تكون الهاء راجعة إلى (مَنْ أَحْسَنَ) فيكون المصدر مضافاً إلى الفاعل، ولم يذكر المفعول لظهور المعنى ووضوحه، وهو مثل الوجه الأول سواء في المعنى.

وثالثها: أن تكون الهاء راجعة إلى الإيتاء الذي دلّ عليه قوله (وَأَتَى النَّسَالَ) والمعنى على حبه الإعطاء. [ثم

استشهد بشعر]

ورابعها: أن الهاء راجعة إلى الله، لأن ذكره سبحانه قد تقدم، أي يُعطون المال على حب الله وخالصاً لوجهه. قال المرتضى قدس الله روحه: لم نُسبِ إلى هذا الوجه في هذه الآية، وهو أحسن ما قيل فيها، لأن تأثير ذلك أبلغ من تأثير حب المال، لأن المحبة للمال الضنين به متى بذله وأعطاه ولم يقصد به القرية إلى الله تعالى، لم يستحق شيئاً من الثواب، وإنما يؤثر حبه للمال في زيادة الثواب متى حصل قصد القرية والطاعة. ولو تقرب بالطيبة وهو غير متين بالمال ولا محبة له لا يستحق الثواب. (٢٦٣: ١)

التنوير الرازي: «وَأَتَى النَّسَالَ عَلَى حَبِّهِ» فيه معناه وعيّه المال، [ثم ذكر قول ابن مسعود إلى أن قال:]

المسألة الأولى: اختلفوا في أن الضمير في قوله (عَلَى حَبِّهِ) إلى ماذا يرجع؟ وذكرناه فيه وجوهاً:

الأول: وهو قول الأكثرين أنه راجع إلى المال، والتقدير: وأتى المال على حب المال، قال ابن عباس وابن مسعود: وهو أن توتيه وأنت صحيح صحيح، تأمل الفنى، وتغشى الفقر، ولا تهمل حقاً إذا بلغت المسقوم، قلت: لفلان كذا ولفلان كذا.

وهذا التأويل يدل على أن للصدقة حال الصحة أفضل منها عند القرب من الموت، والعقل يدل على ذلك أيضاً من وجوه:

أحدها: أن عند الصحة يحصل ظن الحاجة إلى المال، وعند ظن قرب الموت يحصل ظن الاستغناء عن المال، وبذل الشيء عند الاحتياج إليه أدل على الطاعة من

بدله عند الاستثناء عنه، حل ما قال: ﴿وَقَدْ تَقَالُوا الْبِرَّ﴾
عَلَى تَتَفَقَرُوا بِمَا تُحِبُّونَ﴾ آل عمران: ٩٢.

وثانيها: أَنْ إعطاءه حال الصحة أدلّ على كونه
متيناً بالوعد والوعد، من إعطائه حال المرض والموت،
وثالثها: أَنْ إعطاءه حال الصحة أشق، فيكون أكثر
ثواباً، قياساً على ما يبذله الفقير من جهد المقل، فإنه
يزيد ثوابه على ما يبذله الغني.

ورابعها: أَنْ من كان حاله على شرف الزوال، فوجهه
من أحد، مع العلم بأنه لو لم يبه منه لصاع، فإن هذه
الجهة لا تكون مساوية لما إذا لم يكن خائفاً من ضياع
المال، ثم إنه وجهه منه طائفاً، ورابعاً، فكلها هنا.

وخامسها: أنه متأيد بقوله تعالى: ﴿وَأَنْ تَقَالُوا الْبِرَّ﴾
عَلَى تَتَفَقَرُوا بِمَا تُحِبُّونَ﴾، وقوله: ﴿وَيُطِيعُونَ الطَّعَامَ﴾
عَلَى حُبِّهِ الذعر: ٨، أي حل حب الطعام على حب
الدرء أنه ^{الطعام} قال: «مثل الذي تصدق عند الموت مثل
الذي يهدي بعد ما شبع».

القول الثاني: أَنْ الضمير يرجع إلى الإيتاء، كأنه
قيل: يُعطي ويحب إعطاء رغبة في ثواب الله.

الثالث: أَنْ الضمير عائد على اسم الله تعالى، يعني
يُعطون المال على حب الله، أي حل طلب مرضاته.

(٥: ٤٣)

القرطبي: ﴿وَأَتَى السَّالَّ عَلَى حُبِّهِ﴾ استدل به
من قال: إِنَّ في المال حقاً سوى الزكاة وبها كمال البر.
وقيل: المراد الزكاة المفروضة، والأوّل أصح. [إلى أن
قال:]

الضمير في (حُبِّهِ) اختلف في حوده، فقيل: يعود

على المُعطي للمال، وحذف المفعول وهو المال، ويجوز
نصب ﴿ذَوِي الْقُرْبَى﴾ به الحُبُّ فيكون التقدير: على
حب المُعطي ذوي القرى.

وقيل: يعود على المال، فيكون المصدر مضافاً إلى
المفعول. قال ابن عطية: ويحيى قوله: ﴿عَلَى حُبِّهِ﴾
اعتراضاً بليغاً أثناء القول.

قلت: وظاهره قوله الحق: ﴿وَيُطِيعُونَ الطَّعَامَ﴾
عَلَى حُبِّهِ وشكناً فإنه جمع المعنيين، الاعتراض
وإضافة المصدر إلى المفعول، أي حل حب الطعام، ومن
الاعتراض قوله الحق: ﴿وَمَنْ يَفْتَلِ مِنَ الشَّاهِكَاتِ مِنْ
ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ﴾ النساء: ١٢٤، وهذا
عندهم يسمى التثمين، وهو نوع من البلاغة ويسمى
أحياناً الاحتراس والاحتياط، فنتم بقوله: ﴿عَلَى
حُبِّهِ﴾ أي حل حب الطعام على حب الله، [ثم استشهد بآيات من
الشعر]

وقيل: يعود على الإيتاء، لأن الفعل يدل على
مصدره، وهو كقوله تعالى: ﴿وَلَا يَخْشَى الَّذِينَ يَسْفُحُونَ
مِمَّا أَنِيتُمْ اللهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْرٌ لَّهُمْ﴾ آل عمران: ١٨٠،
أي البخل خيراً لهم، فإذا أصابت الناس حاجة أو
فاقة فإيتاء المال حبيب إليهم.

وقيل: يعود على اسم الله تعالى، في قوله: ﴿مَنْ
أَمَنَ بِاللَّهِ﴾.

والمعنى المقصود أن يتصدق المرء في هذه الوجوه،
وهو صحيح شحيح يخشى الفقر ويأمن البقاء.

(٢: ٢٤٦)

البيضاوي: أي على حب المال، كما قال عليه

السلام لما سُئل أَيُّ الصَّدَقَةِ أَفْضَلُ؟ قَالَ: «وَأَنْ تَوْتِيَهُ وَأَنْتَ صَاحِبُ شَيْءٍ تَأْمَلُ الْمَيْسَ وَتَخْشَى الْفَقْرَ». وَقِيلَ: الضَّمِيرُ لِلَّهِ أَوْ لِلْمَصْدَرِ، وَالْجَوَازُ وَالْمَجْرُورُ فِي مَوْضِعِ الْحَالِ. (٩٧: ١١)

نَحْوُهُ التَّنْصِيحُ (٩٠: ١)، وَالْخَازِنُ (١٢٢: ١)، وَالْأَلُوسِيُّ (٤٦: ٢).

الْأُسَابُورِيُّ: أَيُّ مَا حَصَلَ لِلْعَبْدِ مِنْ بَرِّ الْحَبِّ، وَمَا مَالَ إِلَى سَرِّهِ مِنْ مَوَاطِفِ الْحَقِّ يَنْفَعُهُ عَلَى حُبِّ حَبِيبِهِ، بِإِدَاءِ حَقِّقِ الشَّرِيعَةِ وَالطَّرِيقَةِ، بِالْعَامَلَاتِ الْقَالِيَةِ وَالْقَلْبِيَةِ. (٨٣: ٢)

أَبُو حَيَّانَ، وَالْمَعْنَى أَنَّهُ يُعْطِي الْمَالَ حَبًّا لَهُ، أَيُّ فِي حَالِ حَبِّهِ لِلْمَالِ وَاجْتِبَارِهِ وَإِعْتَادِهِ. وَهَذَا وَصِفُ حَبِّهِ أَنْ يَكُونَ نَفْسُ الْإِنْسَانِ مُتَعَلِّقَةً بِشَيْءٍ تَعْلَقُ الْمَشَاعِيرُ بِمَحَبَّتِهِ، ثُمَّ يَفْزَعُ بِهِ غَيْرُهُ ابْتِغَاءً وَجْهَ اللَّهِ كَمَا تَحْبِلُ الْمَرْءُ بِشَيْءٍ تَعْلَقُ بِهِ. وَتَصَدَّقُ وَأَنْتَ صَاحِبُ شَيْءٍ تَقْشُرُ الْفَقْرَ وَتَأْمَلُ الْفَقْرَ، وَالظَّاهِرُ أَنَّ الضَّمِيرَ فِي (حَبِّهِ) حَائِذٌ عَلَى الْمَالِ، لِأَنَّهُ أَقْرَبُ مَذْكُورٍ، وَمِنْ قَوَاعِدِ الْبُهْتُونِيِّ أَنَّ الضَّمِيرَ لَا يَمُودُ عَلَى خَيْرِ الْأَقْرَبِ إِلَّا بِدَلِيلٍ. وَالظَّاهِرُ أَنَّ الْمَصْدَرَ فَاعِلُهُ الْمُؤْتِي كَمَا غُفِّرَ لَهُ، وَقِيلَ: الْفَاعِلُ الْمُؤْتِي، أَيُّ حَبِّهِمْ لَهُ وَاجْتِبَائِهِمْ إِلَيْهِ وَفَاتِهِمْ. (٥: ٢)

حَبَّةٌ

...وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ حَبَّةً مِنِّي وَتُضْطَعُ عَلَيَّ غَبِيٌّ.

طه: ٢٩

ابْنُ حَبَّاسٍ: بِأَمُوسٍ كُلِّ مَنْ رَأَى أَحَبَّكَ.

(٢٦١)

حَبِّتَكَ إِلَى عِبَادِي. (الطَّبْرِيُّ ١٦: ١٦٢)

مِثْلُهُ سَلَمَى بْنُ كَعْبٍ. (الْمَاوَزْدِيُّ ٣: ٤٠٢)

عِبْرَتُهُ: حُسْنًا وَمَلَاةً. (الطَّبْرِيُّ ١٦: ١٦٢)

أَيُّ جَعَلْتَكَ بِحَبِّتِ يُحِبُّكَ مِنْ يَرْأَكَ حَتَّى أُحِبُّكَ

فَرَحُونَ فَسَلِمْتَ مِنْ شَرِّهِ وَأَحْبَبْتَكَ أَمْرًا أَسِيَةً بَسَتْ

مَزَاحِمُ فَتَبَّكَ وَرَبَّكَ فِي حَبْرَهَا. (الطَّبْرِيُّ ٤: ١٠)

مِثْلُهُ لَبْنُ زَيْدٍ. (الْأَرْطَبِيُّ ١١: ١٩٦)، وَالطَّلُوسِيُّ (٧: ١٧٣)

قَنَاقَةٌ: كَانَتْ فِي عَيْنِي مُوسَى مَلَاةً مَرَّآةً أَحَدٌ إِلَّا

عَشَقَهُ. (الْوَاهِدِيُّ ٣: ٢٠٦)

الْقَوَاءُ: حَبَّبَ إِلَى كُلِّ مَنْ رَأَى. (١٧٩: ٢)

أَبُو حَبَّيْبَةَ: مِهَازَةُ: جَعَلْتَ لَكَ حَبَّةً مِنِّي فِي صَدْرِ

الْقَلْبِ. وَيَقُولُ الرَّجُلُ إِذَا أَحَبَّ أَحَدًا: أَلْقَيْتُ حَبْلَكَ

بِحَبْلِهِ. ثُمَّ يَفْزَعُ بِهِ غَيْرُهُ ابْتِغَاءً وَجْهَ اللَّهِ كَمَا تَحْبِلُ الْمَرْءُ بِشَيْءٍ تَعْلَقُ بِهِ. وَتَصَدَّقُ وَأَنْتَ صَاحِبُ شَيْءٍ تَقْشُرُ الْفَقْرَ وَتَأْمَلُ الْفَقْرَ، وَالظَّاهِرُ أَنَّ الضَّمِيرَ فِي (حَبِّهِ) حَائِذٌ عَلَى الْمَالِ، لِأَنَّهُ أَقْرَبُ مَذْكُورٍ، وَمِنْ قَوَاعِدِ الْبُهْتُونِيِّ أَنَّ الضَّمِيرَ لَا يَمُودُ عَلَى خَيْرِ الْأَقْرَبِ إِلَّا بِدَلِيلٍ. وَالظَّاهِرُ أَنَّ الْمَصْدَرَ فَاعِلُهُ الْمُؤْتِي كَمَا غُفِّرَ لَهُ، وَقِيلَ: الْفَاعِلُ الْمُؤْتِي، أَيُّ حَبِّهِمْ لَهُ وَاجْتِبَائِهِمْ إِلَيْهِ وَفَاتِهِمْ. (٥: ٢)

(١٩: ٢)

الطَّبْرِيُّ: حَبِّتَكَ إِلَيْهِمْ، يَقُولُ الرَّجُلُ لِأَخِي إِذَا

أَحَبَّهُ: أَلْقَيْتُ عَلَيْكَ رَحْمَتِي أَيُّ حَبِّتِي. (١٦٢: ١٦٢)

الْمَاوَزْدِيُّ: فَيَدُ أَرِيمةَ لُوجِهِ: [ثُمَّ ذَكَرَ بَعْضُ

الْأَقْوَالِ لِلْمُعْتَمَدَةِ وَقَالَ:]

وَيَحْتَمِلُ خَامِسًا: أَنْ يَكُونَ مَعْنَاهُ: «أُظْهِرْتُ عَلَيْكَ

حَبِّتِي لَكَ وَهِيَ نِعْمَةٌ عَلَيْكَ، لِأَنَّ مِنْ أَحَبَّهُ اللَّهُ لَوَقَعَ فِي

الْقُلُوبِ مَحَبَّةً. (٤-٢: ٣)

الْبُخَّوِيُّ: فَلَمَّا رَأَى فَرَحُونَ أَحَبَّهُ، بِحَبِّتِ لَمْ يَبَالِكْ لَبَّهُ

فِي حَبِّهِ، لِذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى: «وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ حَبَّةً

مِنِّي». (٣: ٢٦١)

الزَّمَخْشَرِيُّ: (مِنِّي) لَا يَمْلِكُ إِلَّا أَنْ يَتَعَلَّقَ بِهَا أَلْقَيْتُ

فَيَكُونُ الْمَعْنَى: عَلَى أَيِّ أَحَبَّكَ، وَمَنْ أَحَبَّهُ اللَّهُ أَحَبَّهُ

القلوب، وإثنا أن يتعلّق بمحذوف هو صفة محبة، أي محبة
حاصلة أو واقعة مني. قدّزكزتها أنا في القلوب وزعتها
فيها، فذلك أحبّك فرعون وكلّ من أبصرك. روي أنّه
كانت على وجهه مشعة جمال، وفي عينيه ملاحاة لا يكاد
يصر عنه من رآه. (٥٣٦: ٢)

مثله أبوالمشعود (٤: ٢٨٠)، ونحوه البضاوي
(٤٩: ٢). وأبوحيان (٦: ٢٤١)، والبروسوي (٥:
٣٨٣)، وشبر (٤: ١٥٠)، والأكوسي (١٦: ١٨٩)،
والقاسمي (١١: ٤١٧٩)، والمراغي (١٦: ١١٠)، ومفتي
(٢١٧: ٥).

ابن عطية: فقال بعض الناس: أراد محبة آسية
لأنّها كانت من الله وكانت سبب حياته.
وقالت فرقة: أراد القول الذي يضمه الله في القبول
لختيار عباده، وكان حظ موسى منه في قوله: **فَقَبِلْهُ**
وقالت فرقة: أعطاه جمالاً يحبّه به كلّ من رآه،
وقالت فرقة: أعطاه ملاحاة العيين. وهذان القولان
فيها ضعف، وأقوى الأقوال أنّه القبول. (٤٤: ٤)

الفخرازي: وفيه قولان:

الأول: وألقيت عليك محبة هي مني. [ثم نقل كلام
الزحشي وأضاف:]

قال القاضي: هذا الوجه أقرب، لأنّه في حال صرّه
لا يكاد يوصف بمحبة الله تعالى التي ظاهرها من جهة
الدين، لأنّ ذلك إنّما يستعمل في المكلف من حيث
استحقاق الثواب.

والمراد أنّ ما ذكرنا من كنيته في الخلقة يستعمل
ويقتط، فكذلك كانت حاله مع فرعون وامراته،

وسهل الله تعالى له منها في التّربية ما لا مزيد عليه.
ويمكن أن يقال: بل الاحتمال الأول أرجح، لأنّ
الاحتمال الثاني يحوّج إلى الإضمار، وهو أن يقال: وألقيت
عليك محبة حاصلة مني وواقعة بتخليقي، وعلى التقدير
الأول لا حاجة إلى هذا الإضمار.

بقي قوله: إنّ حال صباه لا يحصل له محبة الله تعالى.
قلنا: لا نسلم فإنّ محبة الله تعالى يرجع معناها إلى
إيصال النفع إلى عباده. وهذا المعنى كان حاصلًا في حقّه
في حال صباه، وعلم الله تعالى أنّ ذلك يستمرّ إلى آخر
صره. فلا جزم أطلق عليه لفظ المحبة. (٥٣: ٢٢)

نحوه البضاوي. (١٢٦: ١٦)
البطباطبائي: ومعنى إلقاء محبة منه عليه، كونه
حيث يحبّه كلّ من يراه، كأنّ المحبة الإلهية مستقرّة
عليه ولا يتغيّر عليه نظر ناظر إلّا تعلّقت المحبة بقلبه
وجذبت به إلى موسى. وفي الكلام استعارة تعيينية، ولي
تكثير «المحبة» إشارة إلى فقامتها وخرابة أمرها.
(١٥١: ١٤)

يُحِبُّ

...وَاللهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ. البقرة: ٢٠٥

ابن عباس: لا يرضى بالمعاصي.

(ابن الجوزي: ١: ٢٢٢)

الطوسي: يدلّ على فساد قول المسجّرة: إنّ الله

تعالى يريد القبايح، لأنّ الله تعالى نبي عن نفسه محبة
الفساد. والمحبّة هي الإرادة، لأنّ كلّ ما أحبّه الله أن
يكون فقد أراد أن يكون، وما لا يحبّه أن يكون لا يريد

أن يكون.

(١٨١: ٢)

مثله الطبرسي.

(٣٠٠: ١)

أبو الشعثود: أي لا يرتضيه بل يفضله. ويغضب على من يتعاطاه، وهو اعتراض تذييل. (٢٥٥: ١)

ابن مطية: معناه لا يجنبه من أهل الصلاح، أي لا يجنبه ديناً، وإلا فلا يقع إلا ما يحب الله تعالى وقبوعه، والفساد واقع، وهذا على ما ذهب إليه المتكلمون من أن الحب بمعنى الإرادة، والحب له على الإرادة منية إشار، فلو قال أحد: إن الفساد المراد تنقصه منية الايثار، لصح ذلك؛ إذ الحب من الله تعالى إنما هو لما حسن من جميع جهاته.

(٢٨١: ١)

ابن الجوزي: وقد احتجت المعتزلة بهذه الآية [على أن الحب عبارة عن الإرادة^(١)]، فأجاب أصحابنا بأجوبة: منها: أنه لا يجنبه ديناً، ولا يريد شره، وإنما أنه لم يرد وجوداً، فلا.

والثاني: أنه لا يجنبه للمؤمنين دون الكافرين.

والثالث: لأن الإرادة معنى غير المحبة، فإن الإنسان قد يتناول المرء ويريد بطن الجرح، ولا يحب شيئاً من ذلك. وإذا بان في المعقول الفرق بين الإرادة والمحبة، بطل ادعائهم التساوي بينهما، وهذا جواب مستمد، وفي معنى هذه الآية قوله تعالى: ﴿وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾ الزمر: ٧.

الفخر الرازي: استدلّت المعتزلة على أن الله تعالى لا يريد القبائح بقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ﴾ قالوا: والمحبة عبارة عن الإرادة، والدليل عليه قوله

تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ﴾ التور: ١٩، والمراد بذلك أنهم يريدون، وأيضاً نقل عن الرسول ﷺ أنه قال: «إِنَّ اللَّهَ أَحَبُّ لَكُمْ ثَلَاثًا، وَكَرِهَ لَكُمْ ثَلَاثًا: أَحَبُّ لَكُمْ أَنْ تَعْبُدُونَهُ وَلَا تَشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا، وَأَنْ تَأْصَحُوا مِنْ وِلَاةِ أَسْرَكَمَ، وَكَرِهَ لَكُمْ: الْقِيلَ وَالْقَالِ، وَإِضَاعَةُ الْمَالِ، وَكَفَرَةُ التَّوَلَّاءِ» فجعل الكراهة ضد المحبة، ولولا أن المحبة عبارة عن الإرادة، وإلا لكانت الكراهة ضد الإرادة، وأيضاً لو كانت المحبة غير الإرادة لصح أن يحب الثعلب وإن كرهه، لأن الكراهة على هذا القول إنما تضاد الإرادة دون المحبة.

قالوا: وإذا ثبت أن المحبة نفس الإرادة، فسقوله: ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ﴾ جار مجرى قوله: والله لا يريد الفساد كقوله: ﴿وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظَلْفًا لِلْعِبَادِ﴾ المؤمن: ١٠٠، فلو سلمنا أن هذه الآية أقوى، لأنه تعالى ذكر ما وقع من الفساد من هذا المنافي، ثم قال: ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ﴾ إشارة إليه، فدل على أن ذلك الواقع وقع لإرادة الله تعالى، وإذا ثبت أنه تعالى لا يريد الفساد وجب أن لا يكون خالفاً له، لأن الخلق لا يمكن إلا مع الإرادة، فصارت هذه الآية دالة على مسألة الإرادة ومسألة خلق الأفعال.

والأصحاب أجابوا عنه بوجهين: الأول: أن المحبة غير الإرادة بل المحبة عبارة عن مدح الشيء وذكر تعظيمه.

والثاني: إن سلمنا أن المحبة نفس الإرادة، ولكن قوله: ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ﴾ لا يفيد العموم، لأن الألف

والآل المتخلطين في اللفظ لا يفيدان المصوم، ثم الذي
يعدم قوة هذا الكلام وجهان:

الأول: أن قدرة العبد ودأبيه صالحه للصالح
والفساد، فترجح الفساد على الصلاح، إن وقع لاعتلة
لزم نفي الصانع، وإن وقع لمرجح فذلك المرجح لا يهتد
وأن يكون من الله، وإلا لزم التسلسل. فثبت أن الله
سبحانه هو المرجح لمناصب الفساد على جانب الصلاح،
فكيف يُعقل أن يقال: إنه لا يريد.

والثاني: أنه عالم بوقوع الفساد، فإن أراد أن لا يقع
الفساد لزم أن يقال: إنه أراد أن يقلب علم نفسه جهلاً،
وذلك محال.

نحوه النيسابوري.
القرطبي: قيل: معنى لا يحب الفساد
من أهل الصلاح، لو لا محبة ديناً ومحتمل أن يكون للمفسد
لا يأمر به، والله أعلم. (١٨: ٣)

الغازي: واحتجبت المعتزلة بهذه الآية على أن
الحبة عبارة عن الإرادة.

وأجيب عنه: بأن الإرادة معنى غير الحبة، فبان
للإنسان قد يريد شيئاً ولا يحبّه، وذلك لأنه قد يتناول
النواء المرء ولا يحبّه، فبان الفرق بين الإرادة والمحبة.

وقيل: إن الحبة مدح الشيء وتحطيمه، والإرادة
يعتلاف ذلك. (١٦٢: ١)

أبو حنيفة: إن فُسرَت الحبة بالإرادة، وقد جاءت
كذلك في مواضع منها «إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ
الْفَاحِشَةُ» التور: ١٩ فلا بد من التخصيص، أي لا يحب
من أهل الصلاح الفساد، ولا يمكن الحمل على المصوم، إذ

ذلك على مذهبا لوقوع الفساد، فلو لم يكن مراداً لما كان
واقفاً.

وقد تعلقت المعتزلة بهذه الآية: في أن الله لا يريد
الفساد، فما وقع منه فليس مراد الله تعالى ولا مفعولاً له،
لأنه لو فسطه لكان مريداً له، لاستحالة أن يفعل
مالاً لا يريد. قالوا: أو يدل على أن محبة الفصل هي إرادته
له، أنه غير جائز أن يحب كونه ولا يريد أن يكون بل
يكره أن يكون، ولي هذا ما فيه من التناقض، انتهى
ماقالوا.

وقيل: المعنى والله لا يحب الفساد ديناً، وقيل: هو
على حذف مضاف، أي أهل الفساد، وقال ابن عباس:
المعنى لا يرضى المعاصي، وقيل: عبر بالهبة عن الأمر،
أي لا يأمر بالفساد. وقال الزاوي: الإفساد: إخراج
الشيء من حاله محمودة لا فرض صحيح، وذلك غير
موجود في فعل الله تعالى.

وهذه التأويلات كلها هو على ما ذهب إليه
المتكلمون من أن «الحبة» بمعنى الإرادة، [ثم نقل قول
ابن عطية وقال:]

وإذا صح هذا اتضح الفرق بين الإرادة والمحبة،
وصح أن الله يريد الشيء ولا يحبّه.

وقال بعضهم سوى المعتزلة: [فرق] بين المحبة
والإرادة، واستدلوا بهذه، وجهور العلماء على خلاف
ذلك، والفرق بين الإرادة والمحبة بين، فإن الإنسان يريد
بعض الجرح ولا يحبّه، وإذا بان في المقول الفرق بين الإرادة
والمحبة بطل ادعائهم التساوي بينهما، وفي معنى هذه
الآية قوله تعالى: «وَلَا يَخْضَى لِيُعَادِيَ الْكَافِرَ» الزمر: ٧،

اتمى كلامه.

وجاء في كتاب الله تعالى نبي محبة الله تعالى أشياء، إذ لا واسطة بين المحبة وعدمه بالنسبة إليه تعالى، بخلاف غيره فإنه قد يعمد عنها، فالحبة ومقابلها بالنسبة إلى الله تعالى فيضان وبالنسبة إلى غيره ضدان، وظاهر الفساد يعم كل فساد في أرض أو مال أو دين. (١١٦: ٢)
نحوه ملخصاً الألويسي. (١١٦: ٢)

يُحِبُّهُمْ - وَيُحْيِيوَنَّهُ

... فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحْيِيوَنَّهُ أَذِلَّةٌ عَلَى
الْمُؤْمِنِينَ أَجْرُهُ عَلَى الْكَافِرِينَ ...
الألويسي، ومحبة الله تعالى لحلقه: إرادة تواجدهم
وإكرامهم وإجلالهم، ومحبتهم له: إرادتهم لشكره
وطاعته وتنظيمه.

الزَّاهِبُ: لمحبة الله تعالى للبدن: إنعامه عليه، ومحبة
البدن له: طلب الزُّلْفَى لديه. (١٠٥)

الزَّمْعُشَرِيُّ: محبة العباد لربهم: طاعته وابتغاء
مرضاته، وأن لا يفعلوا ما يوجب سخطه وعقابه، ومحبة
الله لعباده: أن يحبهم أحسن القواب على طاعتهم،
ويظلمهم ويُنْفِي عنهم، ويرضى عنهم. وأما ما يستفاد
أجمل الناس وأعداهم للعلم وأهلهم وأمقتهم للقرع
وأسوأهم طريقة، وإن كانت طريقته عند أمثالهم من
الجهالة والسفهاء شيئاً، وهم الفرقة المشقة المقتلة من
الصُّوف وما يدينون به من المحبة والعشق والتفني على
كراهيتهم خرمها الله، وفي مراقبتهم عطلها الله بأهيات
القول المقلولة في المردان الذين يستقونهم شهداء.

ومحبتهم التي أين منها صفة موسى عند ذلك الطور،
فصلى الله عنه علواً كبيراً. ومن كلياتهم: كما أنه بذاته
يحبهم كذلك يحبون ذاته، فإن اهواء راجعة إلى الذات
دون النعوت والصفات... ومنها المحبة شرطه أن تلحقه
سكرات المحبة، فإذا لم يكن ذلك لم تكن فيه حقيقة.

(١٢١: ١)

مثله للنسبي (٢٨٢: ١)، ونحوه ابن عطية (٢):
(٢٠٨)، والبيضاوي (١: ٢٨٠)، والنسبي (١: ٢٨٨)،
وأبو الشعر (٢: ٢٨٨)، والبروسوي (٢: ٦-٤)، وشبر
(١٨٧: ٢).

الفخر الرازي: فتحقيق الكلام في «الحبة» ذكرناه
في سورة البقرة، في تفسير قوله تعالى: «وَالَّذِينَ آمَنُوا
بِحَبْلِ اللَّهِ»، فلا فائدة في الإعادة. وفيه دققة، وهي
أنه تعالى قدّم محبته لهم على محبتهم له، وهذا حتى لا يظن
أن الله يحبهم أولاً ولا وفقههم حتى صاروا محبين له.

(١٢: ١٢)

نحوه النيسابوري. (١١٣: ٦)

الخازن، وأما معنى «الحبة» فيقال: أحببت فلاناً،
بمعنى جعلت قلبي معرضاً بأن يحبّه، والمحبة: إرادة ما تراه
وقته خيراً.

ومحبة الله تعالى للبدن: إنعامه عليه وتوفيقه وهدايته
إلى طاعته، والحصل بما يرضى به عنه، وأن يحبّه أحسن
القواب على طاعته، وأن يُنْفِي عليه ويرضى عنه.

ومحبة البدن لله عز وجل: أن يسارع إلى طاعته
وابتغاء مرضاته، وأن لا يفعل ما يوجب سخطه
وعقوبته، وأن يتحجب إليه بما يوجب له الزُّلْفَى لديه.

جعلنا الله ممن يحبهم ويحبونه بته وكرمه. (٥٤: ٢)

أبو حنبلان: (ويحبونه) مطوف على قوله: (يحبهم) فهو في موضع جر. [ثم أدام الكلام نحو الزمخشري]

(٥١١: ٣)

الشمسين: قوله تعالى: (يحبهم) في محل جر لأنها صفة لـ (قوم)، و(يحبونه) فيه وجهان: أظهرهما: أنه مطوف على ما قبله، فيكون في محل جر أيضاً، فهو مفعول به صلتين: وصفهم بكونه تعالى يحبهم، ويكونهم يحبونه.

والثاني: أجازه أبو البقاء: أن يكون في محل نصب على الحال من الضمير المنصوب لي (يحبهم) قال: تقديره: وهم يحبونه.

قلت: وإنما قدر أبو البقاء لفظة «هم» ليخرج بذلك من إشكال: وهو أن المضارع المثبت متى وقع ساءلاً وجب تجرؤه من الواو. نحو: قلت أضحكتم ولا أجبركم. وأضحك، وإن ورد شيء أول بما ذكره أبو البقاء فقولهم: قلت وأضحك عينه، وقوله: *نجوت وأرهنهم مالكا* أي وأنا أضحك، وأنا أرهنهم، فتؤول الجملة إلى جملة إسمية فيصح اقترانها بالواو.

ولكن لا ضرورة في الآية الكريمة تدعو إلى ذلك حتى يرتكب، فهو قول مرجوح. وقدمت محبة الله تعالى على محبتهم لشرفها وسبقها؛ إذ محبته تعالى هم عبارة عن إلهامهم فعل الطاعة، وإثابته إيتاءهم عليها. (٥٤٧: ٢) الألوسي: (لقوم يحبهم) محبة تليق بشأنه تعالى. [ثم حكى قول الزمخشري بطوله وقال:]

وقد خلط فيه الفتى بالشمسين، فأطلق القول بالقدح الفاحس في المصولة، ونسب إليهم ما لا يمتأ بمركبه

ولا يمتد في البهائم فضلاً عن خواص البشر، ولا يلزم من نسي طائفة بهذا الاسم غاصبين له من أهله. ثم ارتكأهم مانقل عنهم، بل وزيادة أضعاف أضعاف مما نعلمه من هذه الطائفة في زماننا، مما يناق حال المستمين به حقيقة أن نؤاخذ الصالح بالطالح، ونضرب رأس البض بالبض «وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى» الأنعام: ١٦٤.

وتحقيق هذا المقام على ما ذكره ابن المنير في «الانتصاف» أنه لا شك أن تفسير محبة المهد لله تعالى بطاعته له سبحانه، على خلاف الظاهر، وهو من الجواز الذي يستحق فيه المسبب باسم السبب، والجواز لا يحل إلا من المحبة إلا بعد تذرها، فليمتحن حقيقة المحبة بالتواضع، فنظر أهلي ثابتة للعبد متعلقة بالله تعالى أم لا فالحق لغة: ميل المتصف بها إلى أمر مُلذَّ.

واللذات الباعثة على المحبة مستتمة إلى: مُدرك بالمحسن كلفة الذوق في المعلوم، ولذة النظر في الصور المستحسنة إلى غير ذلك، وإلى لذة مُدركة بالعقل كلفة الجاه والرئاسة والعلوم وما يجري مجراها، فقد ثبت أن في اللذات الباعثة على المحبة ما لا يدركه إلا العقل دون الحس، ثم تتفاوت المحبة ضرورة بحسب تفاوت البواعث عليها، فليس اللذة برئاسة الإنسان على أهل قرية كلفته بالرئاسة على أقاليم معتبرة، وإذا تفاوتت المحبة بحسب تفاوت البواعث فللذات العلوم أيضاً متفاوتة بحسب تفاوت المعلومات، وليس معلوم أكمل ولا أجل من المعبود الحق، فاللذة الحاصلة من معرفته ومعرفته جلاله وكماله تكون أعظم، والمحبة المنبعثة عنها

تكون أمكن ، وإذا حصلت هذه المحبة بُحِثَ على الطاعات والمواقفات.

فقد تحصل من ذلك أن محبة العبد لربه سبحانه يمكنه بل واقعة من كل مؤمن ، فهي من لوازم الإيمان وشروطه ، والناس فيها متفاوتون بحسب تفاوت إيمانهم . وإذا كان كذلك وجب تفسير محبة العبد لله عز وجل بمحبتها الحقيقية لئلا ، وكانت الطاعات والمواقفات كالمسهب عنها والمغاير لها .

ألا ترى إلى الأعرابي الذي سأل عن «الساعة» فقال النبي ﷺ : «ما أعددت لها؟ قال : ما أعددت لها كبير عمل ولكن حب الله تعالى ورسوله ﷺ» فقال عليه الصلاة والسلام : المرء مع من أحب . لهذا ناطقنا في المسفهوم من المحبة لله تعالى غير الأحوال والقول الطاعات ، لأن الأعرابي غافها وأثبت المحبة بغيرها . ثم أثبت إجراء محبة العبد لله تعالى على حقيقتها لئلا ، والمحبة إذا تأكدت سميت حقا ، فهو المحبة الباقية المتأكدة .

والقول بأنه عبارة عن المحبة فوق قدر الحسب ، فيكفر من قال : أنا عاشق لله تعالى أو لرسوله ﷺ - كما قال له بعض ساداتنا الحنفية - في حيز المنع عندي . والمعتزليون بتصور محبة العبد لله عز شأنه بالمعنى الحقيقي ينسبون المنكرين إلى أنهم جهلوا فأنكروا ، كما أن الصبي ينكر حلي من يعتقد أن وراء اللب لبنة من جماع أو غيره ، والمنهمك في الشهوات والغرام بالنساء يظن أن ليس وراء ذلك لبنة من رئاسة أو جاه أو نحو ذلك ، وكل طائفة تسخر عما هو فيها وتعتقد أنهم مشغولون في غير

شيء .

قال حجة الإسلام الفزاري روي الله تعالى روحه : والمحبون لله تعالى يقولون لمن أنكر عليهم ذلك : «إِنْ تَشْكُرُوا يَتَذَكَّرْنا إِنَّا تَشْكُرُونَ بِكُمْ كَمَا تَشْكُرُونَ» هود : ٢٨ . انتهى ، مع أدنى زيادة ولم يتكلم على معنى محبة الله تعالى للعبد ، وأنت تعلم أن ذلك من المتشابه ، والمذهب فيه مشهورة ، وقد قدمنا طرقا من الكلام في هذا المقام . فتذكر . (٦ : ١٦٢)

القاسمي : مذهب السلف في المحبة المستندة له تعالى ، أنها ثابتة له تعالى بلاكيف ولا تأويل ، لا مشاركة للمخلوق في شيء من خصائصها ، كما تقدم في القصة في «الآخري الزعيم» .

فأما مثل الزعشري لها بإثباته تعالى لهم أحسن القليل ، ويخلصهم وإقناء حلجم والرضا عنهم ، تسمى بالآزم ، منزع كلامي لاساني . وقد أنكر الزعشري أيضا كون محبة العباد لله حقيقية ، وفسرهما بالطاعة والابتغاء المرادة . [تم ردة كلام الزعشري بما تقدم عن «الانصاف» في كلام الأوسى] (٦ : ٢٧-٢٠)

رشيد رضا ، وصف الله هؤلاء الكثرة من المؤمنين بست صفات :

الأولى : أنه تعالى يحبهم ، فالحب من الصفات التي أسندت إلى الله تعالى في كتابه وحلي لسان نبيه ﷺ فهو تعالى يحب ويغض كما يليق بشأنه ، ولا يشبهه غيره حب البشر ، لأنه لا يشبه البشر «لنفس كسوفية شيء» الشورى : ١١ ، وكذلك علمه لا يشبه علم البشر ولا قدرته تشبه قدرتهم ، ولا تأويل حبه بالإكابة وحسن

الجزء كما تأولته المعتزلة وكثير من الأشاعرة، فرارًا من التشبيه إلى التنزيه، إذ لا تنافي بين إثبات الصفات وتنزيه الذات، وإلا لاحتجنا إلى تأويل العلم والقدرة والإرادة، وهم لا يثأولونها، ولا يخرجون معانيها عن ظواهر ألفاظها، فحبته تعالى مستحقها من عباده، شأن شؤونه الثلاثة ^١، لا تبحث عن كنهها وكيفيتها، وحسن الجزاء من المغفرة والامانة قد يكون من آثارها، قال تعالى: ﴿لَوْلَ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ آل عمران: ٣١، فجعل اتباع الرسول ﷺ محبة لله تعالى للمطيعين وللمغفرة، فكل من المحبة والمغفرة جزاء مستقل، إذ الحلف يقتضي المنفعة.

الصفة الثانية: أنهم يحبون الله تعالى، وسبب المؤمنين الصادقين لله تعالى ثبت في آيات غير هذه، من كلام الله تعالى: [ثم ذكر آية البقرة: ١٦٥، وقوله: ﴿يُحِبُّونَ اللَّهَ﴾ الأحاديث إلى أن قال:]

وقد تأول هذا الحب بعض الناس أيضًا، فقالوا: إن المراد به المواظبة على الطاعة، إذ يستحيل أن يحب الإنسان إلا ما يحسنه. ويرد هذا قوله تعالى: ﴿أَحِبُّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ﴾ التوبة: ٢٤، فإنه جعل الجهاد غير الحب، وحديث الأعرابي المذكور أنفًا ^(١)، فإنه فرق بين الحب والعمل، وجعل محبة المستأجرة الحب دون كثرة العمل الصالح، نعم إن الحب يستلزم الطاعة، ويقتضيها بسنة الفطرة. [ثم أتم الكلام حول بقية الصفات] (٤٣١: ٦)

المراهي: وقد وصف هؤلاء المؤمنين بست صفات:

١- إنه تعالى يحبهم، وحبته تعالى وخطه شأن من شؤونه، لا تبحث عن كنهه ولا عن كيفيته.

٢- إنهم يحبون الله تعالى، وحب المؤمنين لله جاء في غير موضع من القرآن، كقوله: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يُحِبُّ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَتَدْرِكُونَ كَهْبَ اللَّهِ﴾ البقرة: ١٦٥. [ثم أتم الكلام حول بقية الصفات] (١٤٢: ٦)

صفته: وحب الله لمبدء أن يرفع من شأنه غدا، وينعم عليه بالجنة والرضوان، أما حب العبد لله فإنه لا ينفك أبدًا عن حبه لسيادته، تمامًا كما لا ينفك حب الحق من حب العاملين به، وكراهية الباطل من كراهية أهله. (٧٨: ٣)

سبب قطب: ﴿تَسُوِّفُ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ فالحب والرضى المتبادل، هو الصلة بينهم وبين ربهم. الحب هذا الروح الساري اللطيف الرزاق المشرقي الزائق البشوش، هو الذي يربط القوم بربهم الوبود.

وحب الله لمبدء من عبيده، أمر لا يقدر على إدراك قيمته إلا من يعرف الله سبحانه بصفاته كما وصف نفسه، وإلا من وجد إيقاع هذه الصفات في حسه ونفسه وشعره وكيهونه كلها، أجل لا يقدر حقيقة هذا العطاء إلا الذي يعرف حقيقة المعطي، الذي يعرف من هو الله من هو صانع هذا الكون الخائل، وصانع الإنسان الذي ينفخ الكون وهو جرم صغيرا من هو في عظمته، ومن هو في قدرته، ومن هو في فقره، ومن هو في ملكوته. من هو ومن هذا العبد الذي يفضل الله عليه منه بالحب،

والعبد من صنع يده سبحانه وهو الجليل العظيم، المحيى
الدائم، الأزلي الأبدي، الأول والآخِر والظاهر والباطن.
وحبّ العبد لربه نعمة لهذا العبد لا يدركها، كذلك إلا
من ذاتها. وإذا كان حبّ الله لعبد من عبده أمراً هائلاً
عظيماً، وفضلاً غامراً جزيلاً، فإنّ إنعام الله على العبد
بهدايته لمحبه وتربيته هذا المذاق الجميل الفريد، الذي
لا نظير له في مذاقات الحبّ كلّها ولا شبهه، هو إنعام هائل
عظيم، وفضل غامر جليل.

وإذا كان حبّ الله لعبد من عبده أمراً فوق التصير أن
يصفه، فإنّ حبّ العبد لربه أمر فاعلاً استطاعت العبادة أن
تصوره إلا في فلتات قليلة من كلام المحبين. وهذا هو
الباب الذي تنوّق فيه الواصلون من رجال التصوف
الصادقين - وهم قليل من بين ذلك الحشد الذي
مسوح التصوّف ويُعرف في سجلهم الطويل كثر ولا يسع
أبيات راحة المدونة تنقل إلى حسي مذاقها الصادق
لهذا الحبّ الفريد، وهي تقول:

فليتك تحلو والحياة مريرة

وليتك ترضى والأفام غضاب

وليت الذي بيني وبينك عامر

وبيني وبين العالمين خراب

إذا صبح منك الودّ فالكلّ حين

وكلّ الذي فوق القباب تراب

وهذا الحبّ من الجليل للعبد من السيد، والمحبة من

العبد للمعلم المتفضل، يشيع في هذا الوجود ويسري في

هذا الكون المريض، ويطلع في كلّ حي وفي كلّ شيء.

فإذا هو جوّ وظلّ يفران هذا الوجود، ويغران الوجود

الإنساني كلّ، يمتلأ في ذلك العبد المُحبّ المحبوب.

والتصوّر الإسلامي يربط بين المؤمن وربّه بهذا

الرباط العجيب الحبيب، وليست مرّة واحدة ولا فلتة

عابرة، إنّما هو أصل وحقيقة وعنصر في هذا التصوّر

أصيل: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ

الرَّحْمَنُ وُدًّا﴾ مريم: ٩٦، ﴿لَقَدْ زَيَّيْنَا وَقَدُّوسًا﴾ هود:

٩٠، ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ البروج: ١٤، ﴿وَإِذَا

سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا

دَعَانِ﴾ البقرة: ١٨٦، ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ﴾

البقرة: ١٦٥، ﴿قُلْ إِن كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ

اللَّهُ﴾ آل عمران: ٣١، وغيرها كثير.

وعبداً لقوم يمزون على هذا كلّ، ليقولوا: إنّ التصوّر

الإسلامي تصوّر جافّ حيف، يصوّر العلاقة بين الله

والإنسان علاقة تهر وقسر، وحذاب وعقاب، وجفوة

وانقطاع، لا كما تصوّر الذي يحمل للمسيح ابن الله وأقوم

الإله، فيربط بين الله والناس، في هذا الازدواج

إنّ نضاعة التصوّر الإسلامي في الفصل بين حقيقة

الألوهية وحقيقة السبودية، لا تُجفّف ذلك التدى الحبيب،

بين الله والسيد، فهي علاقة الرحمة كما أنّها علاقة العدل،

وهي علاقة الودّ كما أنّها علاقة التجريد، وهي علاقة

المحبّ كما أنّها علاقة التنزيه. إنّ التصوّر الكامل الشامل

لكلّ حاجات الكينونة البشرية في علاقتها برّب العالمين،

وهنا في صفة القصة المؤمنة المتارة لهذا اللّذين يرد

ذلك النصّ لمحبّ: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ ويطلق شحته

كلّها في هذا الجوّ، الذي يحتاج إليه القلب المؤمن، وهو

يضطلع بهذا الصبّ الساق، شاهراً أنّه الاختيار

والتَّضَلُّ والقُرْبَى من التَّسْوِيم الجليل. (٩١٨: ٢)
 الطَّسْبَاطِيَّاتِي: وأما قوله تعالى: ﴿يُحْيِيهِمْ وَيُخْرِجُوهُمْ﴾ فالجِبْتُ مُطْلَقٌ مُعْلَقٌ عَلَى الذَّاتِ مِنْ غَيْرِ تَقْيِيدٍ يَوْصَفُ أَوْ غَيْرَ ذَلِكَ، أَمَّا حَيْثُ هُوَ فَلَازِمُهُ لِإِثَارِهِمْ رَيْبُهُمْ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ سِوَاهُ، عَمَّا يَتَعَلَّقُ بِهِ نَفْسُ الْإِنْسَانِ مِنْ مَالٍ أَوْ جَاءٍ أَوْ عَشِيرَةٍ أَوْ غَيْرِهَا. هَؤُلَاءِ لَا يَوَالُونَ أَحَدًا مِنْ أَعْدَاءِ اللَّهِ سِجَانَةً، وَإِنْ وَالُوا أَحَدًا فَلَا يَمْلِكُونَ لَوْلِيَاءِ اللَّهِ بِرِوَايَةِ اللَّهِ تَعَالَى.

وأما حَبَّةُ تَعَالَى هُمْ فَلَازِمُهُ بَرَاءَتُهُمْ مِنْ كُلِّ ظُلْمٍ، وَطَهَارَتُهُمْ مِنْ كُلِّ فُتَارَةٍ مَعْنَوِيَّةٍ، مِنْ الْكُفْرِ وَالنَّفْسِ بِعَصَةِ أَوْ مَخْزَةٍ إِيَّاهُ عَنْ تَوْبَةٍ، وَذَلِكَ أَنَّ جَمَلَ الْمَخْذُولِ وَالْمَاخِي غَيْرُ مَحْبُوبٍ لَهُ كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ﴾ آل عمران: ٣٢. وَقَالَ: ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ﴾ آل عمران: ٥٧. وَقَالَ: ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُشْرِكِينَ﴾ الأنعام: ٤١. وَقَالَ: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾ المائدة: ٦٤. وَقَالَ: ﴿أَنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُفْتَكِرِينَ﴾ البقرة: ١٩٠. وَقَالَ: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُسْتَكَذِبِينَ﴾ التعل: ٢٣. وَقَالَ: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفَاقِينَ﴾ الأنعام: ٥٨، إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الْآيَاتِ.

وفي هذه الآيات جماع الرذائل الإنسانيَّة، وإذا ارتفعت عن إنسان بشهادة محبة الله له أنصف بما يقابلها من الفضائل. لِأَنَّ الْإِنْسَانَ لَا تَخْلُصُ لَهُ مِنْ أَحَدٍ طَرِيقُ النُّصِيْلَةِ وَالرَّذِيلَةِ إِذَا تَعَلَّقَ بِمَخْلُقٍ.

فهؤلاء هم المؤمنون بالله حقًا غير مشوب بإيمانهم بظلم. وَقَدْ قَالَ تَعَالَى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمَنُ وَهُمْ مُخْتَدُونَ﴾ الأنعام: ٨٢، هُمْ

مُأْمِنُونَ مِنَ الضَّلَالِ، وَقَدْ قَالَ تَعَالَى: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْقَاسِيَينَ﴾ التعل: ٣٧. هُمْ فِي أَمْنٍ إِيَّاهُ مِنْ كُلِّ ضَلَالَةٍ، وَعَلَى لَهْدَاءِ إِيَّاهُ إِلَى صِرَاطِهِ الْمُسْتَقِيمِ، وَهُمْ بِإِيمَانِهِمُ الَّذِي صَدَّقَهُمُ اللَّهُ فِيهِ تَهْدِيُونَ إِلَى اتِّبَاعِ الرَّسُولِ وَالتَّسْلِيمِ النَّامِ لَهُ كَتْلِبِهِمْ لَهُ سَبْحَانَهُ، قَالَ تَعَالَى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجْعَلُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّتُوا تَسْلِيمًا﴾ النساء: ٦٥.

وعند ذلك يتمَّ آتَمُّهم من مصاديق قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾ آل عمران: ٣١. وَبِهِ يَظْهَرُ أَنَّ اتِّبَاعَ النَّبِيِّ ﷺ وَحَبَّةُ اللَّهِ مُتَلَاذِمَانِ، فَمَنْ اتَّبَعَ النَّبِيَّ أَحَبَّهُ اللَّهُ وَلَا يُحِبُّ اللَّهُ عَبْدًا إِلَّا إِذَا كَانَ مُتَّبِعًا حَبَّةَ ﷺ.

وَإِذَا اتَّبَعُوا الرَّسُولَ اتَّخَذُوا بِكُلِّ حَسَنَةٍ يُحِبُّهَا اللَّهُ وَرِضَاهَا كَالْتَقْوَى وَالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَالْعَصْرِ وَالْثَّابِتِ وَالتَّوَكُّلِ وَالْقُوَّةِ وَالتَّطَهَّرِ وَغَيْرِ ذَلِكَ، قَالَ تَعَالَى: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾ آل عمران: ٧٦. وَقَالَ: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ البقرة: ١٩٥. وَقَالَ: ﴿وَاللَّهُ يُحِبُّ الشَّائِرِينَ﴾ آل عمران: ١٤٦. وَقَالَ: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ ضَعْفًا مَّا كَانَتْهُمْ يَتَيَّانَ مَرْصُوعِينَ﴾ الصف: ٤. وَقَالَ: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾ آل عمران: ١٥٩. وَقَالَ: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾ البقرة: ٢٢٢، إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الْآيَاتِ.

وَإِذَا تَجَمَّعَتِ الْآيَاتُ الشَّارِعَةُ لِأَتَارِ هَذِهِ الْأَوْصَافِ وَفَضَائِلِ تَتَقَيُّهَا، عَثَرَتْ عَلَى أُمُورٍ جَمَّةٍ مِنَ الْخِصَالِ الْحَسَنَةِ، وَوَجَدَتْ أَنَّ جَمِيعَهَا تَنْتَهِي إِلَى لَنْ أَحْصَايَاهَا هُمْ

الوارثون الذين يرثون الأرض، وأن لهم عاقبة الذكر كما يؤمن إليه الآية المبحوث عنها: ﴿يَأْتِيهَا لِلَّذِينَ أُعْتُوا مِنْ يَدَيْكُمْ عَنْ دِينِهِ﴾، المائدة: ٥٤، وقد قال تعالى - وهي كلمة جامعة -: ﴿وَالْعَاقِبَةُ لِلتَّقْوَى﴾ طه: ١٣٢، ومنشرح معنى كون العاقبة للتقوى، فيها يناسبه من المورد إن شاء الله العزيز، (٣٨٣: ٥)

عبد الكريم العظيم: وحب الله لهم دعوتهم إلى الإسلام، وشرح صدورهم له، وتبييت أقدامهم فيه، لأنه سبحانه وتعالى هو الذي أحبتهم، وهو الذي اختارهم ودعاهم، وهذا فضل عظيم، ودرجة من الرضا، لا ينافي إلا من أكرمه الله، واستضافه، وخلق عليه حلال التمادة والرضوان، جعلنا الله من أهل محبتهم وضيافته.

أما حبهم هم له، فهو في استجابة دعوتهم، واستقبالهم، وأمره، والولاء له ولرسوله وللمؤمنين، (١١٢٠: ٣)

يُحِبُّكُمْ اللَّهُ وَتُحِبُّونَ اللَّهَ

...قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحِبُّكُمْ اللَّهُ...

آل عمران: ٣١

التستري: علامة حب الله: حب القرآن، وعلامة حب القرآن: حب النبي ﷺ، وعلامة حب النبي ﷺ: حب السنة، وعلامة حب الله وحب القرآن وحب النبي ﷺ: حب السنة: حب الآخرة، وعلامة حب الآخرة: أن يحب نفسه، وعلامة حب نفسه: أن يبغض الدنيا، وعلامة بغض الدنيا: ألا يأخذ منها إلا الزاد والنفقة.

(القرطبي ٤: ٦٠)

الرجاس: ﴿يُحِبُّونَ اللَّهَ﴾ أي تصدون طاعته وترضون بشرائعه، والمحبة على ضروب: فالمحبة من جهة الملاذ: في المنعم والمشرّب والنساء، والمحبة من الله لحقه: فهو عنهم وإنعامه عليهم برحمته ومنزله، وحسن الثناء عليهم، ومحبة الإنسان له ولرسوله: طاعته لها ورضاء بما أمر الله به، وأقرب رسول الله ﷺ. (٣٩٧: ١)

نحو الواحدي (١: ٤٢٩)، والبهوي (١: ٤٢٩).

القسي: فحب الله للعباد: رحمة منه لهم، وحب العباد له: طاعتهم له. (١: ١٠٠)

نحو شير. (١: ٣١٢)

الطوسي: ومحبة الله للعباد هي إرادته لتوابعه، ومحبة العبد لله هي إرادته لطاعته. (٢: ٤٣٨)

نحو الشير. (١: ٤٣٢)

الزنجيري: محبة العباد لله جواز من إرادة نفوسهم اختصاصه بالعبادة دون غيره، ورضيتهم فيها، ومحبة الله مباد: أن يرضى عنهم، ويحمد غلهم. (١: ٤٢٣)

نحو الشير. (١: ١٥٣)

ابن عطية: ومحبة العبد لله تعالى يلزم عنها ولا بد أن يلزمه، وتكون أعماله بحسب إقبال النفس، [استشهد بشر]

ومحبة الله للعبد: أمارتها للمتأمل أن يرى العبد تهدياً مسدداً فاقبول في الأرض، فخلق الله بالعبد ورحمته إياه هي ثمرة محبته، وهذا النظر يتفسر لفظ المحبة حيث وقعت من كتاب الله عز وجل. (١: ٤٢٢)

الفخر الرازي: في الآية [مسألان]

المسألة الأولى: أمّا الكلام المستقصى في المحبة، فقد تقدّم في تفسير قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ﴾ البقرة: ١٦٥، والمتكلمون مصرّون على أنّ محبة الله تعالى، عبارة عن محبة إعظامه وإجلاله، أو محبة طاعته، أو محبة ثوابه، قالوا: لأنّ المحبة من جنس الإرادة، والإرادة لا تملّك لها إلّا بالحوادث وإلّا بالمنافع.

واعلم أنّ هذا القول ضعيف، وذلك لأنّه لا يمكن أن يقال في كلّ شيء: إنه إنّما كان محبوباً لأجل معنى آخر، وإلّا لزم التسلسل والدور، فلا بدّ من الانتهاء إلى شيء يكون محبوباً بالذات، كما أنّنا نعلم أنّ اللذة محبوبة لذاتها، فكذلك نعلم أنّ الكمال محبوب لذاته.

وكذلك أمّا إذا سمعنا أخبار رستم واسفند بنديّ شجاعتهما مال القلب إليهما، مع أنّنا نعلم بأنّه لا فائدة من ذلك الميل، بل ربما نستعدّ أنّ المحبة محبة لشيء لا يكون نصراً عليها، فلو علمنا أنّ الكمال محبوب لذاته، كما أنّ اللذة محبوبة لذاتها، وكمال الكمال لله سبحانه وتعالى، فكان ذلك يقتضي كونه محبوباً لذاته من ذاته، ومن المقرّين عنده الذين تجلّ لهم أثر من آثار كماله وجلاله. قال المتكلمون: وأمّا محبة الله تعالى للعبد فهي عبارة عن إرادته تعالى إيصال الخيرات والمنافع في الدّين والدنيا إليه.

المسألة الثانية: القوم كانوا يدعون أنّهم كانوا محبين لله تعالى، وكانوا يظهرون الرّغبة في أن يحبهم الله تعالى، والآية مشتملة على أنّ الإلزام من وجهين: أحدهما: إن كنتم تحبون الله فاتبعوني لأنّ المعجزات دلّت على أنّه تعالى أوجب عليكم متابعتي.

الثاني: إن كنتم تحبون أن يحبّكم الله فاتبعوني، لأنكم إذا اتبعتموني فقد أطعتم الله، والله تعالى يحبّ كلّ من أطاعه، وأيضاً فليس في متابعتي إلّا أنّي دعوتكم إلى طاعة الله تعالى وتطعيمه، وتركه تحميم غيره، ومن أحبّ الله كان رافياً فيه، لأنّ المحبة توجب الإقبال بالكليّة على المهرب، والإصرار بالكليّة من غير المهرب.

نحوه النيسابوريّ. (١٦٩: ٢)
القرطبيّ: ومحبة الله للعباد: إنعامه عليهم بالفرحان، قال الله تعالى: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ﴾ آل عمران: ٣٢، أي لا يفرحهم. (٦٠: ٤)

البنصاويّ: المحبة: ميل النفس إلى الشيء لكمال أدرك فيه، بحيث يحملها على ما يقرّبها إليه، والسبب إذاً في ميل النفس إلى الكمال الحقيقي ليس إلّا الله، وأنّ كلّ ما وراءه كمالاً من نفسه أو غيره فهو من الله وبالله وإلى الله، لم يكن حبه إلّا لله، وفي الله، وذلك يقتضي إرادة طاعته والرّغبة فيما يقرّبه، فلذلك فُسرّت المحبة بإرادة الطّاعة، وجُعلت مستلزماً لاتباع الرّسول في عبادته والمحرص على مطاوعته. ﴿يُحِبُّكُمْ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ جواب للأمر، أي يرضى عنكم ويكشف الحجب عن قلوبكم بالتجاوز عما فرط منكم، فيقرّبكم من جناب عزّه ويؤثّقكم في جوار قدسه، غير من ذلك بالمحبة على طريق الاستمارة أو المقابلة. (١٥٦: ١)

منه أبو الشّمود (٣٥٥: ١)، والبروسويّ (٢٢: ٢)، ونحوه الخساز (٢٨٤: ١)، وأبو حيان (٤٣١: ٢)، والكاشاني (٣٠٣: ١).

ابن كثير: هذه الآية الكريمة حاكمة على كل من ادعى محبة الله وليس هو على الطريقة المعتدية، فإنه كاذب في دعواه في نفس الأمر حتى يتبع الشرع المعتدي، والذين اتبعوا في جميع أقواله وأفعاله، كما ثبت في الصحيح عن رسول الله ﷺ أنه قال: «من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو ردة» ولهذا قال: «إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ» أي يحصل لكم غرض ما طلبتم من محبتكم إياه وهو محبته إياكم، وهو أعظم من الأول.

الألوسي: ذهب عامة المتكلمين إلى أن المحبة نوع من الإرادة، وهي لا تتعلق حقيقة إلا بالمعاني والمنافع، ليستحيل تعلّقها بذاته تعالى وصفاته، فهي هنا بمعنى المحبة، إرادة العبد اختصاصه تعالى بالعبادة وذلك إما من باب إطلاق المألوم وإرادة الآلزم، أو من باب المحبة المحبة كقولهم: كذا محبة كذا، أو من باب التجهية بأن شبه إرادة العبد ذلك ودرجته فيه بميل قلب المحب إلى الم محبوب، ميلاً لا يلتصق معه إلا إليه، أو من باب مجاز التخصيص، أي إن كنتم تحبون طاعة الله تعالى أو نوايه فاتبعوني فيما أمركم به وأنهاكم عنه، كذا قيل.

وهو خلاف مذهب السارفين من أهل السنة والمجاعة، فإنهم قالوا: المحبة تتعلق حقيقة بذات الله تعالى. وينبغي للكامل أن يحب الله سبحانه لذاته، ولما محبة نوايه لدرجة نازلة.

قال القرطبي عليه الرحمة في «الإحياء»: المحبة عبارة عن ميل الطبع إلى الشيء المثلذ، فإن تأكد ذلك الميل وقوي يسمى عشقاً، والبخش عبارة عن نفرة الطبع عن المألوم المصحب، فإذا قوي سمي مقتاً، ولا يخفى أن «المحب»

مقصود على مدركات الحواس الخمس حتى يقال: إنه سبحانه لا يدرك بالحواس ولا يتمثل بالخيال فلا يحب، لأنه لا يمكن من الصلاة: قرة عين، وجعلها أبلغ المحبوبات، ومعلوم أنه ليس للحواس الخمس فيها حظ بل حسن سادس مكنه القلب، والبصيرة للباطنة أقوى من البصر الظاهر، والقلب أشد إدراكاً من العين، وجمال المعاني المدركة بالعقل أعظم من جمال الصور الظاهرة للأبصار، فتكون لا محالة لذّة القلوب بما تدركه من الأمور الشريفة الإلهية التي تبجل أن تدركها الحواس أتم وأبلغ، فيكون ميل الطبع التسليم والعقل الصحيح إليه أقوى، ولا معنى للمحبة إلا الميل إلى ما في إدراكه لذّة، فلا ينكر إذا حبه الله تعالى إلا من بعد به القصور في درجة البهائم فلم يميز إدراكه الحواس أصلاً، نعم هذا المحبة يستلزم الطاعة.

والحبيب، فلا يمكن أن تتعلق بالله تعالى، ساقط من القول لأنها قد تتعلق بالأعراض بلا نسبة ولا جنسية بين المرض والجوهر.

«يُحِبُّكُمْ اللَّهُ» جواب الأمر، وهو رأي الخليل. وأكثر المتأخرين على أن مثل ذلك جواب شرط مقدر، أي إن تتحوني بحبيكم، أي يقرّبكم، رواه ابن أبي حاتم عن سفيان بن عيينة.

وقيل: يرض عنكم، وعبر عن ذلك بالمحبة على طريق المجاز المرسل أو الاستعارة أو المشاكلة، وجعل بعضهم نسبة المحبة لله تعالى من التشابه الذي لا يعلم تأويله إلا الله تعالى.

رشيد رضا: «قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي»

يُحْيِيكُمْ اللَّهُ ﴿ فَإِنْ مَا جِئْتُ بِهِ مِنْ عِنْدِهِ مَسِينٌ لَصِفَاتِهِ وَأُولَامِرِهِ، وَتَوَاهِيهِ، وَالْهَبْ حَرِيصٌ عَلَى مَعْرِفَةِ الْحُبُوبِ وَمَعْرِفَةِ مَا يَأْمُرُ بِهِ وَيَنْهَى عَنْهُ، لِيَتَقَرَّبَ إِلَيْهِ بِمَعْرِفَةِ قُدْرِهِ وَامْتِنَالِ لَمَرِهِ مَعَ اجْتِنَابِ نَهْيِهِ، وَيَكُونَ بِذَلِكَ أَهْلًا لِحُبِّهِ سُبْحَانَهُ، وَمُسْتَعِلاً لِأَنْ يَخْفَرَ لَهُ ذَنْبُهُ. (٣: ٢٨٤)

سَيِّدُ قُطْبٍ: إِنْ حَبَّ اللَّهُ لَيْسَ دَعْوَى بِاللِّسَانِ، وَلَا هَيَأَتًا بِالْوُجْدَانِ، إِلَّا أَنْ يَصَاحِبَهُ الْإِتْبَاعُ لِرَسُولِ اللَّهِ، وَالسَّيْرُ عَلَى هُدَاهُ، وَتَحْقِيقُ مَنَاجِيهِ فِي الْحَيَاةِ. وَإِنَّ الْإِيمَانَ لَيْسَ كَلِمَاتٌ تَقَالُ، وَلَا مَشَامِرُ تَجِيْسُ، وَلَا شَعَائِرُ تَقَامُ، وَلَكِنَّهُ طَاعَةٌ لَهُ وَالزَّمْلُ. وَعَمَلٌ بِمَنْجِ اللَّهِ الَّذِي يَحْمِلُهُ الرَّسُولُ. (١: ١٠٧)

مَفْتِيَّةٌ: مَنْ أَحَبَّ اللَّهُ يُلْزِمُهُ حَتْمًا أَنْ يَحِبَّ رَسُولَ اللَّهِ وَأَهْلَ بَيْتِهِ لِحُبِّ الرَّسُولِ هُمْ، وَمَنْ أَحَبَّ الرَّسُولَ يُلْزِمُهُ حَتْمًا أَنْ يَحِبَّ اللَّهَ، وَالتَّحْكِيكَ هُوَ الْقَرِينَةُ بَيْنَهُمَا. ﴿مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾ النِّسَاءُ: ٨٠، لِأَنَّ الرَّسُولَ هُوَ لِسَانُ اللَّهِ وَبَيَانُهُ. وَالْمَكْسُ صَحِيحٌ، أَيُّ مَنْ نَصَبَ الْعِدَاءَ لِلرَّسُولِ وَآلِهِ، فَقَدْ نَصَبَ الْعِدَاءَ لَهُ مِنْ حَيْثُ يَرِيدُ أَوْ لَا يَرِيدُ. فَأَهْلُ الْأَدْيَانِ الْأُخْرَى الَّذِينَ يَدْعُونَ الْإِيمَانَ بِاللَّهِ، ثُمَّ يَنْصِبُونَ الْعِدَاءَ لِمُعْذِرَتِهِمْ مِنْ أَعْدَى أَعْدَاءِ اللَّهِ. (٢: ٤٥)

الطَّبَائِعِيَّاتِي: قَدْ تَقَدَّمَ كَلَامٌ فِي مَعْنَى الْحُبِّ، وَأَنَّهُ يَصْلُقُ بِحَقِيقَةِ مَعْنَاهُ بِاللَّهِ سُبْحَانَهُ كَمَا يَصْلُقُ بِغَيْرِهِ، فِي تَسْيِيرِ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَالَّذِينَ أَحْسَنُوا أَوْفَوْا لَهُمْ لِقَاءَهُ﴾ البقرة: ١٦٥.

وَلَزِيدٌ عَلَيْهِ هَاهُنَا: أَنَّهُ لَا رَيْبَ أَنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ عَلَى مَا يَنَادِي بِهِ كَلَامُهُ، إِنَّمَا يَدْعُو عِبْدَهُ إِلَى الْإِيمَانِ بِهِ وَعِبَادَتِهِ

لِإِخْلَاصٍ لَهُ وَالاجْتِنَابِ عَنِ الشُّرْكِ، كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ﴾ الزُّمَرُ: ٣، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَمَا أَلْمِزُوا إِلَّا لِيُثْبِتُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ الْبَيْتَةُ: ٥، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿فَادْعُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾ الْمُؤْمِنُونَ: ١٤، إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الْآيَاتِ.

وَلَا شَكَّ أَنَّ الْإِخْلَاصَ فِي الدِّينِ إِنَّمَا يَتِمُّ عَلَى الْحَقِيقَةِ إِذَا لَمْ يَتَعَلَّقْ قَلْبُ الْإِنْسَانِ - الَّذِي لَا يَرِيدُ شَيْئًا وَلَا يَقْصِدُ أَمْرًا إِلَّا عَنْ حُبِّ نَفْسِي وَتَعَلُّقِ قَلْبِي - بِغَيْرِهِ تَعَالَى مِنْ مَعْبُودٍ أَوْ مَطْلُوبٍ، كَصَنَمٍ أَوْ نَذٍّ أَوْ غَايَةِ دُنْيَوِيَّةٍ، بَلْ وَلَا مَطْلُوبٍ أُخْرَوِيٍّ كَفَوْزٍ بِالْجَنَّةِ أَوْ خَلَاصٍ مِنَ النَّارِ. وَإِنَّمَا يَكُونُ مَعْلَقُ قَلْبِهِ هُوَ اللَّهُ تَعَالَى فِي مَعْبُودِيَّتِهِ، فَالْإِخْلَاصُ لَهُ فِي دِينِهِ إِنَّمَا يَكُونُ بِحُبِّهِ تَعَالَى.

تَمَّ الْحُبِّ - الَّذِي هُوَ بِحَسَبِ الْحَقِيقَةِ - الْوَسِيلَةُ الْوَحِيدَةُ لِارْتِبَاطِ كُلِّ طَالِبٍ بِمَطْلُوبِهِ وَكُلِّ مُرِيدٍ بِمُرِيدِهِ. إِنَّمَا يَجْذِبُ الْمُحِبَّ إِلَى مَحْبُوبِهِ لِيَجِدَهُ وَيَتِمَّ بِالْحُبُوبِ مَا لِلْمَحِبِّ مِنَ النَّفْسِ. وَلَا يَنْشُرِي لِلْمَحِبِّ أَكْثَمَ مِنْ أَنْ يُبَشِّرَ أَنْ مَحْبُوبَهُ يَحِبُّهُ، وَعِنْدَ ذَلِكَ يَسْتَلَاقُ حُبَّانُ، وَيَتَمَاكَسُ دَلَالَانُ.

فَالْإِنْسَانُ إِنَّمَا يَحِبُّ الْعِزَّاءَ وَيَنْجَذِبُ لِيَجِدَهُ، وَيَتِمَّ بِهِ مَا يَجِدُهُ فِي نَفْسِهِ مِنَ النَّفْسِ الَّذِي آتَاهُ الْجَمُوعُ، وَكَذَا يَحِبُّ التَّكَاخُلَ لِيَجِدَ مَا تَطْلِبُهُ مِنْهُ نَفْسُهُ الَّذِي صِلَامَتُهُ الشُّبْقُ، وَكَذَا يَرِيدُ لِقَاءَ الصَّدِيقِ لِيَجِدَهُ وَيَمْلِكَ لِنَفْسِهِ الْأَكْسَ وَلَهُ يَضِيقُ صَدْرُهُ، وَكَذَا الْعَبْدُ يَحِبُّ مُوَلَّاءَهُ وَالْمَخْدُومُ رَبَّهُ يَتَوَكَّلُ لِحُدُومِهِ لِيَكُونَ مُوَلَّى لَهُ حَقُّ الْمَوْلُويَّةِ، وَمَخْدُومًا لَهُ حَقُّ الْمَخْدُومِيَّةِ، وَلَوْ تَأَمَّلْتَ مَوَارِدَ التَّعَلُّقِ وَالْحُبِّ، أَوْ تَحَرَّاتِ نَفْسِ الْعَشَّاقِ وَالْمُتَوَكِّلِينَ عَلَى اخْتِلَافِهِمْ لَمْ تَشْكُ فِي

صدق ما ذكرناه.

فالهدى المخلص لله بالحسب لأجبية له إلا أن يحبه الله سبحانه، كما أنه يحب الله، ويكون الله له كما يكون هو له عز اسمه، فهذا هو حقيقة الأمر. غير أن الله سبحانه لا يهدى في كلامه كل حب له حبا - والمحبة في الحقيقة هو العلة الزايلة التي تربط أحد الشئيين بالآخر - على ما يقضي به ناموس المحبة المساكم في الوجود. فإن حب الشيء يقتضي حب جميع ما يتعلق به، وموجب الخضوع والتسليم لكل ما هو في جانيه، والله سبحانه هو الله الواحد الأحد الذي يعتمد عليه كل شيء في جميع شؤون وجوده ويختفي إليه الوسيلة، ويصير إليه كل مادي وجلي، فمن الواجب أن يكون حبه والإخلاص لله بالتدين له بدين التوحيد وطريق الإسلام. حل

ما يطيقه إدراك الإنسان وشعوره، وإن الدين حق لا ينكره الإسلام، وهذا هو الدين الذي يندب إليه سفراته، ويدعو إليه أنبيائه ورسله، وخاصة دين الإسلام الذي فيه من الإخلاص سائر الإخلاص عروقه، وهو الدين النظري الذي يختص به الشرائع وطرق النبوة كما يختص بصاحبه الأنبياء، وهذا الذي ذكرناه مما لا يرتاب فيه المتدبر في كلامه تعالى.

وقد عرف النبي ﷺ سبيله الذي سلكه بسبيل التوحيد، وطريقة الإخلاص على ما أمره الله سبحانه، حيث قال: ﴿قُلْ هَٰذَا صَبِيلِي أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلَىٰ حُسْرَىٰ ۚ أَنَا مِنَ الْمُتَسَبِّحِينَ﴾ يوسف: ١٠٨، فذكر أن سبيله الدعوة إلى الله على هيرة الإخلاص لله من غير شرك، فسييله دعوة

وإخلاص، واتباعه واقتفاء أثره إنما هو في ذلك، فهو حفة من أتبعه.

ثم ذكر الله سبحانه أن الشريعة التي شرعها لها هي المعتلة لهذا السبيل: سبيل الدعوة والإخلاص، فقال: ﴿لَكُمْ يَفْعَلُكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعُهَا﴾ الباقية: ١٨، وذكر أيضا أنه إسلام الله، حيث قال: ﴿فَإِنْ خَافُوكَ فَلَوْلَ سَلَمْتُ وَخَشِيَ إِلَهُ وَفِي الْأَجَلِ أَلْهَرَن: ٢٠، ثم نبه إلى نفسه وبين أنه صراط المستقيم، فقال: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ﴾ الأنعام: ١٥٢، فبين بذلك كله أن الإسلام - وهو الشريعة المشرفة للنبي ﷺ الذي يجمع المعارف الإسلامية والفكرية والفلسفية وسيرته في الحياة - هو سبيل الإخلاص عند الله سبحانه الذي يعتمد ويختفي على

ومن جميع ما تقدم على طوله يظهر معنى الآية التي نحن بصدد تفسيرها، أعني قوله: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾ فالمراد - والله أعلم - إن كنتم تريدون أن تخلصوا لله في عبوديتكم بالبناء على المحبة حقيقة فاتبعوا هذه الشريعة التي هي مبنية على المحبة الذي ممثله الإخلاص والإسلام، وهو صراط الله المستقيم الذي يسلك بهلكه إليه تعالى، فإن اتبعتموني في سبيل وشأنه هذا الشأن أحبكم الله وهو أعظم البشارة للمحب، وعند ذلك تجدون ما تريدون، وهذا هو الذي يمتن به محبة محبة، هنا هو الذي تقتضيه الآية الكريمة بإطلاها.

وأما بالنظر إلى وقوعها بعد الآيات النهائية من اتخاذ

الكفار أولياء وارتباطها بما قبله. فهذه الولاية لكونها تستدعي في تحققها تحقق الحب بين الإنسان وبين من يتولى - كما تقدم - كانت الآية ناظرة إلى دعوتهم إلى اتباع النبي ﷺ إن كانوا صادقين في دعوتهم ولاية الله وأنهم من حزبه. فإن ولاية الله لا تتم باتباع الكافرين في أهوائهم - ولا ولاية إلا باتباع - واجتناء ما عندهم من مطامع الدنيا من عز ومال. بل تحتاج إلى اتباع نبيه في دينه. كما قال تعالى: ﴿أَمْ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعُهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّهُمْ قَدْ يَغْتُرُوا غَتْرًا مِّنَ اللَّهِ فَذِنَّا أَزْوَاجًا مِّمَّنْ ظَلَمْنَا لِنَفْسِهِمْ أَنْزِلْنَاهُم مِّنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ المجانية: ١٨، ١٩. انظر إلى الانتقال من معنى الاتباع إلى معنى الولاية في الآية الثانية.

لن الواجب على من يدعي ولاية النبي ﷺ أن يكون من الرسل، حتى ينتهي ذلك إلى ولاية الله له بحقه. وإنما ذكر «حب الله» دون ولايته، لأنه الأساس الذي تبنى عليه الولاية. وإنما اقتصر على ذكر حب الله تعالى فحسب، لأن ولاية النبي والمؤمنين تقوم بالحقيقة إلى ولاية الله. (١٥٧: ٣)

يُحِبُّونَكُمْ وَتُحِبُّونَهُمْ

هَآأَنْتُمْ أَوْلَاءُ يُحِبُّونَهُمْ وَلَا يُحِبُّونَكُمْ...

آل عمران: ١١٩

ابن عباس: أنها السبل إلى الصم بالطباع، لموضع القرابة، والزواج، والميل. (ابن الجوزي: ١: ٤٤٧) أبو العالية: أنها لموضع إظهار المنافقين الإيمان.

(ابن الجوزي: ١: ٤٤٧)

قتادة: أنها بمعنى الرخصة لهم، لما يفلتون من المعاصي التي يقابلها العذاب الشديد.

(ابن الجوزي: ١: ٤٤٧)

مقاتيل: هم المنافقون يحبهم المؤمنون لما أظهروا من الإيمان، ولا يعلمون ما في قلوبهم. (البهوي: ١: ٤٩٨) المفضل السبيعي: أنها بمعنى إرادة الإسلام لهم، وهم يريدون المسلمين على الكفر.

ومنه الزجاج. (ابن الجوزي: ١: ٤٤٧)

أبو بكر الأصبهاني: «يُحِبُّونَهُمْ» بمعنى أنكم لا تريدون إقامهم في الآفات والمن، «وَلَا يُحِبُّونَكُمْ» بمعنى أنهم يريدون إقحامكم في الآفات والمن ويترقبونكم بكم. (الفخر الرازي: ٨: ٣١٢) انظر إلى

البهوي: هأنتم أي المؤمنون الذين تحبونهم، يقول: تحبون هؤلاء الكفار الذين نهيتكم من اتقادهم بطائفة من دون المؤمنين، فتودونهم وتواصلونهم، وهم لا يحبونكم. (٦٥: ٤) الواحدي: أي: تريدونهم الإسلام، وهو خير الأنبياء، وهم يريدونكم على الكفر، وهو الحلال.

(٤٨٣: ١)

نحو: العبرسي. (٤٩٣: ١)

البهوي: أي تحبون هؤلاء اليهود الذين نهيتكم من مباطلتهم للأسباب التي بينكم من القرابة والزواج والمصاهرة، ولا يحبونكم لما بينكم من مخالفة الدين.

(٤٩٨: ١)

منه السريبي. (٢٤٢: ١)

الرَّمَقُفَرِيُّ: أي أنتم أولاء المظالمون في مولاته
منافقي أهل الكتاب. وقوله: ﴿تُحِبُّونَهُمْ وَلَا يُحِبُّونَكُمْ﴾
بيان لمظالمهم في مولاتهم؛ حيث يدلون محبتهم لأهل
الخصاء.

وقيل: (أولاء) موصول، (تُحِبُّونَهُمْ) صلته، والواو
في (وَتُؤْمِنُونَ) للحال، واتصافها من (لَا يُحِبُّونَكُمْ) أي
لا يحبونكم والمحال أنكم تؤمنون بكتائبهم كله، وهم مع
ذلك يهضونكم. لما بالكم تحبونهم وهم لا يؤمنون بشيء
من كتائبكم وفيه توبيخ شديد بأنهم في باطلهم أصلب
منكم في حقكم. (١: ٤٥٩)

نحوه البهناوي (١: ١٧٩)، والنسفي (١: ١٧٨)،
وأبو السعود (٢: ٢٣)، والكاشاني (١: ٣٤٥)، والزمخشري
(٢: ٨٥)، والقاسمي (٤: ٩٥).

ابن عطية، والضمير في ﴿تُحِبُّونَهُمْ﴾ المذاهب الكبرية
الذين تقدم ذكرهم في قوله: ﴿بِطَائِفَةٍ مِنْ دُونِكُمْ﴾
آل عمران: ١١٨، والضمير في هذه الآية اسم للجنس،
أي تؤمنون بجميع الكتب وهم لا يؤمنون بقرآنكم.
(١: ٤٩٧)

ابن الجوزي: والمخاطب بهذه الآية للمؤمنين، قال
ابن قتيبة: ومعنى الكلام: ما أنتم ياهؤلاء. فأنما
﴿تُحِبُّونَهُمْ﴾ فالهاء والميم عائدة إلى الذين تُحِبُّوا عن
مصافاتهم. وفي معنى محبة المؤمنين لهم أربعة أقوال. [ثم
ذكر الأحوال المتقدمة] (١: ٤٤٧)

الفخر الرازي: فيه وجوه [ذكر أربعة من الوجوه
وقال:]
الخامس: (تُحِبُّونَهُمْ) بسبب أنهم يظهرون لكم محبة

الرسول، ومحبته المحبوب محبوب، (وَلَا يُحِبُّونَكُمْ) لأنهم
يسلمون أنكم تحبون الرسول وهم يهضون الرسول،
ومحبته للبهوض مفض.

السادس: (تُحِبُّونَهُمْ) أي تحاطونهم، وتكشون إليهم
أسراركم في أمور دينكم، (وَلَا يُحِبُّونَكُمْ) أي لا يفتلون
مثل ذلك بكم.

واعلم أن هذه الوجوه التي ذكرناها إشارة إلى
الأسباب الموجبة لكون المؤمنين يحبونهم، ولكونهم
يهضون المؤمنين، فالكل داخل تحت الآية. ولما عرّفهم
تعالى كونهم مبغضين للمؤمنين وعرفهم أنهم مبطلون في
ذلك البغض، صار ذلك داعياً من حيث الطبع، ومن
حيث الشرع إلى أن يصير المؤمنون مبغضين لهؤلاء
النافقين.

نحوه كذا يابوري. (٤: ٤٩)
القرطبي: والمحب هنا بمعنى المصافحة، أي أنتم أيها
المسلمون تصافونهم ولا تصافونكم لتفاهم. وقيل:
المعنى تريدون لهم الإسلام وهم يريدون لكم الكفر،
وقيل: المراد اليهود، قاله الأكثر. (٤: ١٨١)

الغازي: [مثل البقوي وأضاف:]
وقيل: (تُحِبُّونَهُمْ) يعني تريدون لهم الإسلام، وهو
غير الأشياء، (وَلَا يُحِبُّونَكُمْ) لأنهم يريدون لكم الكفر
وهو شر الأشياء، لأن فيه هلاك الأبد.
وقيل: هم المنافقون (تُحِبُّونَهُمْ) لما أظهروا من الإيمان
وأنتم لا تعلمون مافي قلوبهم، (وَلَا يُحِبُّونَكُمْ) لأن الكفر
نابت في قلوبهم.
وقيل: (تُحِبُّونَهُمْ) وذلك بأن تكشوا إليهم أسراركم،

(وَلَا يُخَيِّدُكُمْ) أي لا يخلطون مثل ذلك معكم. (١: ٢٤٣)

أبو حنيفة: [نقل قول المفضل والزجاج وأخاف:]

وهذا ليس بجيد، لأنه لا يقع توبيخ على معنى إرادة إسلام الكافر أو المصافاة، لأنها من مرة المحبة.

(٣: ٤٠)

ابن كثير: أي أنتم أيها المؤمنون تحبون المناقين بما يظهره لكم من الإيمان فتحتونهم على ذلك، وهم لا يخبرونكم لباطنا ولا ظاهرا. (٢: ١٠٢)

شبر: بيان لخطتهم في موالاتهم، وهو غير نافي، أو خير له (أولاء) والجملة خبر (أنتم) أو صلة، أو حال عاملها الإشارة.

الآوسي: والمراد بحبة المؤمنين لهم: الحبة الباردة

الناسئة من نحو الإحسان والصفقة، وحملها وإن كان غريبا يلام عليه إذا وقع من المؤمنين في حق أعداء الذين الذين يترصون بهم رب المنون، لكن لا يصل إلى الكفر، وإنما لم يصل إليه باعتبار آخر لا يكاد يقع من أولئك المنافقين.

وقيل: المراد (تُخَيِّدُكُمْ) لأنكم تريدون الإسلام لهم وتدعونهم إلى الجنة (وَلَا يُخَيِّدُكُمْ) لأنهم يريدون لكم الكفر والقتال، وفي ذلك الهلاك ولا معنى ما فيه.

(٤: ٣٩)

مُفَنِّئَةٌ: ظاهر الخطاب أنه موجه إلى جماعة تنتمي إلى الإسلام، ولا يصح أن يتوجه إلى جميع المسلمين لافي العصر الأول ولا في غيره، إذ لم يُعَدَّ أن كلمة المسلمين اتفقت على حبة الكافرين في يوم من الأيام.

وقال الطبري شيخ الفسرين، وتبعه كثير، فقالوا

مامناه: إن حبة المسلمين لن يكرههم من الكافرين دليل على أن الإسلام دين الحب والتساهل.

هذا سهو من الطبري ومقلديه، لأن الإسلام لا يتساهل أبدا مع المفسدين والمنحائين، ولا شيء أدل على ذلك من هذه الآية نفسها التي فسرها الطبري بالتساهل.

والذي نراه أن المسألة ليست مسألة تساهل، وإنما هي مسألة حياة ونفاق من بعض من انتسب إلى الإسلام، وفي الوقت نفسه يتجسس على المسلمين لحساب عدو الوطن والدين، كما هو شأن عملاء الاستعمار اليوم للمروغين بالطائور الخامس، وبالمرزقة والانتهازيين، لأنهم يبحون دينهم ووطنهم لكل من يدفع الثمن. (٢: ١٤٦)

هذه الكريم الخطيب: يضبط الله سبحانه وتعالى أولئك المسلمين الذين ظلموا على ولائهم وصدقاتهم هؤلاء الأعداء، ويقدمهم للمسلمين متلبسين بغطتهم تلك المنكرة، ويرحم بأعينهم مدى الفتن الذي أصابهم من تلك الضحية، إنهم يحبون من لا يحبهم، بل ومن يُبَيِّت لهم الشر، ويدبر العدوان. (٢: ٥٦٥)

إِسْتَحْبَرُوا

...إِنْ اسْتَحْبَرُوا الْكُفْرَ عَلَى الْإِيمَانِ... القوية: ٢٣

ابن عباس: اختاروا الكفر على الإيمان. (١٥٥)

منه الطبري (١٠: ٩٨)، والواحدي (٢: ٤٨٦)،

والبحري (٢: ٣٢٧)، والطبرسي (٣: ١٦)، والتسلي (٢: ١٢١)،

والبيضاوي (١: ٤٠٩)، والحازن (٣: ٥٨)،

عن الأخاذ بذلك، لما أنه قبل ذلك رجا يؤدي بهم إلى
الإسلام بسبب شعورهم بمعاسن الذين. (٧٠: ١٠)
رشيد رضا: أي إن أصروا على الكفر وآثروا
على الإيمان بالحب، وما يقتضيه هذا الحب من قتال
المؤمنين وعداوتهم، كما علم من شأنهم منذ ظهر الإسلام
إلى نزول هذه السورة بعد فتح مكة، ولاسيما مجموعهم
في حين. (٧٢: ١٠)
مثله المراهق. (٨٠: ١٠)

أجباب

وَلَا تَبِ الْأَسْوَءُ وَالْأَسْوَءُ لَمْ يَكُنْ أَبْنَاءَ اللَّهِ
المائدة: ١٨

[راجع م ب ن وه أبناؤا الله]

حبا

وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ
شَيْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا مَخْرُجًا مِنْهُ حَبًّا مَفْرَاكًا...

الأنعام: ٩٩

راجع م ب

الحب

إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى يُخْرِجُ الْحَبَّ مِنَ الْحَبِّ
وَيُخْرِجُ النَّوَى مِنَ الْحَبِّ...

الأنعام: ٩٥

لاحظ م ب ل ق

وإن كثير (٣: ٣٧٥)، وأبو السجود (٣: ١٣٥)، والكاشاني
(٣: ٣٧٩)، وشعر (٣: ٦٢)، والقاسمي (٨: ٣٠٩).

الطوسي: معناه إن طلبوا محبة الكفر على الإيمان.
وقد يكون استعجب بمعنى أحب، كما أن استعجاب بمعنى
أجباب. (٥: ٢٢٨)

الزاجب: أي إن آثروا عليه، وحقيقة الاستعجاب
أن يتحرى الإنسان في الشيء أن يحبه، ولتقضي ندمته
بـ (عليه) معنى الإيثار. (١٠٥)

ابن عطية: متضمنة معنى فطروا وآثروا، ولذلك
تعدت بـ (عليه). (٣: ١٧)

الفرطاني: والاستعجاب: طلب المحبة، يقال:
استعجب له، بمعنى أحبه، كأنه طلب محبته. (١٦: ١٨)
الفرطاني: أي أحبوا، كما يقال: استعجاب بمعنى
أجباب.

النيسابوري: اختاروا، وهو في الأصل طلب
المحبة. (٨: ٦٠)

أبو حيان: ومعنى استعجبوا: آثروا وفطروا
«استعمل» من المحبة، أي طلبوا محبة الكفر. وقيل: بمعنى
أحب وضن معنى اختاروا أثر، ولذلك هدي بـ (عليه).
(٥: ٢٢)

البزوصوي: أي اختاروه على الإيمان، هدي
استعجب بـ (عليه) لظنه معنى اختاروا وحرص.
(٣: ٤٠٣)

الآلوسي: أي اختاروا الكفر على الإيمان، وأصروا
عليه إصرارًا لا يرجي معه إقلاص أصلًا، ولتضمن
«استعجب» معنى ما ذكر تعدى بـ (عليه) وتعلق انتهى

حَبَّة

عَلَّ الَّذِينَ مَا يَتَّقُونَ أَفْوَانَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ
حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَنَابِلَ...
البقرة: ٢٦١
لاحظ «س ن ب ل»

الْوُجُوهُ وَالنَّظَائِرُ

الحيري: الحب على وجهين:

أحدهما: الحب بينه، كقوله: ﴿كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ
سَنَابِلَ فِي كُلِّ شَجَلَةٍ مِائَةَ حَبَّةٍ﴾ البقرة: ٢٦١،
وقوله: ﴿وَإِنْ كَانَ مِثْقَالُ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ﴾ الأنعام: ٤٧،
ظليها في لقمان: ١٦.

والثاني: ما يبت من الحب، كقوله: ﴿يَنْتَفِلْ فَالْأَفْئِدَةُ
الْحَبَّ وَالنَّوَى﴾ الأنعام: ٩٥.

الذامغاني: الحب على ثلاثة أوجه: الإيثار، المودة،
القلة.

فوجه منها، الحب يعني الإيثار، كقوله في سورة
ص: ٣٢، ﴿إِنِّي أَخْبَتْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي﴾ أي
أثرت حب الخير، كقوله في سورة الم نشر: ٩، ﴿يُحِبُّونَ
عَنْ حَاجَزِ الْيَوْمِ﴾ يعني يؤثرون، كقوله في سورة إبراهيم:
٣، ﴿الَّذِينَ يَسْتَجِيبُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ﴾ أي
يؤثرون ويمتارون.

والوجه الثاني: الحب: المودة، قوله في سورة المائدة:
٥٤، ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ كقوله في آل عمران: ٣١
﴿فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾ وغوه كثير.

والوجه الثالث: الحب يعني القلة، قوله في الدھر:

٨، ﴿وَيُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ﴾ يعني على قلته،
كقوله في البقرة: ١٧٦، ﴿وَأَنَّى لِكَيْلِ قَلْبِي حُبِّهِ﴾ أي
قلته. (٢٥٧)

الفيروز ابادي: بصيرة في الحب والحبّة، ولا يُحدّ
الحبّة بحدّ أوضح منها، والحدود لا تزيدّها إلا لحفاة
وجفافة، فحدّها وجودها، ولا توصف الحبّة بوصف أظهر
من الحبّة، وأنما يتكلّم الناس في أسبابها وموجباتها
وعلاماتها وشواهدا وثمراتها وأحكامها، فحدودهم
ورسومهم دارت على هذه الثلثة.

وهذه المادّة تدور في اللغة على خمسة أشياء:
أحدها: الحفاة والياض، ومنه قيل: حَبَبُ الْأَسْنَانِ
لبياضها ونضارتها. الثاني: الطلّ والظهور، ومنه حَبَبَ
الماء وحَبَّاه وهو ما يملؤه من التفاحات عند المطر،
وحَبَبُ الكَأْسِ منه. الثالث: اللزوم والقباط، ومنه حَبَبَ
البحر إذا برز فلم يبق، الرابع: الألباب
والخلوص، ومنه حَبَّةُ الْقَلْبِ لئبّه وداخله، ومنه الحبّة
لواحدة المحبوب، إذ هي أصل الشيء، ومادته وقوامه،
الخامس: الحفظ والإمالة، ومنه حَبَبَ الماء للوعاء الذي
يُحْفَظُ فيه ويمسكه، وفيه معنى الثبوت أيضا.

ولا ريب أنّ هذه الخمسة من لوازم الحبّة، فبأنّها
صفاء المودة وهيجان إرادة القلب وعلوّها وظهورها منه
لتعلّقها بالمحبوب المراد وثبوت إرادة القلب للمحبوب
ولزومها لزومًا لا تفارق، ولإعطاء الحبّ محبوبة لئبّه
وأشرف ما عنده وهو قلبه، ولإجتماع غزواته وإراداته
ومُحُومِهِ على محبوبة، فاجتمعت فيها المعاني الخمسة،
ووضعت لها حروفين مناسبين للشيء غاية المناسبة:

الماء التي من أقصى الخلق، والباء للشفة التي هي نهايته، فلحاء الابتداء والباء الانتهاء، وهذا شأن المحبة وتعلقها بالمحبوب، فإن ابتداءها منه وانتهاءها إليه.

ويقال في فعله: حَبَّيتَ فلانًا بمعنى أصبت حبة قلبه، نحو شَفَقْتُهُ وكَبَدْتُهُ وفَادَتُهُ، وأَحَبَّيتَ فلانًا: جعلت قلبي مُقَرَّبًا لَأَن يُحِبَّنِي. لكن وضع في التصاريف محبوب موضع مُحَبٍّ، واستعمل حَبَّيتَ أيضًا في معنى أَحَبَّيتَ، ولم يقولوا: مُحَبٌّ إِلَّا قَلِيلًا قَال:

وَلَقَدْ نَزَلْتُ فَلَا تَلْقِي غَيْرَهُ

مَنْ بِمَنْزِلَةِ الْمُحَبِّ الْمَكْرَمِ

وأخطوا المحبَّ حركة الضم التي هي أحد الحركات وأخطوا مطابقة لشدَّة حركة مستقام وقوتها. وأخطوا المحبَّ وهو المحبوب حركة الكسر لاختلافها عن الحركات وذلك لاختلاف ذكر المحبوب على قلوبهم وألحاحهم في إعطائه حكم ظواهره كنهه وفتح للمنهود والمذهب وجعل للمحمول، فتأمل هذا اللطف والمطابقة والمناسبة الصعبة بين اللفظ والمعنى بطلينك على قدر هذه اللغة الشريفة وإن لها شيئًا ليس كسائر اللغات.

وقد ذكر الله تعالى ذلك في مواضع كثيرة من التanzil الحميدي منها: ﴿لَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ المائدة: ٥٤، ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا أَفْدَىٰ حُبًّا إِلَيَّ﴾ ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ﴾ البقرة: ١٦٥، ﴿إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾ آل عمران: ٣١، ﴿وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ آل عمران: ١٣٤، ﴿وَاللَّهُ يُحِبُّ الشَّائِرِينَ﴾ آل عمران: ١٤٦، ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُؤْمِنِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾

البقرة: ٢٢٢، ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًا كَانْتُمْ يُسْتَنَادُونَ عَرَضُونَ﴾ الصف: ٤، ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾ التوبة: ٤، ﴿يَسْأَلُ رِجَالٌ يَمْجُرُونَ لَنْ يَنْظُرُوا﴾ التوبة: ١٠٨، ﴿إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ﴾ من: ٣٢، ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبِيبُ إِتْيَانِ الْإِيمَانِ﴾ المجرات: ١٧، وقال تعالى: ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَاسِقِينَ﴾ البقرة: ٢٠٥، ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخَالٍ فَخُورٍ﴾ لقمان: ١٨، وقال تعالى: ﴿إِنْ اسْتَفْهَمُوا الْكَلَامَ عَلَى الْإِيمَانِ﴾ التوبة: ٢٣، أي آثروا عليه.

وحقيقة الاستعجاب أن يتعزى الإنسان في الشيء أن يحبه. واقضى تديته به على معنى الإيثار. وفي الحديث الصحيح: «إِنَّا أَحَبُّ اللَّهِ عِندَ مَا نَحْبِلُ فَقَالَ: إِنِّي أَحَبُّ فَلَانًا فَأَجِبْهُ فَيَحِبُّهُ جِبْرِيلُ. ثُمَّ يَأْتِي فِي السَّمَاءِ فَيَقُولُ: إِنَّ اللَّهَ يَحِبُّ فَلَانًا فَأَجِبُّهُ فَيَحِبُّهُ أَهْلُ السَّمَاءِ. ثُمَّ يَوْرُضُ لَهُ الْقَبُولُ فِي الْأَرْضِ، وَفِي الْفَيْضِ ذَكَرَ مَثَلُ ذَلِكَ. وَفِي الصَّحِيحِ أَيْضًا: «ثَلَاثٌ مَنْ كُنَّ فِيهِ وَجَدَ بَيْنَ حَلَاوَةِ الْإِيمَانِ: أَنْ يَكُونَ اللَّهُ وَرَسُولَهُ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِمَّا سِوَاهَا، وَأَنْ يَحِبَّ الْمَرْءَ لِمَحَبَّةِ إِلَهِهِ».

وفي صحيح البخاري: «يقول الله تعالى: مَنْ عَادَى لِي وَلِيًّا فَقَدْ آذَنَنِي بِالْحَرْبِ، وَمَاتَقَرَّبَ إِلَيَّ عَبْدِي بِشِيءٍ أَحَبَّ إِلَيَّ مِنْ أَدَاءِ مَا اقْرَضْتُهُ عَلَيْهِ، وَلَا يَزَالُ عَبْدِي يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالتَّوَاضُّعِ حَتَّى أَحِبَّهُ، فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ كُنْتُ مَعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ، وَبَصَرُهُ الَّذِي يَبْصُرُ بِهِ، وَبِيَدِهِ الَّذِي يَبْطِشُ بِهِ، وَرَجُلُهُ الَّذِي يَمْشِي بِهِ، وَإِنْ سَأَلَنِي لَأُعْطِيَهُ، وَلَنْ أَسْتَعَاذَنِي لِأَعِذَنَّهُ».

وفي الصحيحين من حديث أمير الشريعة الذي كان

يقرأ ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ لأصحابه في كل صلاة وقال:
لأنها صفة للرحمان ولأننا أحب أن نقرأ بها. فقال النبي ﷺ:
«أخبروه أن الله يحبها».

وعن القرمذي عن أبي الدرداء برغمه: «كان من
دعاه داود عليه السلام: اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ حُبَّكَ وَحُبَّ مَنْ يُحِبُّكَ،
وَالْعَمَلَ الَّذِي يَلْتَمِزُ حُبَّكَ. اللَّهُمَّ اجْعَلْ حُبَّكَ أَحَبَّ إِلَيَّ
مِنْ نَفْسِي وَأَهْلِي. وَمِنْ الْمَاءِ الْبَارِدِ».

وفيه أيضاً من حديث عبد الله بن يزيد الخطمي أن
النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول في دعائه: «اللَّهُمَّ
ارْزُقْنِي حُبَّكَ وَحُبَّ مَنْ يُحِبُّكَ وَحُبَّ مَنْ يَرْضَى حُبَّ
عِنْدَكَ. اللَّهُمَّ مَا رَزَقْتَنِي مِمَّا أَحَبَّ فَاجْعَلْهُ قُوَّةً لِي فِيهَا تَهَبُهَا
وَمَا رَزَقْتَ مِنِّي مِمَّا أَحَبَّ فَاجْعَلْهُ قُرْبَاناً لِي فِيهَا تَسْتَجِيبُهَا
وَالْقُرْآنَ وَالسُّنة معلومان بذكر من يحب الله سبحانه
من عباده. وذكر من يحبه من أحبهم وأحبهم من
وأخلاقهم.

فلا يلتفت إلى من أول محبته تعالى لعباده بإحسانه
إليهم وإعطائهم القواب. ومحبته العباد له تعالى بمحبته
طاعته والازدياد من الأعمال لئلا يوابه القواب. فإن هذا
التأويل يؤدي إلى إنكار المحبة. ومتى بطلت مسألة
المحبة بطلت جميع مقامات الإيمان والإحسان، وتطلت
منازل السير. فإنها روح كل مقام ومنزلة وعمل. فإذا
خلا منها فهو ميت، ونسبها إلى الأعمال كنسبة
الإخلاص إليها، بل هي حقيقة الإخلاص، بل هي نفس
الإسلام؛ فإنه الاستسلام بالذل والحب والطاعة لله. فمن
لا محبة له لإسلام له البتة.

ومراتب المحبة عشرة:

الأول الملافة والإرادة والعتابة. والفرام وهو الحب
اللازم للقلب ملازمة التفرغ لغيره.

ثم الود وهو صفو المحبة وخالصها ونيتها.

ثم الشغف، شغف بكذا فهو مشغوف، أي وصل
الحب شغاف قلبه وهو جلدة رفيقة على القلب.

ثم العشق وهو الحب المفرط الذي يُضاف على
صاحبه منه، وبه فسر ﴿وَلَا تُفَكِّكُنَا فَاكُنَا بِرَبِّهِ﴾
البقرة: ٢٨٦.

ثم التثبُّت وهو المحبة والتدبُّل، يحبه الحب أي عبده
وذلكه وتبَّع الله عبده الله.

ثم التبعُّد وهو فوق التثبُّت، فإن العهد الذي (١) ملك
المحبوب ربه فلم يبق له شيء من نفسه البتة، بل كنهه
لحبوبه ظاهراً وباطناً. ولما كمل سيده ولد آدم هذه المرتبة
وصفها الله بها في أشرف مقاماته بقوله: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي
أَنْزَلَ الْقُرْآنَ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾ الإسراء: ١. وفي مقام الذخيرة:
﴿وَأَنَّهُ لَشَاءُ قَامَ عَبْدُ اللَّهِ يَدْعُوهُ﴾ الجن: ١٩. وفي مقام
التعدي: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا﴾
البقرة: ٢٣. وبذلك استحق التقدم على الخلائق في الدنيا
والآخرة.

المعسر: مرتبة الخلقة التي انفرد بها الخليلان إبراهيم
ومحمد عليهما الصلاة والسلام؛ كما صح عنه «إن الله (٢)
أعزني خليلاً كما أعزني إبراهيم خليلاً»، وقال: «لو كنت
متبعاً من أهل الأرض خليلاً لأخذت أبا بكر خليلاً».

(١) هو خير إن.

(٢) رواه الطبراني كما في الجامع الصغير، وفي شرحه أن
استاده ضعيف.

ولكن صاحبكم خليل الرحمن، والمخلقة هي المحبة التي
تخلقت روح [المحبة] وقلبه حتى لم يبق فيه موضع لغير
عبوده.

والأسباب الجمالية للمحبة عشرة:

الأول: قراءة القرآن بالتدبر والتفهم لمعانيه وتغلغل
مراد الله منه.

الثاني: التقرب إلى الله تعالى بالتوكل بعد الفرائض؛
فإنها توصل إلى درجة المهربية بعد المحبة.

الثالث: دوام ذكره على كل حال باللسان والقلب
والعمل والجمال فنصيبه من المحبة على قدر نصيبه من هذا
الذكر.

الرابع: إظهار محابه على محابه عند غليات الموعود.

الخامس: مطالعة القلب لأسبابه وصفاته ومشاهدتها
وتغلغل في رياض هذه المعرفة ومبادئها فن صرف الله
بأسبابه وصفاته وأفعاله أحبه لآماله.

السادس: مشاهدة بصره وإحسانه ونعمه الظاهرة
والباطنة.

السابع: وهو من أعجبها لتكسار القلب بكنيته بين
يديه.

الثامن: المخلوقة به وقت النزول الإلهي لمناجاته
وتلاوة كلامه، والوقوف بالقلب والقلب بين يديه، ثم
حتم ذلك بالاستغفار والتقوية.

التاسع: بمجالسة المحبين والصّادقين والتقاط أطايب
نمات كلامهم وآلا يشكّلهم إلا إذا ترجعت مصلحة الكلام
وعلم أنّ فيه مزيداً لحاله.

العاشر: بمساعدة كل سبب يحول بين القلب وبين الله

هو وجل.

فن هذه الأسباب وصل العيون إلى منازل المحبة،
ودخلوا على المحيب. وفي ذلك أقول:

تلاوا فهم مع لزوم نوافل

وذكر دوائنا وانكسار بقلبه

ويشار ما يرضي شهوة عطائه

ووقت نزول الحق يفلو بمرته

مطالعة الأسما بمجالسة القدي

بجانية الأهوا بمواهب حبه

(بجائر ذوي التمييز ٢: ٤١٦)

الأصول الثموية

١- الأصل في هذه المادة: المحبة. أي ما يأكله الناس
من الحنطة والشعير خاصة، وما يشبهه كالقمح والأرز
ويورد ما يذرع، ثم حتم للزروع والأشياء وراحيته؛
حبّة، وجمعه: حبّات وحبوب وحبّان. يقال: أحبه
الزروع وأحبّ، أي دخل فيه الأكل، وتنشأ فيه المحبة
والحب.

والحبّة: حبّ الزياحين، ويذر كمل نبات ينبت
وحده من غير أن يذره واحداً؛ حبّة، وجمها: حبّيب.
والحبّ: القرم من حبّة واحدة، وهو المصّاب أيضاً.
تنسبها بالمحبة من الطعام.

وحبّ الأسنان: تنظفها، أي تراصها، تنسبها
بتراضف المحبوب وتناسفها. وحبّ القم: ما يصحب من
رياض الزريق على الأسنان، وحبّ الماء وحبيبه وحبابه؛
طراقة، وثقافته وفقاقه التي تظفر كأنها القوارير.

والْحَبَاب: الظَّلُّ على الشَّجَر يُصْبِح عليه، وَحَبَاب الرَّمْل وَحَبَبَة: طرائقه.

وَحَبَّة القلب: غمرته وسويداؤه، وهي حَبَّة سوداء، تشبيهاً بِحَبَّة الطَّعَام في الحَبَّة، ومنه اشتُقَّ الحُبُّ، تقبض البهض، لأنَّه ينشأ من القلب، يقال: أصابت فلانة حَبَّة قلب فلان، أي شَفَفَ قلبه حبًّا.

وَحَبَّة يَحِبُّهُ فهو محبوب، وأحبُّه فهو مُحِبٌّ، وذلك محبوب خلافاً للقياس، وَحَبَّ على القياس، واستعمله: أحبُّه، والمَحَبَّة: اسم للمَحَبِّ، والمحَبِّب، والمحَبَاب: المحِبَّة، والمحِبَّة: المحب والمحبوب، والجمع: أحبَّاب وحبَّاب ومحُبوب وحبَّية، وَحَبَّ، والمحِبَّة: المحبَّة والمحَبوبة، وامرأة مُحِبَّة لزوجها وَحِبٌّ أيضًا، والمحَبَاب: المحبَّة.

والمَحَبَاب: المحابة والمواودة والمحَب، والمحَبَّة: المحبة، وتودد، وَحَبَّيْتُ إليه: صرْتُ حبيبًا، وَحَبَّبَ إليه الأمر: جعله يُحِبُّه، وهم يتحابون: يحب بعضهم بعضًا، وَحَبَابُكَ أن يكون ذلك، أو حَبَابُكَ أن تفعل ذلك: غاية محبتك، وَحَبَبْتُكَ: ما أحببت أن تُعطاه أو يكون لك، يقال: اختر حَبَبْتُكَ من الناس وغيرهم، أي الذي يُحِبُّه.

وحَبَبًا: تتكوَّن من «حَبَب»، وهو فعل ماضٍ جامد، وأصله «حَبَبَ»، و«ذات»: اسم إشارة، فاعل «حَبَبَ»، ثم صاراً كلمة واحدة، وهي بمنزلة اسم مرفوع بالابتداء يفيد المدح، وما بعده خبر مرفوع به، نحو: حَبَبًا الأمر، وحَبَبًا زيد، أي هو حبيب.

والإحباب: البروك، يقال: أحبَّ البعيرُ إحبابًا، أي بركًا وعثرًا ولم يقدر أن ينبعث، لمرض أو كسر أو

إحياء، كأنَّه أحبَّ المكان الذي وقف فيه.

والتَّحَبُّب: الارتواء وهو من هذا الباب أيضًا، لأنَّه بما نُحِبُّه النفس ونشتهي، يقال: تحبَّبَ الحمار وغيره، أي امتلأ من الماء، وشربت الإبل حتى حَبِيت: تملأت رُبًّا، وَحَبِيتُ فَتَحَبَّيتُ: ملأته للسقاء وغيره.

والمَحَبَاب: المحبة، إلَّا أنَّها ليست خبيثة ولا شرسة، واسم شيطان أيضًا، لأنَّ المحبة يقال لها: شيطان، وهو مما شذَّ عن الباب، كما أشار إليه ابن فارس.

٢- والمحَبَّة: المحابة، وهي الجرَّة الضخمة، والجمع: أحباب وحبَّية وحبَّاب، وهي المحبة أيضًا، يقال: نعم، وَحُبُّهُ وكرامته، وَحَبًّا وكرامته.

وذكر ابن سيده نقلًا عن أبي حاتم: أصل المحبِّ «حَنَب» بالحاء معرَّب، وقال ابن دُرَيْد والجوهري: «حَنَبٌ» بالهمزة وغيرهم: هو فارسي معرَّب.

يبد أن الجواليقي ذكر أصله بالنظ «حَنَب» بالحاء، نقلًا عن أبي حاتم، وهو كذلك باللفظة الفارسية، إلَّا أنَّه منقول عن لفظ «حُم» بهذا المعنى أيضًا، أي الجرَّة العظيمة.

ويبدو أنَّ لفظة «الحاء» دخلت العربية بواسطة السريانية - كما هو الغالب في الألفاظ الفارسية المعربة - حيث ينزع السريانيون إلى قلب الحاء «حاء» في أغلب كلامهم.

الاستعمال القرآني

جاءت بمعنى:

١- المحبُّ مصدرًا بألفاظ، وفعلًا من أبواب: الإفعال

١٠- ﴿يَهْدِي رَبُّنَا لِلَّذِينَ يَشَاءُ وَيُضِلُّ مَن يَشَاءُ إِنَّ تَبٰلُغًا لِّمَا يَفْعَلُونَ﴾

التوبة: ١٠٨

المطهرين

هـ- المفسرين

١١- ﴿وَإِنْ حَكَمْتَ فَأَحْكُم بِنُصْرَةِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْاْ فَأَعْلُوْاْ أَعْلٰى صَوْتِكُمْ وَلَقَدْ كُذِّبَتْ عَنْ آلِ فِرْعَوْنَ الْأَعْلٰى صَوْتُ الْمُؤْمِنِينَ﴾

المائدة: ٤٢

يحيى المفسرين

١٢- ﴿فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا يُبْدِيَ إِلَٰهَكَ إِلَٰهًا غَيْرَ إِلَٰهِكَ وَاللَّهُ يَهْدِي مَن يَشَاءُ إِنَّ إِلَٰهَكَ إِلَٰهُ الْعَالَمِينَ﴾

الحجرات: ٩

يحيى المفسرين

١٣- ﴿لَا يَهْدِي اللَّهُ الْبَاطِلَ وَالْمَنَّانَ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الْبَاطِلَ لَهُمْ سُلٰتٌ مِّنْ أَعْيُنِنَا ذُرِّيَّتُهُم بِمَا كَانُواْ يَكْسِبُونَ﴾

الذين وَلَمْ يَجْعَلْ لَّكُم مِّنْ دِينَارِكُمْ أَنَّ تَبْرُوهُمْ وَتَقْسِطُواْ

الممتحنة: ٨

إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُنَافِقِينَ

و- الصابرين

١٤- ﴿وَكَايْنٍ مِّنْ نَّهْيٍ فَاتَكَ مَعَهُ رِثْوَنٌ كَبِيرٌ لَّا

تَعْلَمُ لَهَا أَصَابَتٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَخَاضَعُواْ وَمَا شَكَّكُواْ

آل عمران: ١٤٦

وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطِيعِينَ

ز- الموقنين

١٥- ﴿وَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ

آل عمران: ١٥٩

الْمُتَوَكِّلِينَ

ح- المقاتلين في سبيل الله

١٦- ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ حَتَّىٰ

الصف: ٤

يَمُوتُواْ أَوْ يَمُوتُواْ مَرَضًا

الثاني: عدم حبه أصنافًا من الأعداء:

ل- المعتدين

١٧- ﴿وَقَاتِلُواْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ

البقرة: ١٩٠

وَلَا تَعْتَدُواْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ

١٨- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُسَوِّمُوا طَيْبَاتِكُمْ

مَّا خَلَّ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ

والشعير والاسفصال، أكثر من (٨٠) مرة.

٢- الحب والمحبة (١١) مرة كلها في (٨٥) آية.

فهيها موزان:

الصور الأول: «الحب» وهو أقسام:

الأول: حب الله أصنافًا من الأعداء:

أ- المعتدين

١- ﴿يَتْلَىٰ مَنْ أَقْبَىٰ يَتَّقِيهِ وَاتَّقِ اللَّهَ فَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ

آل عمران: ٧٦

الْمُتَّقِينَ

٢- ﴿فَاتَّبِعُوا الْيَوْمَ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مَدِينِهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ

التوبة: ٤

الْمُتَّقِينَ

٣- ﴿فَمَا اسْتَفْتَاؤُكُمْ فَاسْتَجِبُوا لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ

التوبة

يُحِبُّ الْمُجْتَبِينَ

ب- الصالحين

٤- ﴿وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ البقرة: ١٩٥

٥- ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ذِي الْأَرْحَامِ وَالْأَعْرَابَ وَالْمُكَافِلِينَ

الْمُؤْتَفِقِينَ وَالْمُفَاتِينَ فِي الْأَرْحَامِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ

آل عمران: ١٣٤

٦- ﴿فَاتَّبِعُوا اللَّهَ فَوَابِ الدُّنْيَا وَخَسِرَ فَوَابِ الْآخِرَةِ

آل عمران: ١٤٨

وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ

٧- ﴿فَاعْلَفْ عَنْهُمْ وَاصْلَحْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ

المائدة: ١٣

الْمُحْسِنِينَ

٨- ﴿فَمُ اتَّقُواْ وَآمَنُواْ ثُمَّ اتَّقُواْ وَآمَنُواْ وَأَحْسِنُواْ وَاللَّهُ يُحِبُّ

المائدة: ٩٣

الْمُحْسِنِينَ

ج- الذوابين والمطهرين

٩- ﴿وَإِذَا تَعَلَّوْنَ فَاتَّقُواْ مَنْ فِي حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ

البقرة: ٢٢٢

اللَّهُ يُحِبُّ الْمُطِيعِينَ وَالْمُطَهِّرِينَ

المائدة: ٨٧

١٩- «ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً إِنَّهُ لَا يُحِبُّ

الأعراف: ٥٥

المفتبين»

ب- الظالمين

٢٠- «وَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ

فَكَوْنُوا لَهُمْ عِزًّا وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ» آل عمران: ٥٧

٢١- «وَلَقَدْ عَلِمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَنَشَخَ مِنْكُمْ كُفْرَهُ

آل عمران: ١٤٠

وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ»

٢٢- «وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا قُلْ عَنَّا وَأَطِيعُوا

فَأَمْرَهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ» الشورى: ٤٠

ج- المنفدين

٢٣- «وَيَتَشَكَّلُونَ فِي الْأَرْضِ خِصَادًا وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ

الْمُتْلِفِينَ»

٢٤- «وَأَخْسِنَ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكُمْ وَلَا كُنْ مِنَ الْفَاسِقِينَ»

في الأذنين إن الله لا يحبُّ المتفلسفين» القصص: ٧٧

٢٥- «وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ سَبِّحُوا بِحَمْدِ رَبِّكَ

وَيُحْمَلِكِ الْحَزْزَ وَالنَّشْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَاسِقِينَ»

البقرة: ٢٠٥

د- المشرفين

٢٦- «كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ

حَصَادِهِ وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ»

الأنعام: ١٤١

٢٧- «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا هَذِهِ سُبُلَ

وَكُلُوا وَامْرَئُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ»

الأعراف: ٣١

هـ- المستكبرين

٢٨- «لَا تَقْرَأُ لِلَّهِ يُعَلِّمُ مَا يَشَاءُونَ وَمَا يُظِلُّونَ إِلَّا

لَا يُحِبُّ الْمُسْتَكْبِرِينَ»

النمل: ٢٣

و- الكافرين

٢٩- «قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ

لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ»

آل عمران: ٣٢

٣٠- «وَيُجْزَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْ

الرَّحْمَةِ: ٤٥

فَضْلِهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ»

ز- كفار أثيم

٣١- «وَيَسْخَرُ اللَّهُ الزُّهْمَا وَيُزِيهِ الْفُتُوحَاتِ وَاللَّهُ

البقرة: ٢٧٦

لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ»

ح- خَوَانِ أَثِيمٍ

٣٢- «وَلَا تُجَادِلْ عَنِ الَّذِينَ يَخْتَفُونَ أَنفُسَهُمْ

النساء: ١٠٧

إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ خَوَانًا أَيْمًا»

ط- خَوَانِ كَفُورٍ

٣٣- «إِنَّ اللَّهَ يَدْعُ إِلَى الْإِيمَانِ آمَنُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ

الحج: ٢٨

كُلَّ خَوَانٍ كَلُوبٍ»

ي- الخائنين

٣٤- «وَالْحَا تُخَافُ مِنْ قَوْمٍ مُجْرِمِينَ فَنَبَذْنَاهُ فَوْتًا عَلَى

الأفعال: ٥٨

تَوَارٍ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ»

ل- القرحين

٣٥- «وَإِذْ قَالَ لَهُ قَوْمُهُ لَا تَنْزِلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ

القصص: ٧٦

الْقَرْحِينَ»

ل- مختل قحور

٣٦- «وَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا»

النساء: ٣٦

٣٧- «وَلَا تُصَلِّ حُدُودَ الْبَلَّاسِ وَلَا تَمْسُ فِي الْأَرْضِ

المحجرات: ١٢

٥٦- ﴿لَا تُحْسِبَنَّ الَّذِينَ يَفْرُسُونَ بِمَا آتَوْا وَيُحْسِنُونَ
أَنْ يُحْسِنُوا بِمَا لَمْ يَقْلُوا فَلَا تُحْسِنْتُهُمْ بِمَا قَدَرُوا مِنَ
الْعَذَابِ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ آل عمران: ١٨٨

٥٧- ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحْسِنُونَ أَنْ تُبْسِغَ الْقَابِضَةُ فِي الَّذِينَ
آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ
لَا تَعْلَمُونَ﴾ التوبة: ١٩

ج - الأشياء

٥٨- ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كَرْهٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ
تُكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ
شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ البقرة: ٢١٧

٥٩- ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّعَمِ
وَالَّذِينَ وَالْفَسَاطِيرِ الْمُسْتَقْبِرَةِ...﴾ آل عمران: ١٤

٦٠- ﴿قَدْ تَنَالُوا الْبِرَّ عَنِ شَيْءٍ لَكُمْ بِهِ عَذَابٌ مُهِينٌ
وَمَا تَقْلِقُوا مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ﴾ آل عمران: ٩٢
٦١- ﴿قُلْ إِنْ أَنْتُمْ حُبُّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي عَنِ
تَوَلَّيْتُ بِالْحَقِيقِ﴾ ص: ٣٢

٦٢- ﴿وَأَنَّهُ يُحِبُّ الْخَيْرَ لَشَبِيدٍ﴾ العاديات: ٨
٦٣- ﴿وَيُحِبُّونَ النَّسَالَ عَلَى حِمَا﴾ الفجر: ٢٠
٦٤- ﴿كَلَّا بَلْ يُحِبُّونَ الْفَاحِشَةَ﴾ القيمة: ٢٠

٦٥- ﴿إِنَّ هَؤُلَاءِ يُحِبُّونَ الْفَاحِشَةَ وَيَذَرُونَ وَرَاءَهُمْ
يَوْمًا كَبِيرًا﴾ الذر: ٢٧

٦٦- ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَوْا كَوْكَبًا تَالَهُ هَذَا رَبِّي
فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أَحِبُّ الْآفِلِينَ﴾ الأنعام: ٧٦

السايق: أحب:

٦٧- ﴿إِذْ قَالُوا لِمِيسِرٌ وَأَخْوَةٌ أَحَبُّ إِلَيْنَا مِنْهَا

وَلَعَنَ عُصَيْدٌ لِنِ آيَاتِنَا لِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ يوسف: ٨

٦٨- ﴿قَالَ رَبِّ السَّجُنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ
وَالَا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُنْ مِنَ
الْجَاهِلِينَ﴾ يوسف: ٢٣

٦٩- ﴿...وَمَتَاعِينَ تَرْضَوْنَهَا أَحَبُّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ
وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا عَنِ بَاقِيِ اللَّهِ بِأَعْيُنِهِ
وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾ التوبة: ٢٤

الثامن: الاستعجاب:

٧٠- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْتَعْجِلُوا أَبَاءَكُمْ
وَإِخْوَانَكُمْ أَرْزُقُوا إِنْ اسْتَعْلُوا الْكُفْرُ عَلَى الْإِيمَانِ وَمَنْ
يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ التوبة: ٢٣

٧١- ﴿وَالَا تَوَدُّ قُلُوبُهُمْ قَوْلَ لَبِيبٍ فَاذْهَبُوا
الْمَهْدَى فَآخَذْتُهُمْ صَاحِقَةً الْأَخْذِ الْمَوْدِ بِمَا كَانُوا
فَعَلَتْ﴾ فصلت: ١٧

٧٢- ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ اسْتَعْجَلُوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ
وَلَنْ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾ النحل: ١٠٧

٧٣- ﴿الَّذِينَ يَسْتَعْجِلُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ
وَيُحْسِنُونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَيَعْتَوِنُوا عَوَجًا أُولَئِكَ فِي ضَلَالٍ
بَعِيدٍ﴾ إبراهيم: ٣

التاسع: أعتاب:

٧٤- ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ
وَأَحِبَّاؤُهُ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ...﴾ المائدة: ١٨

ويلاحظ أولاً: لَنْ حُبَّ اللَّهِ الْأَخْيَارِ فِي (١ - ١٦)
يدور على اتصافهم بأفضل الأفعال والأوصاف،
كالقوى والإحسان، والتوبة، والقطر، والإحاطة،
والصبر والتوكل، والقتال في سبيل الله، وعدم حبه

الأشهرار في (١٧ - ٣٩) يدور على انصافهم بأغنى
الأفعال والصفات كالأعتداء، والظلم، والإفساد،
والإسراف، والاستكبار، والكفر والكفران، والإثم،
والهيانة، والفرح، والاختيال، والفخر، والجهر بالشوء.
قال الطباطبائي: «وفي هذه الآيات جماع الرذائل
الإنسانية، وإذا ارتفعت عن إنسان شهادة محبة الله له -
أنصف بما يقابلها من الفضائل، لأن الإنسان لا يتخلص له
من أحد طرفي الفضيلة والرذيلة إذا تعلّق بمخلوق...»
وفيها بحوث:

١- حبّ الله وعدم حبه لأصناف الناس والأفعال
والصفات خير طريق لمعرفة الله تعالى بروحانيته وخلقه
- إن صبح هذا التعبير - يصحها الخير والشر، فإنه
كلّ خير وينضّ كل شرّ، لأنه خير كلّ، وخالي من
الشرّ كلّ، فكذلك الخير، ولا يصدر منه إلا الخير، تحيّل
بريء من الشرّ كلّ، ولا يرضى أن يصدر الشرّ من
أحد، فإذا كان ذاته وصفاته خيراً فلا يرجى منه إلا الخير
ولا يرجى الخير إلا منه، فليس الشرّ إلا منا ومن
الشیطان، كما قال: ﴿وَمَا آصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ
وَمَا آصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنَ نَفْسِكَ...﴾ النساء: ٧٩،
وللمتكلمين بحث طويل في الخيرات والشرور ولهم
التباحات مختلفة في توجيد الشرور، لاحظ الخير والشرّ.
٢- لكلّ من الخيرات والشرور المذكورة حدود
ومعايير تُذكر في محالّها وموادّها فانتظر.

٣- إذا وقعت تلك الخصال تحت الأمر والنهي
والتكليف فهي أمور اختيارية لنا، خاضعة للانتجار
والتناهي، ولاكتساب، والاجتناب، فإن الله لا يكلف

نفساً إلا وسعها، وليس شيء منها ذاتياً وجبرياً لأحد
من الناس، وإن اختلفوا في الوصول إليها أو الحذر منها
حسب العادات والمورثات الخلقية والأمرية والقومية،
فيسهل فهم كتبها، أو يصعب بحسبها.

لما جاءت في تلك الآيات فهي رؤوس الخيرات
والشرور، وينشعب منها وتتفرّع عليها خصال أخرى،
انشعاب الأفعال من الشجر، فكلّ من الخيرات
والشرور كشجرة طيبة وشجرة خبيثة: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ
ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ
وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ • تَأْتِي أَكْلَهَا كُلُّ حَبِيٍّ بِإِذْنِ رَبِّهَا
فَيُخْرِجُ اللَّهُ إِلَافًا ثَمَرًا لِلنَّاسِ لَافًا كَثُورًا • وَمَثَلُ
كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا
مِنْ قَرَارٍ • يَكْبِتُ اللَّهُ الَّذِينَ أَتَوْا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ
الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ • وَالطَّالِفِينَ • وَيَسْخَرُ اللَّهُ

خَائِفَةً • لِرَاهِمِ: ٢٤ - ٢٧.

وقد ضرب الله للخير والشر أمثالا بالشجرة في
كتابه: كـ ﴿شَجَرَةٌ مُتَارِكَةٌ﴾ النور: ٢٥، و﴿شَجَرَةٌ
الرُّقُومِ﴾ الصافات: ٦٢، و﴿شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ
الْجَعْبِ﴾ الصافات: ٦٤، وقد اعتبر الله آدم بالشجرة
ونها، عن قربها ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ
الظَّالِمِينَ﴾ البقرة: ٣٥.

وهذه كلّها مظاهر تلك الخصال الحسنة والسيئة،
لاحظ «ش ج ر».

٥- إذا عرفنا ما يحبّه الله من الخصال والأفعال
وما لا يحبّه، فقرّبنا إليه ووجدنا عنه بحسب ما اتصفنا به
منها، فمن أنصف بجميع خصال الخير فهو أقرب الناس

إلى الله وبذلك شابه الله في صفاته، ومن أنصف بعضها فقربه إلى الله بحسبه. وكذلك الأمر في الانصاف بالشروط واليتمد من الله تعالى بحسبها.

٦- وقد جاءت فيمن يُحبّه الله ثمانية أصناف، أولهم المتقون وآخرهم المقاتلون في سبيل الله، والتقوى بعد الإيمان رأس تلك الخصال وجماعها. وإن الله مع المتقين ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ يُحْسِنُونَ﴾ التحل: ١٢٨.

والتقوى ميمار كرامة المحسنين عند الله ﴿لَنْ أَكْزِمَكُمْ عَنْهُ اللَّهُ أَنْتَفِيئُكُمْ﴾ الحجرات: ١٣، والتقوى خير الزاد ﴿وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى﴾ والتقوى بها ﴿الْأَنْبَاءُ﴾ البقرة: ١٩٧، ﴿إِنَّمَا يَتَكَلَّلُ اللَّهُ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ المائدة: ٢٧، فلاحظ «وق ي: التقوى».

وأما المقاتلون في سبيل الله فهم المحسنون والذين هم حق استشهدوا يُرزقون عند الله تعالى، وهذه منزلة عظيمة ﴿وَلَا تُحْسِنُوا لِلَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَقْوَامًا بَلْ أَخْيَاهُ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُزْذَقُونَ﴾ آل عمران: ١٦٩.

٧- وجاءت فيمن لا يحبّه الله ١٣ صنفًا من الأشرار، وهم - مع الأسف - يزيدون على من يحبهم بنسبة $\frac{8}{13}$ ودعامة تلك الخصال الكفر بالله تعالى، كما أن دعامة خصال الخير الإيمان به، وقد جمعها الشيخ الكليني (م ٣٢٩) في كتاب «الكافي» في قسم الأصول، بعنوان «كتاب الإيمان والكفر» وذكر فيه الأحاديث الأخلاقية، رمزًا إلى أنّها مصدر الخصال والأخلاق الحسنة والسنية، وأن الإيمان يبدأ بكارم الأخلاق، والكفر يبدأ مساوي الأخلاق وردائها.

ثانيًا: جاء تبادل الحب بين الله وبين عباده في آيتين (٤٠ و ٤١)، وهو منتهى درجات الحب وذروتها، وفيها محور:

١- جاء المحبان فيها متساكين، فقد بدأ الحب في (٤٠) من ناحية العباد، وانتهى إلى الله: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾ وبدأ حب الله لهم على حبهم إياه في (٤١) ﴿فَسَوْفَ يَأْتِيَ اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾.

وهذا الفرق إن دلّ على شيء يدلّ على الملازمة بين المحبين جدًّا من غير لحاظ البدء والختام، وكأنّ كلّ منهما سبب للآخر مقدّم عليه، وفي نفس الوقت مُسبّب عنه ومتفرّع عليه ومتأخّر عنه، وإن كان الفضل كلّهُ لله. قال الفخر الرازي: «...ولو لا أن الله أحبهم وإلا لما وقّعهم حتى يحبهم عتبت له...».

والعلامة الطباطبائي في الآية (٤١) بحث طريف وطويل في تبادل هذين المحبين «...ثمّ الحبّ الذي هو بحسب الحقيقة الوسيلة الوحيدة لارتباط كلّ طائفة بطوبه، وكلّ مريد براده، إنّما يجذب الحبّ إلى محبوبه ليحبه، ويتمّ بالمحوب ما للمحبّ من النقص، ولا يشري للمحبّ أعظم من أن يُشعر أنّ محبوبه يحبه، وعند ذلك يتلاقى حُبّان، ويتماكس دلالان... فالعبد المخلص لله بالحبّ لا يفتيه له إلا أن يحبه الله سبحانه كما أنّه يحبّ الله، ويكون الله له كما يكون هو الله عزّ اسمه، فهذا هو حقيقة الأمر، غير أنّ الله سبحانه لا يمتدّ في كلامه كلّ حبّ له حبًّا... فإنّ حبّ الشيء يقتضي حبّ جميع ما يتعلق به، ويوجب الخضوع والتسليم لكلّ ما هو في جانبه... فمن

الواجب أن يكون حبه والإخلاص له باثنتين له بدين التوحيد وطريق الإسلام. [إلى أن قال كشيخة البحث:] إن كنتم تريدون أن تخلصوا له في عبوديتكم بالبناء على المحبة حقيقة فأتبعوا هذه الشريعة التي هي مبنية على الحب... فإن أتبعوني في سبيلي - وشأنه هذا الشأن - أحبكم الله، وهو أعظم البشارة للمحب...».

٢- وقد جاءت فيها علامة لحبيب الله، وهي في (٤٠) أتباع الرسول الذي مضى بهانه في كلام الطباطبائي، وفي (٤١) أنهم أذلة على المؤمنين أمرة على الكافرين. وهذه ثلاثة معايير لتبادل الحب بين العبد والرب مرجعها القرب من الله والبعد عنه، فأتباع الرسول بوصفه رسولاً من الله، والخضوع أمامه بوصفه بربهم آمنوا بالله، والعزة على الكافرين بوصفهم كفروا بالله، هي ملاك القرب من الله والبعد عنه من حيث القرب من الله. زيادة ونقصاً بحسبها شدة وضعفاً.

٣- وفي هذا التحاب وتبادل المحبين بين العبد والرب يكن القرب بينهما وينجر إلى نوع من التلاحم والائتمار والفتاء يلتمسه المحب ويياهي به، وهو جاهل بحقيقته، فإنه من قبيل ما يدرك ولا يوصف، ويحسه من لا يلتمسه كفراً وجنونا، ولكن الحب يدعي وينشد:

أنا من أهوى ومن أهوى أنا

نحن روحان حملنا بدنا
أو يُصرّح: «ليس في جبتي سوى الله» مما أنكره الفقهاء والمتشرعون، وفيها حق وباطل، وزين وشين، وتطغات ولحات.

في حقيقة هذين المُحبين خلاف بين أهل

الحديث والسلفيين من ناحية، وبين المتكلمين من ناحية، وبينها وبين المرقاء والمتصوفة من ناحية ثالثة. فأهل الحديث والسلفية حملوا الحسين على حقيقتها. فقالوا في حبه لشيره: إنه صفة له كسائر صفاته، نُسبتا ولأنها لها، بل حبه كعلمه وقدرته وغيرهما وصف له يناسبه، ولا يشابه صفاتنا، لأنه تعالى لا يشبه خلقه: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» الشورى: ١١. وأما حب العبد له تعالى فهو أيضاً على حقيقته، يتعلق بذاته من دون أن يحيط العبد بذاته وصفاته.

وأما المتكلمون شيداً وسناً فيأولون حب الله لخلقهم بدونه وإكرامه لهم، وحبهم له بطاعتهم له، وشكرهم إياه، وتظيمهم له، وما يعينها، زعموا منهم أن المحبة من جنس الإرادة، والإرادة لا تتعلق إلا بالوجود، والمحبة لا تتعلق بذات الله من قبل العبد، بل بطاعته وشكره، ونحوها من الأحوال، ولا بذات العبد من قبل الله، بل بما أعطاهم من الهداية، واللفظ والتوفيق للإيمان والسبل الصالح، وللتنعم بالنعم في الدنيا، وبما وهبهم من الأجر والثواب والثفران في الآخرة، ونحوها. وأيضاً ظناً منهم أنه لا بد من التنحية بين المحب والمحبوب، ولا سنجية بين الله وخلقهم.

وقد رد الفخر الرازي وغيره كلتا المحبتين، بأن المحبة ليس من جنس الإرادة، ولا تحب السنجية بين المحب والمحبوب، فإن الإنسان يُحب الأتقياء والأمتعة والأغذية، والحيوان كالفيل والغرس، ولا سنجية بينه وبينها، وما ذكره في المحبين فكله من آثارها وليس حينها.

وأما العرفاء والمتصوفة فالخبران عندهم على حقيقتها يلمسونها بقلوبهم، بل يعيشون المحبين ليل نهار، ولا حياة ولا عيش لهم إلا هذا الثعالب، كما مضى وبأق.

٥ - والصعب ممن يُعَدُّون في زمرة المتكلمين كالقنبر الرزائي والنزالي - إلى حد - أو من الفلاسفة كالعلامة الطباطبائي يُترأى منهم الميل إلى جانب العرفاء في المحبين، وإليك نموذج من كلماتهم، والتفصيل تقدم في التصور:

قال الطباطبائي في «محييهم ويحييهم»: «فالحب معلق على الذات من غير تفيد برصف أو غير ذلك... لأننا حينئذ فلازمه إشارتهم على كل شيء... مما يتعلق به نفس الإنسان من مال أو جاه أو قسوة... غيرهما... وأما حبه تعالى فلم فلازمه برافهم... ذلك لأن حمل المظالم والمعاصي غير محبوبة له - وذكر الآيات».

وقال النزالي: «... ولا يخفى أن الحب مقصور على مدركات الحواس الخمس حتى يقال: إنه سبحانه لا يدركه بالحواس ولا يتمثل بالخيال فلا يحب، لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم سقى الصلاة: قرّة عين، وجعلها أبلغ المحبوبات، ومعلوم أنه ليس للحواس الخمس فيها حظ، بل حصل سادس مظهره القلب، والبصيرة الباطنة أقوى من البصر الظاهر، والقلب أشد إدراكاً من العين، وجمال المعاني المدركة بالمقل أعظم من جمال الصور الظاهرة للأبصار، فتكون لامحالة لذة القلوب بما تدركه من الأمور السريفة الإلهية التي تجعل أن تدركه الحواس،

أتم وأبلغ، فيكون ميل الطبع السليم والعقل الصحيح إليه أقوى، ولا معنى للحب إلا الميل إلى ما في إدراكه لذة فلا ينكر إذا حب الله تعالى إلا أن قد به القصور في درجة اليها، فلم يجز إدراكه الحواس أصلاً... والقول بأن الحب تقتضي الجنسية بين المحب والمحبوب، فلا يمكن أن تتعلق بالله تعالى ساقط من القول لأنها قد تتعلق بالأعراض بسلامة ولا جنسية بين المرض والجوهر».

وأما القنبر الرزائي: فإنه نقل الأقوال، ولكنه يضع قول العارفين قبل قول المتكلمين، حيث قال: «وأما العارفون فقد قالوا: المبدأ قد يحب الله تعالى لذاته، وأما حب خدمته، أو حب ثوابه فدرجة نازلة، فاحتجوا بأننا نجد اللذة محبوبة لذاتها، والكمال أيضاً محبوب لذاته - ونسب حب اللذة والكمال وقال: «وأما العارفون الذين قالوا: إنه تعالى محبوب في ذاته ولذاته فهم الذين انكشف لهم أن الكمال محبوب لذاته، وذلك لأن أكمل الكاملين هو الحق سبحانه وتعالى، فإنه لوجوب وجوده غنى عن كل ما عدا، وكمال كل شيء وهو مستفاد منه... ثم تحدث عن الشوق إلى الله، وفسره بما لا مزيد عليه، فلاحظ».

وقال سيد قطب: «فالحب والرضا المتبادل هو الصلة بينهم كربين ربه. الحب هذا الزوج الشاري اللطيف الرفاف المشرق الزائق اليشوش، هو الذي يربط القوم برهيم الودود...».

٦ - تبادل الحب بين العبد والرب أصل مراتب القرب إلى الله وفروته، ولا يبلغه إلا المقربون، ولا يلحسه

إلا من ذهب له، ولا يتركه إلا من حُرِم منه.

ثم إنه أساس العرفان الإسلامي الذي شاع التصير عنه عندهم بـ«العشق» وعند العرفاء بالقضاء والاتحاد، ويوصف أثره بالفصل والوصل، وبالحضور والمجمران، وإلّهم يشكون دائماً عن ألم المجمران، ويستنون دائماً الوصل، فحياتهم مستترقة في الوصل والفرق.

وقد تجلّت هاتان المائلتان في كلماتهم عظماً ونزاً في اللغة العربية والفارسية وسائر لغات الشعوب الإسلامية.

وأخص بالذكر شعراء الفرس، فدواوينهم مثل «المتنوي» و«ديوان الشمس» كلاهما بجمال الدين المولوي الرومي (٦٧٢هـ ق) ومثلها دواوين نظامي النسابوري، والسّاني والنظامي والسّعدي والمصطفى وغيرهم، فهي مليئة بذكر الحبيب والمعتوى، وتحتلهم وطراقة.

وقد بدأ المولوي ديوانه «المتنوي» بالشكاية عن ألم المجمران، وهو المهور في هذا الديوان حيث قال:

بشنو ازني چون حكايت مى كند

و از جديبيها شكايه مى كند ..

استمع أناني كيف يحكي ويشكو عن الفرق.

هذا على صعيد الشعر والأدب، ولأما على صعيد الذكاء فلا تسأل عنه، وحسبك لقراءة من دعاء الكليل بن زياد المنسوب إلى علي بن أبي طالب عليه السلام: «.. فبهني يا إلهي وسيتدي ومولاي وربّي صبرت على عذابك فكيف أصبر على فراقك؟ وبهني صبرت على حرّ نارك فكيف أصبر عن النظر إلى كرامتك ..؟»

٧- ومثل تبادل الحب بين العبد والربّ في الآيتين،

تبادل الرضى بينهما في أربع آيات، جاءت بشأن المؤمنين المخلصين:

١- ﴿رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذَلِكَ الْفَوْزُ

العظيم﴾ المائدة: ١١٩

٢- ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا هُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ

وَرَضُوا عَنْهُ﴾ التوبة: ١٠٠

٣- ﴿رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ أُولَئِكَ حِزْبُ اللَّهِ

المجادلة: ٢٢

٤- ﴿رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ

البقرة: ٨

وقد قدّم فيها جميعاً رضى الربّ على رضى العبد

بآياتٍ واحدة: ﴿رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾ مع أن

كل آية من الآيتين - كما سبق - جاء بها العبد، قدّم

حبّ الربّ في إحداها: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ وأخرى في

الأخرى: ﴿إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾.

ومع هذا القاريق بين الحبّ والرضى في الآيات

الثّلاث فساقها متفق في التعبير عن الربّ به (الله)

وضميره، وعن العبد بضمير الجمع حضوراً وغياباً.

(تحبّون، يحبّكم، عنهم، رضوا)، وكأنّ في ذلك تلاهما

وتداخلاً بين حبّ الله وحبّ العباد بوصفهم مجتمعين،

وكذلك بين رضى الله ورضى العباد، فالتبادل انتهى إلى

التلاحم والتداخل، بل الفناء والاندغام العبد، فليس هناك

إلا هو، ولهذا فقد العارفين العمل والثواب كلاهما من

الله، وليس للعبد شيء بل هو كالمعدم.

قال المولوي: «أى دعا لز تو اجابت هم زتوه».

وأما بناء على مدرسة وحدة الوجود عند من يعتقد بها، فكلها من الله مباعدة، ومن مظاهر ذاته ومراتب وجوده من دون واسطة، لاحظ «الأسفار الأربعة» لصدر المتأخرين بحث العلة والمعلول.

٢٠ كل من التحبيب والمحبة مستقره القلوب، إلا أن التحبيب قراره أولاً القلوب، والمحبة قرارها أولاً العيون الناضرة إلى جمال المحبوب، ومنه تنطرق إلى القلوب، كما سترى في النصوص.

٣- قالوا في الآية (٤٣): «ياموسى كلّ من رآك
أحبك حتى أحببك فرعون وزوجته آسية». «جملت لك
محبة مني في صدور الناس كما يقال: ألقيت عليك
رحمتي». «كلّنا رآه فرعون أحبّه بحيث لم يمالك، ثمّ في
محبتهم». «أعطاه جمالاً يحبّه كلّ من رآه، أو أعطاه ملاحه

[illegible]

العَيْنين»، «كونه بحيث يُحبّه كلّ من يراه. كان الله تعالى
الإلهية استقرّت عليه، فلا يقع عليه نظر ناظر إلا تعلّقت
الحبّة بقلبه وجذبتّه إلى موسى. ففي الكلام استعادة
تحيّليّة»، «كانت في عيني موسى ملاحاً ماراً، أحد إلا
عشقه»، «حُبّ إلى كلّ من رآه»، «دوي أنّه كانت حلّ
وجهه مشعّة جمال، وفي عينيه ملاحه لا يكاد يصبر عنه
من رآه».

١- هل هذه المحبة هي محبة الناس له كما سبق. أو
محبة الله إياه كما قالوا: وأظهرت عليك محبتي لك وهي
نعمة عليك». قال الرَّعْشَرِيُّ في (مَنِّي): إنا متعلق
بِاسْمِ (الْقَيْنِ) أَيِ إِنِّي أَحْبَبْتُكَ وَمَنْ أَحَبَّهُ اللهُ أَحَبَّهُ
الْقُلُوبَ. وإنا متعلق بمحذوف هو حفة لـ (عَبَّيْتُ) أَيِ
محبة حاصلة أو واقعة من قد ركزتها أنا في القلوب.

وكذلك سبأ: ﴿وَقَالَتِ امْرَأَتُ فِرْعَوْنَ قُرْتُ عَيْنٍ
وَلَاكِ لَا تَمُوتُوهُ عَصَى آلِ يَسْمُوعَازَ نَزَّخْنَاهُ فَلَمَّا وَهَمَّ
يَسْمُوعَازُ﴾ القصص: ٩، هو بحيرة لمرأة فرعون له حقي

عُدَّةٌ قَرَّةٌ مِنْهَا وَلِزَوْجِهَا.

٥ - جاءت (عَبْدَةُ مَيْمَنَ) تَكْرَرًا دَمْرًا إِلَى فِخَامَتِهَا
وَعَرَابَةِ أُمِّهَا، وَقَدْ زَادَهَا شَرَفًا لَلْفَلَّةِ (مَيْمَنَ) فَإِنَّ مَاحِدِرَ
مِنْ اللَّهِ فَهُوَ أَمْرٌ فَخِيمٌ وَعَظِيمٌ وَشَرِيفٌ.

٦- خص بعضهم المحبة بنزعون وزوجته - وهو ظاهر الآية - وعنها أكثرهم لكل من رآه وأبصره، ولا شاهد له في الآية سوى إطلاق (تَحِبُّهُ) حيث ثم يذكر لها محبة، وسوى أن الطفل الجميل يحبه كل من رآه لحباله والطفولته كلها.

وايقنا - جاء في حُبِّ الناس إيتاء ٣ آيات (٤٤ - ٤٦)
بعضها يقين وبعضها محتمل:

أما اليقين فآية واحدة: (٤١) وفيها نبوءة: ﴿يَجِيءُ اللَّهُمَّ وَالَّذِينَ آمَنُوا آمَنُوا آمَنُوا آمَنُوا﴾

أولاهما: (يُجِبُّونَهُمْ) عبارة عن حبّ المشركين
الأنثاد، وقد رجع ضمير أولي المفعول إليها بجملة
لما أعمهم فيها، حيث كانوا يحسبون أنها آفة

ولكن الظلماء ياتي عتقا للاملاكه. ولكل من
 اتخذهم اربابا من الناس، بل لكل مطاع من دون الله
 بغير اذنه لتسكتا بهذا الآيه ﴿اِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا مِنَ
 الَّذِينَ اتَّبَعُوا﴾ البقرة: ١٦٦، وآيات أخرى، وفيه
 كلام، لاحظ من دد: الأندلس.

ثانيتها: (كَحَبُّ اللَّهِ) وهذه الإضافة في بدء النظر
تحتل وجوها: حب الكفار لله، اختاره الزمخشري
والنقرازي وغيرهما، أو كحبه الله الأعداء - وهو بعيد
جدا - أو كحبه المؤمنين الله، وهذا هو الظاهر، أي

يَسْأَلُونَ بَيْنَ حَبِيبِهِمْ لِلْإِنْدَادِ وَحَبِيبِهِمْ هَـ. ثُمَّ فَقَدْ اللَّهُ هَذِهِ
النُّورِ وَأُظْلِمَهَا بِقَوْلِهِ: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا أَتَدْعُوا خَلًّا لِّلَّهِ﴾.
وَوَظَّيْرَهَا عِنْدَ الطَّبَرِيِّ: «بَعَثْتُ غَلَامِي كَيْبِ غَلَامِكَ»
أَي كَيْبِكَ غَلَامِكَ. قَالَ الْمُبَرِّدُ: «أَي يُجَبُّونَ أَمْسَانَهُمْ
عَلَى الْبَاطِلِ كَمَحَبَّةِ الْمُؤْمِنِينَ لِّلَّهِ عَلَى الْحَقِّ».

والعجب من «الزَّجَّاج» حيث أخذ ذيل الآية دليلاً على بطلان هذا الوجه، وفسر الآية «بأنهم يسوون بين هذه الأوثان وبين الله في المحبة» أي محبتهم لله وللأنبياء سواء. فقل له: هل للمشركون يُحبون الله حقَّ يُسووا بين حبه وحبيها؟ ووجهه الطوسي بأن ذلك في من أحب الله منهم، ومعناه في من لا يُحبّه، المحبة الواجب عليهم، كون المحبة الموجود عندهم.

ثم العجب من الزمخشري حيث قال: «كما يُحِبُّ الله
المتخلص من تقدير الفاعل للحب حسب الاحتمالات
الثلاث، وقد شك فيه أبو حنيفة، فلاحظ.

تأنيها: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا أَتَىٰ حَقَّهُمُ﴾ للإخلاص
 أنه من شركاء حيث إنهم لا يعدلون عنه إلى غيره أبداً،
 بخلاف المشركين حيث يعدلون إلى الله دون الأنداد عند
 الشدائد فقط، ويحسبون الأنداد وسائط إليه.

أَوْ لَاتِهِمْ إِذَا وَجَدُوا إِلَهُاً أَحْسَنَ ۖ يَرْزُقُهُمْ - مِنْ
إِلَهِهِمُ الْأَوَّلِ رَجَعُوا إِلَيْهِ وَتَرَكُوا الْأَوَّلَ.

أو لأنّ محبتهم للأعداء لأغراض فاسدة موهومة
نزول بأدنى سبب بخلاف المؤمنين فإنّ محبتهم لله ثابتة
لا تتغير.

أُولَئِكَ أَهْلِ الْبَيْتِ، أُولَئِكَ أَهْلُ الْبَيْتِ، وَهُمْ فِيهِ

المعبود بالهبة كانت محبة أتم.

أو لأنهم يحبونه عن علم بأنه المستعم، فيعبدونه شاكرين راجين رحمته على يقين، بأنه يملك النفع والضّر، بخلاف المشركين حيث إنهم ليسوا على يقين بأن أندادهم كذلك، بل يسترقون بأن الله خالق السماوات والأرض، ﴿وَلَيْنُ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ لقمان: ٢٥، أو لجميع ذلك كما جاء في النصوص.

وقد جمع أبو حيان الأحوال كلها، فقال: «ومقتضى التمييز بالأشدية إفراد المؤمنين له بالهبة، أو لمعرفتهم بموجب الحب، أو لمحبتهم إتياء بالغيب، أو لشهادته تعالى لهم بالهبة، إذ قال: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحْيِيهِمْ﴾، أو لإقبال المؤمنين على ربه في السرّاء والضّرّاء، والشدّة والرخاء، أو لعدم انتقائه من مولا، ولا يختار عليه سواء، أو لملكه بكلّ أحوال خالق الصنم، وهو الطائر النافع، أو لكون حبه بالعقل والذكيل، أو لامتنال أمره حتى في القيامة حين يأمر الله تعالى من عبده لا يشرك به شيئاً، أن يقتنص النار فيأدرون إليها فيردّ عليهم النار، فينادي منادٍ تحت العرش ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا أَفْدُ حُبًّا لِلَّهِ﴾ ويأمر من عبدة الأصنام أن يدخل معهم النار فيجزعون، قاله ابن جرير، تسعة أقوال ثبتت تعاريفها ومقالاتها لمتخذ الأنداد، هذه كلها خصائص ميّز الله بها المؤمنين في حبه على الكافرين، فذكر كلّ واحد من المفسرين خصيصة، والمجموع هو المقتضى لتمييز الحب، فلا تباين بين الأحوال على هذا، لأنّ كلّ قولٍ منها ليس على جهة المحصر فيه، إنّما هو مثال من أمثلة مقتضى التمييز.

هذا كله على تقدير: «أشدّ حبّاً لله من حبهم للأنداد» وعن الحسن: «من حبهم الله فيأتي فيه مامر من المبحث في (كحُبّ الله)، لاحظ النصوص.

٢- ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا أَفْدُ حُبًّا لِلَّهِ﴾ جيء بها توطئة لما يعقبها في آيتين بعدها: ١٦٦ و ١٦٧ من بيان رخاوة حبهم، وكونه حمرة عليهم، وتبرؤهم من عبادة الأصنام وتبرّء الأصنام من عبادتهم: ﴿إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا...﴾ وقال الذين اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّءَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّأُوا رَبَّنَا كَذَلِكَ يُبْرِئُ اللَّهُ غَمَلَهُمْ خَشَرَاتٍ عَلَيْهِمْ...».

٣- المفضل عليه فيها محذوف، أي المؤمنون أشدّ حبّاً لله من حبّ المشركين لأندادهم، كما تقدّم.

٤- قالوا: إنّما عدل من (أحبّ) إلى (أشدّ حبّاً) فلم يبقَ إلاّ أن يكونوا آمنوا أحبّ لله، لأنّ (أحبّ) تفضيلاً كما يأتي - شاع في الأشدّ محبوبة، دون أشدّ حبّاً.

٥- ومألحس فيها كلام رشيد رضا: (أفدّ حبّاً لله) من كلّ ماسواء، لأنّ حبهم له خاصّ به سبحانه لا يشركون فيه غيره، لمحبتهم ثابت كامل، لأنّ متصفه هو الكمال المطلق الذي يستمدّ منه كلّ كمال، وأمّا متخذوا الأنداد فإنّ حبهم متوزّع مترعزع، لا ثبات له ولا استقرار.

للمؤمن محبوبٌ واحدٌ يعتقد أنّ منه كلّ شيء، ويده ملكوت كلّ شيء، وله القدرة والسلطان على جميع الأكوان، فما ناله من خير كسبيّ فهو بتوقيفه وهدايته، وما جاءه من غير حساب فهو بتسخيره وعنايته، وما توجه إليه من أمر فتصدّر عليه فهو يكله إليه، ويحوّل فيه عليه.

وللمشركه أندادٌ متعددون، وأربابٌ متفرقون، فإذا أنشَر به أمرٌ، أو نزل به ضرٌّ، لجأ إلى بشر أو صخر، أو توصل بحيوان... فهو دائماً مهلبل البال، لا يستقر من القلق هل حال...».

٦- ولسان هذه الآية ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَخْشَىٰ مِنَ اللَّهِ أَنَدَادًا يُحَوِّثُهُمْ كَخَشِيَةِ اللَّهِ﴾ تنديدٌ وإعجابٌ من سفاقة هؤلاء، حيث يحثون الأنداد الذين لا شعور لها ولا نفع ولا ضرر، كيف يسوون في الحب بينها وبين الله، ولها غفائر في القرآن مثل: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَخْشَىٰ اللَّهَ﴾ غلب غريب...» الحج: ١١. لاحظ «ن و س»: الناس. هذا كله فيما هو يقينٌ من حبِّ الناس لله.

وأما المحتمل فأيتان (٤٥ و ٤٦) فإن رجوع الضمير (خشي) فيها إلى الله إحدى احتمالات، أي على المال، ويطعمون الطعام على حبِّ الله كونهما (الذي) مضموناً.

وهناك احتمال آخر، وهو رجوعه إلى المال والطعام - وهو أظهر لكونها أقرب - وظيرهما (٦٠) ﴿لَن تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ وسببها.

واحتال ثالث رجوعه إلى المصدر المفهوم من (آي) و(يطعمون) أي على حبِّ الإتيان والإطعام، وهو أبعد الوجوه.

خامساً - جاءت في: حبِّ الناس الأشخاص ٥ آيات: (٤٧ - ٥١): أربعة إتياناً وواحدة غنياً، وفي كلٍّ بُحوت:

أ- (٤٧) فقالت نسوة في المدينة امرأة العزيز ترلود فتأها من نفسه:

١- هذا الحبُّ الجنسي وحيدٌ في القرآن جاء في أحسن القصص القرآنية، وشغل آيات منها، وصار يُضرب به المثل في الحبِّ والعشق من ناحيتها، وفي الاعتصام والشفقة من ناحيته.

٢- الحبُّ فيها بدأ من جانب المرأة للذكر خلافاً لغيرها من قصص الحب، فإنَّ الحبَّ فيها من قبل الذكر للأُنثى غالباً.

٣- وقد فشى هذا الحبُّ في المدينة بين النساء، فكان يلهجن بها حسرةً وتمنيًا للوصول إلى هذا الحبيب، كما وصلت إليه امرأة العزيز، فقابلتها أولاً بذمها، واتهامها بالشفاح تأكيداً: ﴿إِنَّا نَرِيكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ يوسف: ٢. وأخيراً قطع أيديهن خطأ بدل الفواكه من دون إحساس الألم، لندة إصبعيهن بحسنه وإكبارهن إياه، ﴿خَافَ لَوْلَا تَعَاوَنُكَ يَوْمَئِذٍ الْعُنْكَاءُ أَن يَضْرِبُوكَ بِالْحَصْنِ﴾ يوسف: ٣١.

٤- وقد أدركت امرأة العزيز مكرهن بإفشاء سرها، فأشركتهن في بلاتها ﴿فَلَمَّا سَوَّيْتُ كِبْرَهُنَّ أَزْسَلْتُ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدْتُ لَهُنَّ مَشْكًا وَأَتَتْ كُلُّ وَاحِدَةٍ مِّنْهُنَّ يَتِيمًا...﴾ يوسف: ٣١.

٥ - وقد بين الله فرط هذا الحبِّ عنهن بمحبتين ﴿أَمْرَأَتِ الْقَرْنِ تَزَوَّجَتْ قَتِيلًا عَنْ نَفْسِهِ﴾ ﴿قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا﴾، والمرادة هي اللذات والزجوع بلانحة لتغريب الطرف وانخداعه عن نفسه، وقد شغف الحبُّ قلبها وسوداه نفسها.

٦- اشتهرت هذه القصة بين الناس وخلال الشعر والأدب باسمها «زليخاء» لكن الله ذكرها بانتسابها

(النِّزَاتُ الْقَبْرِ) مَرَّتَيْنِ: مَرَّةً عَنْ قَوْلِ تِلْكَ النِّسْوَةِ لِيُشِيرَ
 الْعَزِيزُ عَلَى أَمْرَاتِهِ، وَأُخْرَى عِنْدَ احْتِرَافِهَا بِخَطَايَاهَا
 ﴿قَالَتِ الْمَرْءَاتُ الْغَبِيرُ الَّذِي يَخْضَعُ الْحَقُّ لَنَا وَلَوْلَدَتُهُ
 عَنْ نَفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الْمُنَافِقِينَ﴾ يُونُسُ: ٥١.

ب۔ (۱۸) ﴿وَإِنَّكَ لَأَتَّبِعُكَ مِنْ أَخْفَىٰ وَلَيْسَ لَكَ بِهِ مِنْ يَحْشَاءَ﴾:

١- جاءت في حبة التبي أناسًا أن يهديهم إلى الإسلام فبنى الله عنه ذلك، والمراد بالهداية فيها، هداية القلوب وإدخال الإيمان فيها. فهذا فعل الله فقط والتبى والدعاة جميعًا، إنما يهتدون السبيل للناس بدموتهم. وليس لهم تدخل في القلوب، ونفوذ في النفوس. ففقدوا إن: هداية الأنبياء هي بيان ودعوة إلى المطلوب وهداية الله هي إيصال إلى المطلوب. وقد فرق الله بينهما بقوله: ﴿هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْجِةٌ لِلْمُخْبِتِينَ﴾
آل عمران: ١٢٨، لاحظ الهداية والضلالة.

٢- حب النبي وإصراره على ذلك، جاء في آيات من آيينها: ﴿طه﴾ مَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ بِتُسْقُوتٍ ۖ طه: ١٠١.

فكان **الملك** يتحمل المشقة ويكاهد التعب في سبيل
هداية الناس، وكانت خلالتهم حيرة في قلوب أولياء
الله: ﴿يَا عِيسَىٰ هَلْ أَتَاكَ مِنَ الْغِيَابِ مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا كَانُوا
بِهِ يَشْتَكِرُونَ﴾ يس: ٢٠.

ج - ﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْأَيْمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ
يُخْرِجُونَ مَنْ حَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَلْقَوْنَ فِيهِ شُدُورَهُمْ حَاجَةً
مِمَّا لَوْكُوا وَتَقُولُونَ عَلَيْهِمْ أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ
خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ السَّافِلُونَ﴾

١- مَدَحُ الْأَنْصَارِ بِدُنَى مَدَحِ الْمُهَاجِرِينَ بِأَوْصَافِهِمْ:
﴿يُنْفِرُوا الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أَخْرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ
وَأَقْرَبَهُمْ بِكُنُفٍ فَضَّلَا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا وَيَشْكُرُونَ
لِلَّهِ وَرَسُولِهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ﴾ الحشر: ٨،
فوصفهم بالقرى والمهجرة، والإخراج عن الديار
والأموال، وإيتاء فضل الله وإيتاء رضوانه، ونصرة الله
ورسوله، وأنهم الصادقون حقاً، سبعة أوصاف.

٢- ومدح الأنصار أيضًا بسبعة أوصاف: إثم تبرؤا
الذكر والإيمان للمهاجرين، واستقبلوهم بذلك قبل
يخرجهم، ويحبونهم بوصفهم هاجروا إليهم، وإثم
لا يجدون بذلك في حدودهم حاجة أي حرازة وحفظًا،
وإثم يؤثرون المهاجرين على أنفسهم ولو كان بهم
عجز عن ذلك، يؤثرون قوتهم، وإثم المفلحون حقًا،
سبعة أوصاف للأنصار بأزاء سبعة أوصاف للمهاجرين.

٢- ولك أن تجعل صفات من المهاجرين بإزاء صفات تناسبها من الأنصار، فخذ نبوة الدار والإيمان وإتباعهم على أنفسهم من دون حرازة وحفظ بإزاء فقر المهاجرين، وهجرتهم وإخراجهم عن الديار والأموال، وتعدّ عدم شغلهم وحبهم المهاجرين بإزاء ابتنائهم فضل الله ورضوانه ونصرة الله ورسوله، وتعدّ حشر الفلاح بإزاء حشر الصدق.

٤- هذه الأوصاف الأربعة عشر للمهاجرين
والأنصار تُلهمنا وتُعرفنا تلك المواقف التي أوجدها الإسلام
بين طائفتين من المؤمنين، استبعا كلٌّ خيرٍ ولداً
وتضحية منهم جميعاً، في سبيل الله ورسوله.

٥ - حبّ الأنصار للمهاجرين بلغ مبلغ الإيثار والتضحية في حياتهم؛ بحيث لم يحسوا في صدورهم شيئاً من الحاجة والتسّخ.

٦ - وقد وصف المهاجرين بأنهم هم الصادقون، والأنصار بأنهم هم المفلحون، بصيغة تفيد المصير تبعيراً عن بلوغ الصّدق والفلاح في الطائفتين، مبلغ النهاية والكمال.

٧ - ولم يكتب القرآن بذلك حتى تلاها به ﴿وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الدِّينِ النَّاسِ الْأَعْلَىٰ إِنْكُزْنَا﴾ [البقرة: ١٠٩]، فقد حفظ القرآن تلك الجملة الهادئة الصّافي فيمن جاءوا بعد المهاجرين والأنصار حتى يحسّونهم من دون غلّ في قلوبهم كثيرين سيقتوهم بالإيمان، ويخشون سبقتهم بالزّيادة من غير أن يكونوا إخواناً لهم.

٨ - كلّ ذلك أكرّمنا تقديرهم جميعاً، وأن لأنسي النظر إليهم، وقرّق بينهم وبين المنافقين الذين وصفهم بعد تلك الأوصاف الحميدة للمهاجرين والأنصار والذين جاءوا من بعدهم بقوله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نَافَقُوا يَقُولُونَ لِإِخْوَانِهِمُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ...﴾ [المشر: ١١]. وهذا دأب القرآن في التفريق بين المؤمنين وبين المنافقين، لاسيّما في آيات سورة التوبة، لاحظ «ت وب: تأييد».

٩ - ﴿هَآؤَ آتِمْ أَوْلِيَاءَ نَحْيُونَكُمْ وَلَآ يُحْيُونَكُمْ﴾ [آل عمران: ١٠١]، وهذا دأب القرآن في التفريق بين المؤمنين وبين المنافقين، لاسيّما في آيات سورة التوبة، لاحظ «ت وب: تأييد».

١٠ - ﴿هَآؤَ آتِمْ أَوْلِيَاءَ نَحْيُونَكُمْ وَلَآ يُحْيُونَكُمْ﴾ [آل عمران: ١٠١]، وهذا دأب القرآن في التفريق بين المؤمنين وبين المنافقين، لاسيّما في آيات سورة التوبة، لاحظ «ت وب: تأييد».

١ - جاءت خلال آيات من سورة آل عمران تحاكي علاقة المؤمنين بأهل الكتاب خاصّة المنافقين من اليهود ابتداء من ﴿وَدَّتْ طَائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يُحُلُّونَكُمْ﴾ [آل عمران: ٦٩]، وانتهاء بـ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا طَائِفَةً مِنْهُمْ دُونَكُمْ...﴾ [آل عمران: ١١٨] إلى ١٢٠.

٢ - تخاطب المؤمنين تنديداً لهم بأنكم تحبون أهل الكتاب ولا تحبونكم، أي بلغت شدة نفائهم حتى أشبه عليكم أمرهم، فتحسبونهم محبين لكم فتحبونهم، ولكنهم لا يحبونكم.

وقد ذكر القسطلرأزي سبعة وجوه من أسباب هذا الخطأ «خامساً: أنهم يظهرون لكم محبتهم للرسول فأفادوا، وهم يخشون الرسول».

٣ - وقد استدل ابن كثير «يظهرون لكم إيمانهم نفاقاً فتحبونهم» ويؤيده ما بعدها ﴿وَإِنَّا لَنُؤْمِنُ بِمَا قَالُوا وَإِنَّا لَفِيكُمْ غَافِلُونَ﴾ [آل عمران: ١٠١]، ولا بأس بذلك فإنّ للنفق ذرائع وأساليب، تختلف بحسب الأحوال والأشخاص.

٤ - وقيل: تريدونهم الإسلام - وهو خير الأشياء - وهم يريدونكم على الكفر - وهو الهلاك - وردّوه بآته توبيخ على إرادة إسلامهم!!

٥ - معلوم أنّ هذه الآية جاءت في فترة خاصة من علاقة بعض المسلمين باليهود، ولا تشمل المسلمين جميعاً، لاني العصر الأوّل ولا في غيره، إذ لم يُهد أن كلمة المسلمين اتفقت على حبّ الكافرين في يوم من الأيام، قاله تفتية.

ونقول: نعم، ولكن الآية تشمل كل من أحب اليهود من المسلمين طول الدهر خداعاً منهم، ولاسيما رجال في الأقطار الإسلامية الآن وأكثرتهم عملاً، للمستكبرين، أو بسطاء محدوهون يُستبدون بحسب إسرائيل والاحتراف بها، جبراً للأمر الواقع حسب رخصهم.

٥- قال مفتي نفلان الطبري ومن تبعه: «إن حب المسلمين لمن يكرههم من الكافرين دليل على أن الإسلام دين الحب والتساهل» فهجم عليهم وقال: «هذا سهو من الطبري ومقلديه، لأن الإسلام لا يتساهل أبداً مع المفسدين والخائنين، ولا حتى أدنى على ذلك من هذه الآية نفسها التي فسرها الطبري بالتساهل...»

والحق - كما نطق به القرآن - فرق بين التساهل وبين التبرؤ. وبين البرء إليهم لأنهم بشر لم يحتسوا على المسلمين «لأنهم يكرهون الله» عن الذين لم يُقاتلواكم في الدين ولم يُفرضواكم من دينكم أن تبرؤوهم وتغسلوا إليهم إن الله يحب المصلحين. «إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلواكم في الدين وأخرجواكم من دياركم وظاهروا غلى إخراجكم أن تولوهم ومن يستولهم فأولئك هم الظالمون» المحتشد: ٨.

ومع ذلك فرق بين حبهم قلباً والبرء إليهم عملاً، وبين حبهم لأنهم بشر، وبغضهم لأنهم كفار «مُحَمَّدٌ وَرَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ أَيْدِيَهُمْ عَلَى الْكُفَّارِ وَحَمَاءُ يَهْتِمُونَ» الفتح: ٢٩.

٦- يؤن بيد بين «يُحِبُّونَهُمْ وَلَا يُجِلُّونَكُمْ» وبين «يُحِبُّونَهُمْ وَيُحِبُّونَهُ» في العلاقة بين المؤمنين والكفار، وبينهم وبين الله، فهي على طرفي النقيض، فمن أحبهم لا يحب الله ولا يحبه الله، ومن أحب الله ويحبه لا يحبهم، كل ذلك لأنهم أعداء الله ورسوله والمؤمنين.

٧- ويؤيد ما ذكرنا في الآية ذيلها: «وَتُؤْمِنُونَ بِالْكِتَابِ كُلِّهِ وَإِذَا قُلُوبُكُمْ قَالُوا لَمَّا إِذَا هَلْ هَذَا غُفُورًا عَلَيْكُمْ الزَّكَاةُ مِنَ الْغَيْظِ»، أي أنتم تؤمنون بالكتاب كله وهم لا يؤمنون به أصلاً، وأنتم تحبونهم تحسبونهم محبين لكم، والحال أنهم أعداء لكم، حتى يحضون عليكم الأنامل من الغيظ، ويغضون غيظهم لكم.

٨- هذه أربع آيات في حب الناس إيماناً: ثلاث منها في سورة البقرة، وواحدة (٤٩) مدح. وأما الحب المنطوق فهي: «وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِشِرْكٍَ هُمْ صَالِحُونَ»

١- خطاب من صالح لقومه (غود) لما استكبروا، وتولوا عنه، وعقروا الناقة، وعشوا عن أسر ربهم، فأخذتهم الرجفة، فتولى صالح عنهم وندد بهم بأنه أبلغهم رسالته ربه، ولكنهم لا يمتثلون الناصحين.

٢- تدل على أن وظيفة الأنبياء إيلاح رسالته ربه إلى الناس، ونصحهم بقبولها.

٣- إن طبيعة الاستكبار التولي عن الحق، ورفض النصيح، وأنهم لا يمتثلون الناصحين.

٤- لم يكف صالح بتنديدهم على أنهم لا يمتثلون كناسح لهم بل غته لجميع الناصحين رمزاً إلى ما ذكرنا من أن طبيعة الاستكبار رفض النصيح من أي ناصح صدر: ومثله كثير في القرآن حيث يعم السمجيد

والقنديد في ذيل الآيات لكل من أنصف يوحى، لاحظ
الظالمين والחסنين ونحوها.

٥ - عند المفسرين بحث في ظهور هذه الآيات أنه
خاطبهم بعد ما أخذتهم الرجفة، لاحظ النصوص.

٦ - هنالك تجانس لفظي ومعنوي بين «صالح»
و«ناصح» فاسمه صالح ووصفه ناصح، لاحظ «نمود»
و«ن ص ح».

سادسا: جاءت في حب الناس الأفعال ٦ آيات
(٥٢ - ٥٧) مدحا وذما، وفي كل بحث:

ألف - (٥٢) «وَأُخْرَى تُجْهِدُهَا نَصْرٌ مِنَ اللَّهِ وَفَتْحٌ
قَرِيبٌ»:

١ - قد مضت نصوصها في «أخرى»
٥٧١.

٢ - أكثرهم قالوا: إنها عطف على (التي) قبلها:
«وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْوَالِدَيْنِ إِذَا قُتِلُوا بِدِينِكُمْ
وَالْفَتْحِ: ١٠، أي وقبارة أخرى، وبعضهم قال: «معناه
ولكم أخرى» وكيف كان فابعدا: «نَصْرٌ مِنَ اللَّهِ
وَفَتْحٌ قَرِيبٌ» تفسير لها، أي إن ما تحتونه هو «نَصْرٌ مِنَ
اللَّهِ وَفَتْحٌ قَرِيبٌ».

٣ - قد جاء «نصر الله والفتح» متصلين في آيتين: في
هذه، وفي «إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ»، ومتصلين مرة
في سورة «الفتح» ١ - ٢ «إِنَّا لَنُفَعِّلَنَّكَ غَضَبَنَا
مُهِينًا... وَنُفَعِّلَنَّكَ اللَّهُ نَصْرًا عَظِيمًا» ويرتبط بعضها
ببعض مع فروق بينها، لاحظ «ف ت ح»، ون ص ر.

٤ - من خلال هذه الآية وآيات أخرى. منها الآية
التالية «مِنْ بَعْدِ مَا لَكُمْ مَتَاعُيُونٌ» يعلم أن المؤمنين

كانوا يمتنون ويرجون النصر والفتح على أعدائهم، أي
مشركي مكة، وكان الله يشترهم بذلك. وهذه الحالة
النفسية عندهم كانت من أسباب نجاحهم على الأعداء،
فينبغي تشديدها دائما، وأن لا تقرأ عليهم آيات اليأس
بما يشته أعداءهم بينهم، فإن اليأس ذنب لا يطر
«وَلَا تَقْتُلُوا مَنْ رَزَقَ اللَّهُ إِنَّهُ لَا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنْ رَزَقِ اللَّهِ
إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ» يوسف: ٨٧.

٥ - وهذا جاء في ذيلها: «وَنَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ».
ب - (٥٣) «وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُ إِذْ تَحُسُّونَهُمْ
بِأَذْنِهِ حَتَّى إِذَا فَتِلْتُمْ وَتَنَزَّعْتُمْ فِي الْأَمْرِ تَغَضُّبْتُمْ مِنْ بَعْدِ
مَا أَزَيَكُمْ تَاغْيِيرُونَ»:

١ - جاءت خلال آيات غزوة «أحد» التي وقعت في
شوال من سنة ثلاث من الهجرة. بين المسلمين ومشركي
قرية، وكان الله وعدهم بالنصر على أعدائهم، وكانوا
يمنونها، وقد ولى الله بما وعدهم، فانصروا عليهم في
بداية الأمر، ثم حصوا أمر الرسول فتركوا الوادي في سفح
الجبيل، فانقلبت المعركة عليهم.

٢ - فالمراد بـ (أَزَيَكُمْ تَاغْيِيرُونَ) النصر الذي جاءهم
في ابتداء المعركة، وكانوا يمتنون النصر والفتح، كما سبق.
ج - (٥٤) «وَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَتَغْيِرَ اللَّهُ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ
رَحِيمٌ»:

١ - هذه ذيل آية جاءت خلال آيات الإفك
«وَلَا يَأْتَلِي أُولُوا الْقُلُوبِ مِنْكُمْ وَالشَّقِيقَةُ أَنْ يُؤْتُوا أُولَى
الْقُرْبَى وَالْمُسَاكِينِ وَالْمُهَاجِرِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلِيُغْلُوا
وَلِيُضْمَرُوا لَا تُحِبُّونَ أَنْ...» التور: ٢٢، وقال غيبا
الطبرسي: «قيل: نزلت في أبي بكر ومطح بن أناته -

بالإرادة، وقد جاءت كذلك في مواضع منها ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ﴾... ولا تدري أي خصوصية في هذه الآية حتى نتقن بأن المحبة فيها بمعنى الإرادة، دون المحبة بمعنى اللُّغوي؟

٢- بين هذه الآية وبين (٥٩) ﴿زَيْنٌ لِّلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ﴾ تنابع وتمازج، فإنَّ الإنسان إذا فطر على حُبِّ الشهوات فسوف يحبُّ شيوخَ الشهوات المنهية، ومنها الفاحشة في الأئمة إلا من عصمه الله، وكلنا الآيتين جاءت بصيغة الخبر نهيًا عن الفاحشة عامة وخاصة.

٣- هذه الآية جاءت أيضًا خلال آيات الإهلاك، الذي جاء به أولًا عهد الله بين أبي رأس المنافقين، ثم شاع بين المؤمنين حتى لجج به بعض ضلطاء الإيمان، فكانت لها الحاشية إلى أن منشاء التناقض وأنَّ المنافقين يُحِبُّونَ أن تشيع الفاحشة بين المؤمنين، وأنهم كانوا مصرين على إشاعته هادفين تهزئتين:

إحداها: الإهانة بالثبي من خلال نية النحشاء إلى أهله، ثم بالمؤمنين الذين أتبعوه.

ثانيها: إشاعة الفاحشة بين المؤمنين حتى تفسد الأئمة قاطبة، فلا تتجمع في مهاتها من نشر العقيدة والشرعية، وإصلاح البشر أفرادًا وجماعات.

٤- من ذلك نستنتج أن الآية حسب مخرأها، وموضعها خلال آيات الإهلاك يُنبئ المؤمنين بأنَّ التحدث بالإهلاك سوف يلتصقهم بالمنافقين من حيث لا يشعرون ولا يتصدون، فإنَّ المؤمن مهما كان حاشيًا لا يجب إشاعة النحشاء بين المؤمنين، إلا أن تفوّهه بالإهلاك ونشره يتجهي إلى ما لا يجب، وجزاؤه جزاء المنافقين ﴿لَسَقُمْ

وكان ابن خالدة أبي بكر - وكان من المهاجرين، ومن جملة البدرين، وكان فقيرًا، وكان أبو بكر يجتري عليه، ويقوم بنفخته، فلما خاض في الإهلاك قطعها، وحلف لا ينفعه بفتح أبدًا، فلما نزلت عاد أبو بكر إلى ما كان، وقال: والله إنِّي لأحِبُّ أن يغفر الله لي، والله لا أنزعها عنه أبدًا، عن ابن عباس وعائشة وابن زُبد، وقيل: نزلت في يثيم كان في حجر أبي بكر حلف لا ينفق عليه، عن الحسن ومجاهد، وقيل: نزلت في جماعة من الصحابة أقسموا على أن لا يتصدقوا عن رجل تكلم بشيء من الإهلاك ولا يواسوهم، عن ابن عباس وغيره. مجمع البيان ج ٤: ١٣٣. ثم قال في ص: ١٣٤: «وقد اجتمع في سطح الصفات الثلاث، كان قريبًا لأبي بكر عليه السلام مهاجرًا. لاحظ «أ ل و»: يأكل ج ٣: ٤٤. مع مجمع

«ص ف ح من المعجم». هذه ثلاث آيات في حبِّ القتل مدحًا، وإهلاك ثلاث أخرى ذمًا:

د- (٥٥)

﴿أَلَيْسَ آخِذُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخْوَاهِمْ فَكَّرَ عَصُوهَ﴾. لاحظ «أ ل و»: يأكل.

ه- (٥٦) ﴿وَيُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا﴾. لاحظ «ح م و»: يمدوا.

و- (٥٧) ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا...﴾:

١- يبنو من أبي حنبلان في (٢٥) ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْقَبْهَ﴾ خلال بحثه في (حب الله) أن (يُحِبُّونَ) عنده في آيتنا هذه بمعنى الإرادة، حيث قال: «إن فُتِرت المحبة

عَسَدَاتٍ أَبْصَرُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿التور: ١٩﴾

ح - (٥٨) ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾:

١- قابل الله فيها الكراهة بالمحبة، والخير بالشر إعلاناً بأن الإنسان يخطئ في حبه وكراهته الأشياء، ولي اختيار الخير والشر، لأنه جاهل بها، وأن الله هو العالم بالأشياء، فينبغي له اختيار ما أمر الله به والانتهاز مما نهى الله عنه، حتى تقع الأمور مواقعها، ويستخذ الخير والشر مواضعها.

٢- وقد تبه في صدرها بأن الله كتب عليهم القتال وكان كرهاً لهم، لأنه مظنة الهلاك والدمار، فينبغي أن لا يتردد من الأمور، فليس سلاك الخير فيه الجاهل وسهولته، بل تنبه الأجل وإن كانت فيه صعوبة، لاحظ «ك ر ه»، «ق ت ل»: القتال، «س ي ه»: الأشياء»:

ط - (٥٩) ﴿زَيْنٌ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْأَمْسُوفَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَبَاقِ﴾ وفيها بحوث:

١- أشكلت على المفسرين إضافة الحب إلى الشهوات (حُبُّ الشَّهَوَاتِ) زعماً منهم أن الشهوة هي الحب، فيكون المعنى أن الناس يحبون الحب؟ فعالجهم الفخر الرازي بأن الحب غير الشهوة، فالشهوة من فعل الله حيث ظهر للناس عليها، والحب فعل العباد وهو أن يعمل الإنسان كلَّ غرضه وعيشه في طلب اللذات

والطَّيِّبَاتِ، ثم شرح ذلك - وتبعه مَنِيَّةٌ - بأن الإنسان قد يحب شيئاً ويحب أن لا يحبته، فإن المسلم قد يحب بعض المحرمات، لكنه يحب أن لا يحبته، أي يودّ من أضياع نفسه لو انقلب حبه لهذا الشيء بضاً، وهذا يوشك أن يرجع عن حبه، وقد يحب شيئاً وهو راضٍ ومنبسط بهذا الحب، كمن اعتاد على فعل الخير، مثل سليمان قال: ﴿إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ﴾ ص: ٣٢، وهذا أقصى درجات الحب، وصاحبه لا يكاد يرجع عنه.

وأرادوا بذلك أن الآية تنذّر من أحب الشهوات وهو راضٍ عن حبه لا يرجع عنه أبداً.

وقال الطَّيِّبَانِي: «المراد بحُبِّ الشهوات: التَّوَعُّلُ والاعتصام في حبها، وهو المنسوب إلى الشيطان دون أصل الحب المؤدّ في النظرة، وهو المنسوب إلى الله سبحانه وهذا هو منزاعها عندنا.

٢- وللطَّيِّبَانِي بحث طويل في ﴿زَيْنٌ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ﴾ هل هذا التزيين من فعل الله أو من فعل الشيطان؟ فلاحظ «ز ي ن: زين» وكذا الفخر الرازي فيها كلام، لاحظ الخصوص هنا.

٣- ما جاء من الأمور الستة في الآية ابتداءً بعالمات «وانتهاءً به المهرت» هي أصول ما ظهر على حبه الإنسان ليتسنى له العيش في هذه الدنيا، ويكسب بها الكمال للأخرة، لا ليتوغل في حبها ويقتنع بها، ويعملها غاية للحياة، فحبها ليس مطلوباً بالذات للدنيا، بل كوسيلة لحياة الآخرة، بأن يتخذها ذريعة للخير دون الشر، وللكمال دون الهوان، ويهديها إلى السعادة دون العقوبة، وإلى الرضوان دون الخسران.

سابقاً؛ جاءت في حبّ الناس الأشياء ٧ آيات (٦٦-٦٠) وفي كلّ بحث:

ألف - (٦٠) ﴿لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾:

١- قد مضى البحث في «البرّ» عموماً وفي هذه الآية خصوصاً في «ب ر ر» ج ٥: ٢٧٦، وفيها هناك ملازمة بين التخلّي عما يحبّه الإنسان بإتقافه وبين البرّ، وهذا من أخرج الأمور...

٢- والإتقاف بما يحبّه الإنسان ينصرف إلى المال، ولك أن تسمّه إلى الجاه والقدره ونحوها، فإنّ الإنسان يحبّ الجاه مثلاً، والإتقاف منه أن يستفيد منه لحلّ مشاكل الإخوة المؤمنين، فيصرف جهاده في سبيل الله تعالى... للناس، عند ذوي السلطة والقدره.

٣- فسر الطبرسي ج ١: ٤٧٣ (مأخوذ من تفسير الخليل) على ذكر ربي، أي شغلته الخيل عن صلاة الصلوة، لأنّ جميع الناس يحبّون المال، وأضاف: «وقيل: ما يحبّون من نفائس أموالكم دون أردنها، كتحوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا الْهَيْبَةَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ﴾ البقرة: ٢٦٧، وقيل: وهذا الزكاة الواجبة، وما عرضه الله في الأموال من ابن عباس، وقيل: هو جميع ما ينفقه المرء في سبيل الخيرات من مجاهد...».

وقال الطباطبائي ج ٣: ٢٤٤: «...إتقاف المال حلّ حبه، أحد أركان البرّ التي لا يتمّ إلّا باجتماعها، ثم جعل الإتقاف غاية لنيل البرّ لا يخلو من العناية والاهتمام بأمر هذا الجزء بخصوصه، لما في غريزة الإنسان من التسلّط القلبيّ بما جمعه من المال، وعدّه كأنّه جزء من نفسه، إذا فقدّه فكأنّه فقد جزء من حياة نفسه، بخلاف سائر

العبادات والأعمال - يعني غير الإتقاف - التي لا يظهر معها هوى ولا زوال منه.

ومنه يظهر ما في قول بعضهم: إنّ البرّ هو الإتقاف بما تحبّون، وكانّ هذا التقابل جعلها من قبيل قول القائل: «تجبر من ألم الجوع حتى تأكل، ونحو ذلك، لكنّه مجموع بما مرّ من الآية - ع.

ب - (٦١) ﴿فَقَالَ إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ﴾:

١- جاءت من قول سليمان إذ عرض عليه بالعشي - أي آخر النهار - الصّافات - أي الخيل الواقعة على ثلاث قوائم الواضحة طرف الشبك الزّلع على الأرض، الجياد التي لم يركبها المشي الواسعة المنطو، فقال: «إني أحببت حبّ الخير - وهو الخيل - عن ذكر ربي - أي أنرت حبّ الخيل على ذكر ربي، أي شغلته الخيل عن صلاة الصلوة، حتى توارت الشمس وغابت...».

٢- «حُبّ الخير» نصب على أنّه مفعول به، والتقدير: اخترت حبّ الخير، فيكون «أحببت» بمعنى «استحببت» مثل (٧٣): ﴿الَّذِينَ يَسْتَعْبِلُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ﴾ أي يؤثرونها، قاله الطبرسي ج ٤: ٤٧٤، وحكى فيها كلاماً عن أبي علي، معناه أنّي لزممت الأرض لحبّ الخير مُرضاً عن ذكر ربي.

ولك أن تجعل (حُبّ الخير) مفعولاً نوعياً للسفل، ولعلّه أظهر، وقيل (الخير) المال الكثير كما في ﴿إِنْ تَرَفَقَ خَيْرُكَ﴾ البقرة: ١٨٠، وفيها بحث، لاحظ «سليمان، وغيره».

ج - (٦٢) ﴿وَالَّذِينَ أَحْبَبُوا الْخَيْرَ لَشِدِيدَةٍ﴾:

١- هذه مثل ما قبلها ذم لحب المال حباً شديداً.

يشغل المرء من شؤونه الدنيوية ومن ذكر ربه.

٢- ظاهرها أن (شديد) وصف للحب أي يحب المال

حباً شديداً، كما نقل عن الفراء، وقيل: أي إنه لحيته المال

بجليل عن الحسن: الطبرسي ج ٥: ٥٤٠.

د- (٦٣) ﴿وَتُحِبُّونَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا﴾:

١- (جماً جمًّا) مفعول نوهي للفعل، وهو وصف

لـ (جماً) ويُستشعر من بعضهم أنه وصف للمال.

٢- (جماً) أي كثيراً أو شديداً، أو فاحشاً، أو كثيراً

مفرطاً، أو كثيراً شديداً، أو غيرها، لاحظ ج م م: جمًّا.

٣- لسانها مثل ما قبلها ذم لحب المال حباً يشغل المرء

واجبه.

٤- هذه ثلاث آيات جاءت ذمًا لحب المال سجدت

آيتان تدمان بدل (المال) حب (العاجلة) تحب المال سجدت

الدنيا.

هـ- (٦٤) ﴿كَلَّا بَلْ يُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ وَيَذُورُونَ

الْآخِرَةَ﴾:

و- ﴿إِنْ هَؤُلَاءِ يُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ وَيَذُورُونَ وَرِزْقَهُمْ

يُؤْتَاهُ كَيْلًا﴾:

١- سميت الدنيا «عاجلة» لأنها حياة حاضرة،

وسميت الحياة بعد الموت «آخرة» لتأخرها.

٢- ذمهم بذلك لأنهم يؤثرونها على الحياة الآخرة،

كما قال طبري: ﴿وَيَذُورُونَ الْآخِرَةَ﴾ و﴿وَيَذُورُونَ

وَرِزْقَهُمْ يُؤْتَاهُ كَيْلًا﴾ فقد عبر الله فيها عن الدنيا

بـ (العاجلة) وعن الامتناع بها وحسبها بـ ﴿وَيَذُورُونَ

الْآخِرَةَ﴾ أو ﴿يُؤْتَاهُ كَيْلًا﴾.

٣- والآيتان مكثتان في سورتين مكثتين، حل

خلاف مشهور في «سورة الذر» فأكثرهم - لاسيما

الشيعة - على أنها مدنية، لاحظ المذخل: باب مكّي

السور ومدنيتها.

٤- والمخاطب في المكثات المشركون، فأكد الله على

أنهم بشدة حبهم للدنيا وعدم إيمانهم بالآخرة لا يؤمنون

بالرسالة وبالقرآن، كما جاء قبلها ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ

وَقُرْآنَهُ...﴾ الآية: ١٧، و﴿إِنَّا نَحْنُ نُزَلِّلُ الْقُرْآنَ

تَنْزِيلًا...﴾ الذر: ٢٣.

والمخاطبون بها هم المشركون خاصة، ولكن معناها

عام لكل متوقف في حب الدنيا وإن لم يكن مشركاً.

لاحظ ج م ل: «العاجلة».

هذه خمس آيات في ذم حب المال والعاجلة، وإليك

آية واحدة تفتي لحب النجوم الآفات:

ز- ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ وَانْتَوَيْتَ قَالَ هَذَا رَبِّي

فَلَمَّا أَقْبَلَ قَالَ لَا أُجِبُ الْآفِلِينَ﴾:

١- جاءت خلال آيات اعتداء إسرائيل على

توحيد ربه واحتجاجه على قومه، ابتداء من ﴿وَكَذَلِكَ

نُفِىَ إِزْرَئِيلَ عَنْكَوَتِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ...﴾ والنهاية

إلى ﴿وَمَّا نَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ الأنعام: ٧٥-٧٩.

٢- الأقول: غروب النيرات، وهي ليست من

ذوات العقول عند الملائكة - كما عند المنجمين المحدثين -

خلافاً للفلاسفة الإسلاميين أتباع مدرسة أرسطو

طاليس، فهي عندهم ذوات نفوس يُعبرون عنها

بالنفوس الفلكية، وحركاتها عندهم إرادية.

ولانريد الخوض في هذا البحث، ولأن المراد هنا

التنبه على نكتة، ذهبت عنا في «أ ف ل» عند البحث في هذه الآيات وما فيها من النكات واللفائف. وهي لز الكواكب إذا لم تكن ذوات عقول، فلم قال: «لَأُحِبُّ الْأَقْلِينَ» بدل «لَأُحِبُّ الْأَفْلَاتِ»؟

والجواب: أن إبراهيم كان يخاطب قومه في «هابل» وهم عبدة الكواكب، وكانوا يعتقدون أنها آلهة، فحبر عنها بذلك مجازة لقومه، نكتة نبي بذلك أنهم آلهة، لأنهم لو سلم أنهم ذوات نفوس، فأفهم وتغير أحوالهم يشهدان بأنهم ليسوا آلهة واجبة الوجود، لاحظ «أ ف ل».

٣- وبناء عليه فليس للفلاسفة الاحتجاج بالآية على مذهبهم في النفوس الفلكية.

٤- وهناك بون بعيد بين مدرسة أرسطوطاليس، في الأفلاك، وبين عقيدة البابليين في النجوم. فإن البابليين كانوا يعبدها كآلهة، دون اتباع اليونانيين فإنهم جعلوا النفوس الفلكية - دون النجوم - أسبابا ووسائط في سلسلة تكوين العالم، وحدوا التغيرات أجزائا ثابتة في متن الأفلاك، تدور بدوراتها ولا تصور لها ولم يكونوا يعبدها كآلهة.

فأما: (أحب) صيغة تفضيل جاءت ثلاث مرات، والمفضل في كل واحدة منها إما شخص، وإما شيء، وإما شخص وهي: ما:

١- (٦٧) «إِذْ قَالُوا لْيُوشَعَ وَآخُوهُ أَحَبُّ إِلَيْنَا مِنْنَا وَنَحْنُ عُصْبَةٌ»:

١- جاءت خلال قصة يوسف حكاية عن إخوة يوسف الذين حسدوه وأغاد بنيامين، إذ كانا أحب إلى

أحبهم منهم.

٢- (أحب) أفضل تفضيل، مبني من المفعول، أكثر محبوبية، وهنا شاذ، فإن التفضيل مبني من الفاعل عادة، فإذا أريد به هذا يقال: أشد حبا، كما مضى في (٤٤) «وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ».

٣- قالوا: وَحَدَّ الْحَبْرَ (أحب) مع تعدد المبتدأ، لأن «أفضل من كذا» لا يترق فيه بين الواحد وما فوقه، ولا بين المذكر والمؤنث إلا إذا عُرِفَ.

٤- استظهروا منها كرامة إظهار حب الأب إلى بعض أولاده، وتفضيله عليهم يظهر منهم.

ب - (٦٨) «قَالَ رَبِّ السَّجُنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْهَا»

١- هذه أيضا جاءت خلال قصة يوسف، حيث اعتل هذا السجين دون يوسف أو النسوة.

٢- فيها تصريح بأن النسوة كلهن تبنين من يوسف حظنن، لامرأة العزيز وحدها، كما كشف عنه قطع الأيدي.

٣- كان مكرهن ودلائهن برتبة من الشدة الهبات يوسف إلى الاعتصام بالله، كما كشفت عنه «وَلَكِنَّ هَيْئَتَ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ الشُّؤْلَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ جِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ» يوسف: ٢٤.

ج - (٦٩) «قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَعْمَلُونَ تَسَادَفًا وَمَتَاعِينَ تَرْضَوْنَهَا أَحَبُّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ

وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرٍ
وَالَهُ لَاحِظٌ لِّقَوْمٍ أَلْفَاظِينَ».

١- جاء المفضل فيها من الأشخاص والأكرام
خمس ومن الأشياء ثلاثة، وهي أهم ما يحببه الناس.

٢- وجاء المفضل عليه ثلاثة أيضًا: الله ورسوله
وجهاد في سبيله، وهذه أكبر وأظم ما يحببه المؤمنون.

٣- قابل الله أحب الأشياء عند الناس بأحبها عند
الله، فمن قتل ما هو أحب عند الناس على ما هو أحب
عند الله فليترص عذاب الله. ومنه يستظهر وجوب
حب الله ورسوله، والجهاد والتضحية في سبيله، فإن
الجهاد والتضحية في سبيل الله أمانة حب الله ورسوله
حقًا.

٤- (جهاد في سبيله) جاء نكرة، إنما استعملت

تقليلاً - وهو أقرب - أي لا يغفلوا حبهم لله ورسوله
حب شيء من الجهاد، فلو خلا حبها عن أي جهاد لهذا
لا يحد حبها، والمذهبي له كاذب.

٥- وقد فسر الطوسي «الحب» هنا أيضًا بالإرادة،
وأول حب الله بشكره وعبادته، وحب الرسول وإجلاله
وإعطائه، وحب الجهاد بطعه، وقد مضى الكلام فيه.

٦- القراءة الدرجية (أَحَبُّ) نصبًا لكونه خبر كان.

وما ذكر قبله اسم كان، وقال القرطبي: «ويجوز في غير
القرآن رفع (أَحَبُّ) على الابتداء والخبر - أي ما قبله
ابتداءً و(أَحَبُّ) خبره - واسم كان مضمرة فيها». ولا يرى
وجهًا لذلك إلا أن حجاجًا كان يقرأه بالرفع، ولعله
للفصل الطويل بين «كان» وخبره، لالكونه خبيرًا للمبتدئ.

٧- قال الطوسي: «والذي اقضى نزول هذه الآية

هبتهم التي منعتهم الهجرة» وهذا لا يصح، لأن الآية
مدنية من سورة التوبة، وهي من آخر ما نزل، نزلت بعد
غزوة تبوك، وصدرها آيات البراءة عن المشركين
الذين عاهدوهم في المدينة. وكان جماعة منهم
ولاسيما المهاجرين كرهوا قتالهم رعاية للعهد،
واحتفاظًا بالقرابة، فنزلت خلال آيات البراءة منهم:
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا آبَاءَكُمْ وَأَخَوَاتَكُمْ أَوْلِيَاءَ
إِنَّ اتَّخَذْتُمُ الْكُفْرَ عَلَى الْإِيمَانِ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ يَتَوَلَّكُمْ
فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾. فلدخل الآية بالهجرة، لأنهم قد
هاجروا من قبل، وإنما تمتع من ولاء أقرانهم المشركين،
والقعود عن قتالهم.

تاسعًا الاستعجاب جاء في أربع آيات (٧٠ - ٧٣)

وقيل موت:

١- «استعجب في أصل اللغة بمعنى طلب المحبة، وهو
أبلغ من المحبة، وقد يأتي بمعنى «أحب» كما جاء
«استعجاب» بمعنى «أجاب». لاحظ «ج و ب» استعجاب.
ولكن في هذه الآيات جاء متعديًا بذل على) ومعناه
الاختيار والتفضيل والإيتار، أي فضّلوا وآثروا
واختاروا شيئًا على شيء، عليه معنى التفضيل.

٢- جاء في (٧٠) - وهي مدنية - ﴿إِنْ اسْتَشْخَرُوا

الْكُفْرَ عَلَى الْإِيمَانِ﴾ تفضيل الكفر على الإيمان، وفي

(٧١) - وهي مكّية - ﴿فَاسْتَشْخَرُوا الْكُفْرَ عَلَى الْهُدَى﴾

تفضيل الكفر على الهدى وكتلتها جاءت بشأن الكفار

المشركين في مكّة وقوم ثمود، وفي (٧٢ و ٧٣) - وهما

مكّيتان - تفضيل الحياة الدنيا على الآخرة وكتلتها

بشأن الكفار أيضًا، فقبل (٧٢) ﴿...وَلَكِنْ مَنْ قَرَعَ
بِالْكُفْرِ ضَرْبًا قَلِيلًا فَغَضِبَ مِنَ اللَّهِ...﴾ وقبل: (٧٣)
﴿وَوَيْلٌ لِلْكَافِرِينَ مِنْ عَذَابٍ قَدِيدٍ﴾، ولم تأتيا بشأن
المؤمنين.

علامة الكفر إذا استحبب الحياة الدنيا على
الآخرة، فالؤمن مهما كان ماصيًا لا يصحب الحياة الدنيا
على الآخرة وإن كان محبًا لها.

٢- وجاء في (٧٣) وصفًا للكفار ﴿الَّذِينَ يَسْتَحِبُّونَ
الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ﴾ بصيغة المضارع الدالة على
الدوام فيستظهر منها أن الكافر يديم هذا الاستحباب.

هاشوا: جاءت «الإحباء» مرة واحدة (١) ٧٤
وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه قل فلم
يذهبكم بذنوبكم بل أنتم بشرٌ ممن خلق يفقر لمن يشاء
ويغضب من يشاء وفيها بحوث:

١- «الأحباء» جمع المحبوب، مثل «الأخلاء والمخليل».
٢- شارك القرآن الفريقين اليهود والنصارى في
ادعائهم أمرين عظيمين: أنهم أبناء الله، وأنهم أحباء
الله، تنديتًا لهم على غلواتهم، وتفضيل أنفسهم على
الطوائف الأخرى، كأنها مستتاة من قانون عقوبة الله
المسيئين، ثم ردة على هذه الدعوى:

أولًا: بأنهم لو كانوا كذلك فلم يُعذبهم الله بذنوبهم،
فإن الأب والمحبة يخوان أبناءهم وأحباءهم.
وثانيًا: بأنهم بشرٌ كسائر البشر فإله لا يفرق بينهم،
بل يفقر لمن يشاء ويعذب من يشاء، وطبعًا تجري مشيئة
في الثفران والذاب طبق الحكمة والحساب.
ثالثًا: بأن الله ملك السماوات والأرض وما بينهما.

فقره وبعده عن الأمم والأقوام سواء، وليس هو أقرب
إلى بعضهم من بعض، كي يفضل بعضهم على بعض،
وإن أكرمهم عند الله أتقاهم.

رابعًا: مصير كلهم إلى الله فيجازيهم حسب أعمالهم.
٣- يجيء (أحباء) مرة واحدة مستأداً إلى ادعاء
اليهود والنصارى مشتمً بذم هذه الدعوى من كل أحد،
ولأن الله ليس له حبيب ولا علاقة بينه وبين أحد من سواه
ما بين الأحباء، لاحظ «ب ن و: أبناء».

الحادي عشر: وُزعت هذه الآيات بين المكِّي
والمدني على النحو التالي:

١- آيات حب الله الأخيار - وهي ١٦ آية - كلها
من مكة لأنهم - والله أعلم - تشكروا وتجزوا بمصالحهم
الحيدة المستقرة، في «المدينة» دار الهجرة والجهاد
والقتال والخصبة، وبها يتميز المؤمن حقًا عن غيره.
وآيات من لا يحب الله من الأشرار - وهي ٢٢ آية،
أي بزيادة ٦ آيات على من يحب الله، كما كانوا ١٣ صنفًا،
بزيادة ٥ أصناف على الأخيار - وكانوا ٨ أصناف - سواء
بين المكِّي والمدني لو كانت سورة الحج مكية، ولا غرير
على من يحب الله بواحدة.

وهذا إن دلَّ على شيء يدلُّ على تساوي الأخيار
والأشرار بين البلدين على الرغم من كثرة المؤمنين في
المدينة، وقتلهم في مكة، ومن استقرار الإسلام في المدينة
دون مكة.

٢- آيات التحاب بين الله والمؤمنين مدنيان، رمزًا إلى
أن محبة الله بلغت أوجها في المدينة بالهجرة والجهاد حتى
تبدلت إلى تقاب بينه وبين المؤمنين الصادقين.

٣٠ آيتا تحبيب الله ، واحدة منها حديثا نَحَتَتْ
بتحبيب الله الايمان وتزيينه في قلوب المؤمنين الصادقين
من هذه الامة في دار الهجرة ، وواحدة مكتبة خُصَّتْ
بتحبيب موسى من قوم اسرائيل - وهو طفل - في قلوب
أعدائه من آل فرعون .

والأول - أي تحبيب الإيمان - أمرٌ معنوي من أشرف ما يعمته العباد، يعم المؤمنين الذين خلصوا بالهجرة والجهاد، والثاني - كما هو المشهود - أمرٌ دنيوي بشري خاص بموسى عليه السلام، وكلاهما من عند الله تعالى.

١- آيات محبة الناس ربهم - على شك في اثنين منها
كما سبق - كلها مدنية، لو كانت سورة الفهر مدنية، و
فواحدة مكية، فضلت محبة الله بين المؤمنين في دار الهجرة
والجهاد أيضًا.

متوزعة بين المكّي والمدني بالصورة الآتية

وآيات حثهم للأضال كلها - إلا واحدة في قصة يوسف المكثية - مدينة موزعة بين مدح وذم - كما سبق -
جاءت بشأن المؤمنين في دار الهجرة رمزاً إلى تطاير
أعمال المؤمنين في المدينة حسناً وقبحاً، على الرغم من
استقرار الإسلام فيها.

وآيات حبهم الأشياء، وهي عشر: سبعة منها مكتبة أربعة منها في هذه الأئمة جاءت في حب المال هو حب الدنيا الخالب على المشركين في مكة، وواحدة منها في حب سليمان الخليل، وواحدة في حجاج إبراهيم قومه وهما من الأمم السابقة وآيتان مديحان نعمان حب

المشتريات ، وكل ما يهتبه الإنسان أو يكرهه، فهما
كقانون عام ثابت لحسب الأشياء .

وواحدة، وهي آية النهر مرفدة بين المكّي والمدني، وهي في حب «العاجلة أيضاً» مثل آية القيامة المكّيّة وهذا تُلحق بالمكّيّات وواحدة في حب النبي هداية للمشركين في مكة.

٦- وآيات «أحب» الثلاث: اشتان منها في قصة يوسف المكّيّة، وواحدة في فضل الجهاد على التجارة وغيرها من الأمور الدنيويّة فتناسب الحديث.

٧- آيات الاستحياب الأربعة : واحدة مبدئية في اتخاذ الأنبياء الذين استعبروا الكفر على الإيمان أولياء - وهو خروج من الجهاد - وثلاث مكتبة في قصص الأنبياء ، وأكلها مكتبة.

سُكَا - آيَة وَأَحْبَاء مَدِينَة جَاءَتْ بِشَأْن الْيَهُود
وَالنَّصَارَى.

فَالْأَيَّامُ وَزَعَتْ بَيْنَ الْمَدِينَةِ وَالْمَكَّةِ حَسَبَ
مَوَاضِعِهَا الْمُتَنَاصِبَةِ لِأَحَدِي الْبُلْدَيْنِ.

المورد الثاني: حب: ٧ مرات وحبّة: ٤ مرّات:

 Springer

٧٥- ﴿إِنَّ اللَّهَ فَاتِكُ الْحَبِّ وَالنَّوَى يُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْقُبُورِ وَيَخْرِجُ الْأَمْسِيَّتَ وَيُخْرِجُ النَّفْسَ مِنَ الْقَبْرِ ذَلِكُمُ اللَّهُ قَاتِلُ الْظُلْمِ﴾
الأنعام: ٩٥

٧٦- ﴿لَمْ يَخْلُقْنَا إِلَّا رِجَالًا مِّنْ نَّحْسٍ ۚ فَنَافِثَتْنَا فِيهَا أَعْيُنٌ مَُّرِيَّةٌ﴾

عہد: ۲۶، ۲۷

٧٧- ﴿وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُبَارَكًا فَأَنْبَتْنَا بِهِ

جَنَاتٍ وَعُثَىٰ جَهَنَّمَ

ق: ٩

٧٨- ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُخْرِجُ مِنْهُ حَبًا مُّذْرَأًا وَمِنَ النَّخْلِ مِنْ طَلْعِهَا يُسْوَأٌ أَتَيْنَهُ...﴾

الأنعام: ٩٩

٧٩- ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُّبَارَكًا فَخُتِجَ بِهِ حَبًّا وَنَبَاتًا وَجَنَّاتٍ أَلْفَافًا﴾ التبا: ١٤-١٦
٨٠- ﴿وَأَيْنَةُ لِمِ الْأَرْضِ الْمَتْنَةُ أَخْتِنَاهَا وَآخَرُجْنَا مِنْهَا حَبًّا فَيَنْتُحِلُّ بِهَا كَالْوَلَدِ﴾

يس: ٣٣

٨١- ﴿فِيهَا قَائِمَةٌ وَالتَّغْلُ ذَاتُ الْأَكْثَامِ وَالْحَبُّ الرَّحْمَنُ: ١١﴾

وبلاحظ أولاً: أن الفرق بينهما هو الفرق بين الجنس والواحد، فأريد بالحب دائماً الجنس، مُشعراً بأنه من التسم الكبار، وبالحنبة الواحدة مشعراً بصغرها، وهذا ماأراد الطبرسي بقوله: «حب جمع حبة».

ثانياً: أن الحب جاء مفعلاً ومفعولاً لأفعال، ومع فيود وأشجار وغار، والحبة جاءت فاعلة أو مايقاربها، تحقيراً وتقليلًا، ولي كل منها بحوث: أنا الحب:

١- وجاء مرة مع (التوى) في (٧٥) مفعولاً للفلق:

﴿إِنَّ اللَّهَ قَائِلُ الْحَبِّ وَالتَّوَى﴾ والحب: خاص بالمحبوب،

والتوى: بالأشجار، أي إنه تعالى يشق الحب والتوى

شعر من منها النباتات، فهي بمثابة البذر لها، وقيل:

الفلق: هو الشق الذي في وسط الحب، لكنه لا يوجد في

الحب من المحبوب والتوى، فالأول هو الصواب، وعليه

فهي توصيف لحالة الإنبات دون الحب، وباقي الآيات

توصيف لكيفية خلق الحب وماير عليه من الحالات.

٢- وجاء مفعولاً للإنبات مرتين في (٧٦ و٧٧)

﴿فَأَنْزَلْنَا بِهِ جَنَّاتٍ وَعُثَىٰ جَهَنَّمَ﴾ و﴿فَأَنْزَلْنَا فِيهَا

حَبًّا﴾، والإخراج ثلاث مرات في (٧٨ - ٨٠) ﴿فَخُجِرُجْ

مِنْهُ حَبًّا﴾ و﴿أَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا﴾ و﴿لِنُخْرِجَ بِهِ حَبًّا﴾.

والإخراج عام لكل ما يخرج من الأرض وغيرها،

والإنبات خاص بالنباتات، وهو نموها شيئاً فشيئاً

لاحظ زبت - والفرق بينهما أن الإخراج يبين أصل

خروجها، والإنبات كيفية خروجها.

٣- وجاء مرة من جملة ما في الأرض من القمريات،

من دون ذكر الإنبات والإخراج في (٨١) ﴿وَالْأَرْضُ

حَبَّة:

٨٢- ﴿وَجَنَّةٌ مَّطْلُوعُ الْقَبْرِ لَا يَتَلَمَّحُهَا إِلَّا كَوْ وَجَنَّةٌ مَّطْلُوعُ الْقَبْرِ

مَالِي الْبَرِّ وَالْهَرِّ وَمَنْ تَشْتَلُ مِنْ رَزَقَةٍ إِلَّا يَتَلَمَّحُهَا وَلَا حَبَّةٌ

فِي ظِلِّهَا مِنَ الْأَرْضِ وَلَا رَحْبٍ وَلَا تَابِيسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ

مُبِينٍ﴾ الأنعام: ٥٩

٨٣- ﴿عَلَى الَّذِينَ يُؤْتُونَ أَقْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ

كَمَلِ حَبَّةً أَنْتَشَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ فِي كُلِّ سَنَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ

وَاللَّهُ بِضَافٍ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ البقرة: ٢٦١

٨٤- ﴿وَتَصْنَعُ الْخَوَازِجَ الْقَيْطُ لِيُزِمَ الْقَيْطُ

فَلَا تَطْلُمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَإِنْ كَانَ بِفَقَالِ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدِكِ أَتَيْنَا

بِهَا وَكُلِّ بِهَا خَاسِبِينَ﴾ الأنبياء: ٤٧

٨٥- ﴿يَا بَنِي إِسْرَءِيلَ إِنَّ تِلْكَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدِكِ

فَتَكُنْ فِي صَعْرَةٍ أَوْ فِي السَّهْوَةِ أَوْ فِي الْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا

إِنَّ اللَّهَ لَبَلِيفٌ خَبِيرٌ﴾ لقمان: ١٦

وَصَحَّهَا لِلْأَتَامِ • فِيهَا فَاكِهَةٌ وَالتَّخْلُ ذَاتُ الْأَكْتَامِ •
وَالْحَبُّ ذُو الْعَصْفِ وَالزَّيْتَانُ • هِيَ تَبَيَّنَ وجود الحب
في الأرض، دون خروجها منها، لكنها ضمنت إلى الحب
﴿فَاكِهَةٌ وَالتَّخْلُ ذَاتُ الْأَكْتَامِ﴾، كما وصفت الحب
بـ﴿ذُو الْعَصْفِ وَالزَّيْتَانُ﴾.

فاكدت أولاً: على تنوع ما في الأرض من القمار
والفواكه، ومن بينها التخل، وخصته بالذكر لظهوره
وكونه معظم معاش الناس في الجزيرة العربية - ولما
ظلائرها يأتي - وثانياً: على أنه ذو العصف والزيتان،
والعصف: الثبن، أو الورق اليابس بإزاء الزيتون وهو
الورق المضطرب.

وعليه فالزيتان مجرور عطف على (التنصيف) والياس
الحب له نوعان من الورق: اليابس والمضطرب، والياس
هو الثبن، والزيتان: هو المضطرب، ويراد به ما قيل في
التنصيف طعام الحيوان، والزيتان طعام الإنسان، فهي من
قيل ﴿فَاغْرَبْنَا بِهِ آبَا جَانِ تَبَاتِ شَقٌّ • كَلُوا وَازْعَزَا
أَنْعَامَكُمْ﴾ طه: ٥٣، ٥٤.

وعليه فالآية تبين حالتي الحب في السهلة خضيراً
ويابساً، وقدم اليابس وهو متأخر زماناً منفصل عن
الحب، رعاية للرؤي، أو لأنه المطلوب إذ لا يحصد ما لم
يبس، كما قال في (٧٧) ﴿وَحَبُّ الْحَصِيدِ﴾، أو ليعبر به
الزراع فلا يفتقر بمضمرته، ويعلم أن عاقبة المضطرة
اليبس.

وقد قرئ (الحب والزيتان) بالتنصيف والزغ أيضاً،
وعليهما فالزيتان عطف على الحب دون التنصيف، فنصبا
عطفاً على الأرض في ﴿وَالْأَرْضُ وَصَحَّهَا لِآلَةٍ﴾ أي

وخلق الحب والزيتان، ورُفعا عطفاً على (فاكهة) أي في
الأرض فاكهة وتخل وحب وزيتان.

وعليه فالذو العصف (وحده وصف للحب، دون
الزيتان)، كما كان في الوجه الأول - وهذا هو الأكثف
بالتياني، فوصف التخل بالذو الأكتام) ووصف الحب
بالذو العصف) وعليه القراءة المشهورة، ويناسبه ما قيل:
إن الحب: طعام الإنسان، والزيتان: طعام الحيوان عكس
الأول، وإن كان في إطلاق (الزيتان) على طعام الحيوان
بعد.

لكن الوجه الأول لا يخلو أيضاً عن لطيف وعن
مناسبة لجزء (الأتام) والأكثام في الآيتين قبلها، لاحظ:
الزيتان والتخل والفواكه والعصف.

لـجاء مع (جنان) (والتخل تايقات) مضافاً إلى
(التنصيف) في (٧٧) ﴿فَأَنْهَيْتُنَا بِهٖ جَنَاتٍ وَحَبِّ
الْحَصِيدِ • وَالتَّخْلُ تَايَقَاتٍ قُلَّا طَلِعَ نَهْدٌ • قَالِجَنَاتِ:
هي البساتين والأشجار، والحب: المحبوب، وخصص
التخل من بين الأشجار بالذكر لما سبق.

و(حب الحصيد) كما قال الطبرسي ج ٥: ١٤٣،
تقلاً من قتادة: «حب البر والشعير وكل ما يحصد -
وأضاف هو -: لأن من شأنه أن يحصد إذا تكامل
واستحصد، والحب هو الحصيد، فهو مثل حق اليقين،
ومسجد الجامع، ونحوهما، أو لأنه المطلوب من الزرع».
لاحظ «ح ص د: الحصيد».

هـ - وجاء مع (خضيراً) موصوفاً بـ(متراكباً) في (٧٨)
﴿فَاغْرَبْنَا مِنْهُ خَضِرًا خُضِرَجٌ مِنْهُ خَبًا سَخَرَكُنَا﴾،
(وخضيراً) يبين حالة النبات الذي يخرج منه الحب،

و(مُتْرَاكِيًا) حالة الحب في السُّبُلَة، وهي متأخرة عن إخراج الحضرة طبقاً. وقد ذكرت معها النخل وغيره لما سبق.

٦- وجاء مع (نَبَاتًا وَجَنَاتٍ وَأَلْفَافًا) في (٧٩) ﴿لِيُخْرِجَ بِهِ حَبًّا وَنَبَاتًا وَجَنَاتٍ أَلْفَافًا﴾، فالحب (وَنَبَاتًا) عام لكل ما ينبت من الأرض، وهو طعام الإنسان والحيوان، و(جَنَاتٍ) نحرها - وهو المطلوب منها - خاص بالإنسان غالباً وورقها للحيوان غالباً، ولكنه غير مطلوب منها.

ووصفت بذ(أَلْفَافًا) بياناً لحالة تكامل الجنات، كما كان (مُتْرَاكِيًا) وصفاً لحالة تكامل الحب. وجاءت الألفاظ الأربعة نكرة، شمولاً وكثرة، بحيث ليست قابلاً للتحديد.

٧- وجاء في (٨٠) ﴿وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا خَبْثًا فَاكِهًُّا وَرَقًّ حَشِيشًا﴾ تأكيداً على نكرة، لما ذكر، وموصوفاً بـ(مَيْسَةٍ يَأْكُلُونَ) تأكيداً أنه بعض طعامهم، وإشارة إلى أن بعضاً منه طعام الحيوان، ثم ذكر فيها بعدها ﴿جَنَاتٍ مِنْ تَحْتِهَا وَأَعْنَابٍ﴾ وهي طعام الإنسان.

٨- وجاء في (٧٦) ﴿فَلَا تُفْسِدُوا فِيهَا حَبًّا وَجَنَاتٍ وَفُحْشًا وَزَيْفُونًا وَفُلًا﴾ مع ثمانية نكرة لما ذكر، وكلها طعام الإنسان، كما صرح في آية قبلها: ﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ﴾.

٩- ظهر أن الحب كُتِبَ سبع مرات: مرةً بلام الجنس مرتين في (٧٥) و(٨١)، ونكرة خمس مرات في الباقي، وكلاهما يفيد العموم، مع مزيد من التكثير والتكوير في التكثير.

كما جاء خاصاً بطعام الإنسان، أو عاماً لطعام الحيوان، وجاء مع (النوى) مرة في (٧٥) ومع (الجنات) والقمح في غيرها.

وجاء موصوفاً بحالات من التلق والتلق والمصاد والتراكب وغيرها، وتعبيراً بالإيجاب والإخراج وبأنه مما في الأرض، ولكل منها سر وفائدة، كما سبق.

١٠- وتلك عشرة كاملة: وجاء في ثلاث منها (٧٩-٧٧) موصوفاً بانزال الماء من السماء، موصوفاً بـ(مَبَارَكًا) في (٧٧) و(مَبْجُوجًا) في (٧٩) وبـ(مَبْرُورًا) في (٧٨) ولكل مزية، كما جاء ذلك فيها، وفي غيرها آية وتعبيراً لإحياء الموتى. لاحظ من ذلك م وه ح ي ي م، وت كما قال في (٧٥): ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ ذِكْرُكُمْ اللَّهُ فَإِنَّكُمْ تَوْفَكُونَ﴾.

١- فجاءت - كما قلنا - في سياق الصخر والحجارة والوحدة، نكرة دائماً مضاعفاً إليها (مقال) في ثلاث منها (٨٣ - ٨٥) وهو أقل وزن كانوا يزنون به الأشياء، وموصوفة بـ(مِنْ خَرْدَلٍ) - وهو كذلك - وبـ(فِي ظُلُمَاتٍ الْأَرْضِ) كل ذلك تعبيراً لتقلتها وخفائها، لاحظ من ذلك مقال، وخردل.

٢- وقد كررت في (٨٣) مرة بنفس السياق رمزاً إلى حقارة حبة تكون بذراً تُبْت منها سبع سنابل، ومرة تعبيراً عن الكثرة: سبعة حبة أو أكثر بإذن الله، حيث قال: ﴿كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْتَشَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ فِي كُلِّ سَنَابِلَةٍ مِائَةٌ حَبَّةٍ وَاللَّهُ يضاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ فقد جعل ذلك مثلاً لتضاعف أجر الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله، وأن

ما ينفقون وإن كان حقيراً مثل حبة غلة يكثره ويضاعفه
أضخافاً مضاعفة.

٣- جعلت حَبَّةً في (٨٢) تعبيراً عن إحاطة علم
الله بكل صدير وكبير وخفي وجلّي حتى حبة في ظلمات
الأرض.

٤- جعلت في (٨٤ و ٨٥) رمزاً إلى دقة الحساب يوم
القيامة. وقد عبّر فيها باللاتين بها ﴿أَتَيْنَا بِهَا﴾ و﴿يَأْتِ
بِهَا اللَّهُ﴾ تأكيداً لكمال قدرته وعلمه وعدله، وتهيباً
لصدق وعده، كما قال فيها: ﴿وَكُلُّ يَشَأٍ غَابِطٍ﴾
﴿وَهَإِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ﴾.



ح ب ر

٤ الفاظ، ٦ مرّات، ٢ مكّية، ٤ مدنيّة

في ٤ سور: ٢ مكّية، ٢ مدنيّة

يُخَبَّرُونَ ١: ١ الأخبار ٣: ٣

يُخَبَّرُونَ ١: ١ أخبارهم ١: ١

يُخَبَّرُونَ أي خَشَتُهُ، والتَّخَفُيف جالز، [تمّ استشهد

بشجلاً]

والمنقَرع: النملة، وخَبِرَ الرَّجُلُ خَبْرَةً وخَبَرًا فهو

مُخَبَّرٌ، وقوله تعالى: ﴿وَلَهُمْ فِي زُفَى يُخَبَّرُونَ﴾ الزوم:

١٥، أي يُخَبَّرُونَ، [تمّ استشهد بشعر]

والخَبِير من السحاب: ما ترى فيه التَّنْمِير من كثرة

الماء.

والخَبِير من زَيْد اللُّغَام، إذا صار على رأس الهمير.

والخَبِير: الحديد.

وتقول: ما على رأسه خَبْرَةٌ، أي شَعْرَةٌ.

والخَبَار: الأرض الواسعة. (٢١٨: ٣)

سَيِّئُوه: وسأله [للخَلِيل] عن الذين قالوا في

خَبَارِي: خَبِيرَةٌ؟ فقال: لما كانت فيه علامة التَّائِيث ثابتة

لرأدوا أن لا يَخَارُهَا ذلك في التحقير، وصاروا كأنهم

حَقَرُوا «خَبَارَةً». وأما الذين تركوا الماء لغالوا: حَذَلْنَا

التَّصَرُّصُ اللُّغَوِيَّة

الغَلِيل: الحَبِير والخَبَار: أثر الشيء.

والخَبِير والخَبِير: الجهال والبهاء، بالفتح والكسر.

والخَبِير: المِداد.

والخَبِير والخَبِير: العالم من علماء أهل الدين، وجمعه:

أخبار، ذئبًا كان أو مسلمًا، بعد أن يكون من أهل

الكتاب.

والخَبِير: شفرة تقع على الأسنان.

والخَبِيرَة: ضرب من بُرود اليمن. ويُرَدُّ خَبِيرَةٌ: إنما هو

وَقِي، وليس «خَبِيرَةٌ» موضعًا ولا شيئًا معلومًا، إنما هو

كقولك: ثوبٌ قَزِيز، والقَزِيز: جبعة.

والتَّخَبِير: حُشْنُ الحَفْظ، وخَبَرْتُ الكلام والنَّصْر

وَالرُّهْتَانِ الْقُبَّة: ٣٤، لِبْنُ الْقَهَاءِ يَخْتَلِفُونَ فِيهِ،

فَبَعْضُهُمْ يَقُولُ: حَبْرٌ، وَبَعْضُهُمْ يَقُولُ: حَبْرٌ، [أَتَمَّ ذَكَرَ]

قَوْلِي الْفَرَاءَ وَالْأَصْمَعِيَّ الْمُتَقَدِّمَانِ فِي الرَّجُلِ الْعَالِمِ]

(١١، ٦٠)

ابْنُ الْأَعْرَابِيِّ: حَبْرٌ وَجَبْرٌ لِلْعَالِمِ، وَمِثْلُهُ بَزْرٌ وَبَزْرٌ

وَسَجْفٌ وَسَجْفٌ.

هُوَ الْحَبْرُ وَالشَّبْرُ بِالْكَسْرِ، قَالَ [شَمْرٌ]: وَأَخْبَرَنِي أَبُو

زِيَادِ الْكَلَابِيِّ أَنَّهُ قَالَ: وَقَعْتُ عَلَى رَجُلٍ مِنْ أَهْلِ الْبَاهِلِيَّةِ

بَعْدَ مُصْرَفِي مِنَ الْعِرَاقِ، فَقَالَ: «أَمَّا اللِّسَانُ فَبُذِيَ،

وَأَمَّا الشَّبْرُ فَحُضِرَ»، وَالشَّبْرُ: الرَّيُّ وَالْجَبَّةُ.

وَقَالَتْ بَدَوِيَّةٌ: أَحَبُّنَا بِشِيرِ فُلَانٍ، أَيْ حُسْنِ حَالِهِ

وَحُسْنِهِ فِي بَدَنِهِ، وَقَالَتْ: رَأَيْتُهُ سَتَى الشَّبْرِ، إِذَا كَانَ

شَاحِبًا مَضْرُورًا فِي بَدَنِهِ، فَجَعَلَتْ الشَّبْرَ بِمَنْعِيْنِ.

(الْأَزْهَرِيُّ ٣٣: ٥)

رَجُلٌ حَسَنُ الْحَبْرِ وَالشَّبْرِ، أَيْ حَسَنُ

الْبَشَرَةِ. (الْأَزْهَرِيُّ ٣٣: ٥)

ابْنُ السَّكَيْتِ: فُلَانٌ فِي حَبْرَةٍ مِنَ الْعَيْشِ، أَيْ فِي

سُرُورٍ. (١٤)

وَيُلَانُ آثَارُ مِنَ الْقُشْرِ، وَبِهِ حَبَارَاتُ وَأَبْلَادُ، وَبِهِ

تُدُوبٌ، وَبِهِ عُقُوبٌ، وَوَاحِدُ الْمَهَارَاتِ: حَبَارٌ. (١٠٨)

ذَهَبَ حَبْرُهُ وَبَشَرُهُ، أَيْ هَيْئَتُهُ وَسَحْنَتَاؤُهُ.

(الْأَزْهَرِيُّ ٣٣: ٥)

الْحَبْرُ وَالْحَبْرُ: السُّرُورُ. (الْأَزْهَرِيُّ ٣٤: ٥)

شَمِيرٌ: الْحَبْرُ: حُمْرَةٌ تَرْكَبُ الْأَسْنَانَ، وَهِيَ الْحَبْرَةُ

أَيْضًا، [أَتَمَّ اسْتَشْهَدَ لِبَعْضِهَا بِشَمِيرٍ]

أَوَّلُهُ الْحَبْرُ، وَهُوَ حُمْرَةٌ، فَإِذَا اخْضُرَّتْ فَهُوَ قَلْعٌ، فَإِذَا

أُلْغِيَ عَلَى ثَلَاثَةٍ حَتَّى يَخْطُرَ الْأَسْنَانُ فَهُوَ الْحَقَرُ وَالْحَقَرُ.

(الْأَزْهَرِيُّ ٥: ٣٤)

رَجُلٌ حَبْرٌ: إِذَا أَكَلَ الْبَرَاغِيثَ جَلَدَهُ فَصَارَ لَهَا أَثَرٌ فِي

جِلْدِهِ. (الْأَزْهَرِيُّ ٥: ٣٧)

أَبُو الْهَيْثَمِ: وَاحِدُ الْأَحْبَارِ: حَبْرٌ، لَا خَيْرَ.

(الْأَزْهَرِيُّ ٥: ٣٣)

ابْنُ أَبِي الْيَمَانِ: وَيُقَالُ: حَبْرٌ مِنَ الْعُلَمَاءِ وَجَبْرٌ.

(٣٥٣)

الذِّينُورِيُّ: أَرْضٌ بِحَبَارٍ، هِيَ السَّهْلَةُ الدَّهْلِيَّةُ الَّتِي

يَهْطُونَ الْأَرْضَ وَسَرَارَهَا. (ابْنُ سِيدَةَ ٣: ٣٦٥)

الْحَبْرُ: الْحَبَارُ: الْأَثَرُ. (٢: ٩٠)

تَحْلُبُ: وَالْحَبْرُ بِالْفَتْحِ: الْعَالِمُ، وَالْحَبْرُ بِالْكَسْرِ:

(٥٥)

ابْنُ كُرَيْبٍ: وَالْحَبْرُ: الْعَالِمُ، وَالْحَبْرُ: السُّرُورُ،

وَكَذَلِكَ الْحَبْرَةُ، وَمِنْ أَمثالِهِمْ: «كُلَّ حَبْرَةٍ تُعَلِّمُهَا حَبْرَةٌ»،

وَأَخْبَرَنِي الْأَمْرُ إِحْبَارًا، إِذَا سَرَّكَ. وَبُرْدٌ حَبْرَةٌ،

وَبُرْدٌ حَبْرَةٌ مِنْ هَذَا، وَهُوَ الْحَبِيرُ أَيْضًا.

وَيُقَالُ: حَبِرَتْ أَسْنَانُهُ، إِذَا اصْفَرَّتْ حُمْرَةً غَلِيظَةً.

وَيُقَالُ: ذَهَبَ حَبْرُ الرَّجُلِ وَشَبْرُهُ، وَقَالُوا: حَبْرُهُ

وَبَشَرُهُ - وَهُوَ أَهْلِي - إِذَا تَغَيَّرَتْ هَيْئَتُهُ وَذَهَبَ جَمَالُهُ،

وَفِي الْحَدِيثِ: «يَخْرُجُ مِنَ النَّارِ رَجُلٌ قَدْ ذَهَبَ حَبْرُهُ

وَبَشَرُهُ» وَقَالُوا: «حَبْرُهُ وَشَبْرُهُ».

وَالْيَحْبُورُ: ضَرْبٌ مِنَ الطَّيْرِ، وَالْجَمْعُ: يَحَابِرُ، وَبِهِ

مِثْقَالٌ يَحَابِرُ أَبُو مَرَادٍ: حَتَّى مِنَ الْيَمَنِ.

وَالْحَبَارِيُّ: مَعْرُوقَةٌ.

وَجَبْرٌ: مَوْضِعٌ.

- وَحَبَارَ كُلِّ شَيْءٍ: أثره. (٢١٩:١) الحبير؟
 تقول العرب: إِنَّ الْحَبَارَى يَتَأَخَّرُ الْغَاوَاهَا لِرِشِّهَا
 بعد إلقاء الحَبِير، فإذا ثبت ريش الحَبِير بقيت بعده فتكد.
 فربَّما رامت النَّهْوضُ مع الحَبِير فلم تقدر فاست كندًا.
 يقال: «مات كند الحَبَارَى» لأنَّ الحَبَارَى ينساقط
 ريشها. (١٢١:١)
 وحبير: هو الشيء القليل.
 ويقال: ما عند فلان حبير ولا تبرير. (٣٧١:٣)
 وحبير: جبل. [واستشهد لجملة منها بشر]
 (٣٧٤:٣)
 الْأَوْهَرِيُّ: قال اللَّيْث: الحَبِير من زبد اللُّغَامِ إِذَا
 صار على رأس الحَبِير.
 قلت: صحَّف اللَّيْثُ هذا الحرف، وصوِّفَ الحَبِيرَ
 بالخاء لزبد أهواء الإبل، هكذا قال أبو عمرو في الصحاح
 الإيادي لنا من شير، من أي حَبِيرَ.
 وأخبرني المُنْذِرِيُّ عن أبي الحسن الصَّيْدَاوِيِّ عن
 الرِّيَاضِيِّ، قال: الحَبِير: الزَّيْدُ بالخاء، ولَمَّا الحَبِير بمعنى
 السَّحاب، فلا تعرفه. وإن كان أخذه من قول الهذلي:
 تَلَدَّ من لي جانيبه الحَبِير لَمَّا وَهَى مُرَّتُهُ وانْشَبَحَا
 فهو بالخاء أيضًا. [إلى أن قال:]
 وقد حَبِرَتِ الْأَرْضُ وأَحْبِرَتِ.
 وفي المسدِّث: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ لَمَّا خَظَبَ خَدِيجَةَ
 وَأَجَاهَتَهُ، اسْتَأْذَنَتْ أَبَاهَا فِي أَنْ تَتَزَوَّجَهُ وَهُوَ نَجَسٌ، فَأَذِنَ
 لَهَا فِي ذَلِكَ، وَقَالَ: هُوَ الْقَمَلُ لَا يَفْرَعُ أَنْفَهُ، فَخَمَرَتْ
 حَبِيرًا، وَخَلَقَتْ أَبَاهَا بِالْحَبِير، وَكَسَتْهُ بُرْدًا أَحْمَرَ، فَلَمَّا
 صَعَا مِنْ شُكْرِهِ قَالَ: مَا هَذَا الْحَبِيرُ وَهَذَا الْحَبِيرُ وَهَذَا
- أراد بالحبير: الثَّيْرُ الَّذِي كَسَتْهُ، وبالحبير: الخُكُوفُ
 الَّذِي خَلَقَتْهُ، وأراد بالحَبِير: الحَبِير المنحور، وكان حَقَر
 ساقه.
 والحَبَارَى ذَكَرَهَا: الحَبْرَبُ، وَتُجْمَعُ: حَبَارِيَاتُ.
 وللحرب فيها لَسَنَاتٌ جَمَّةٌ، منها قولهم: «أَذْرَقَ مِنْ
 حَبَارَى، وَأَسْلَحَ مِنْ حَبَارَى» لِأَنَّهَا تَرْمِي الصَّخْرَ بِسَلَحِهَا
 إِذَا لَوَّافَهَا لِيَصِيدَهَا، فَتَلَوَّتْ رِيشَهُ بِسَلَحِهَا. ويقال:
 إِنَّ ذَلِكَ يَشْتَدُّ عَلَى الصَّخْرِ لَمَنَّهُ إِتْيَاهُ مِنَ الطَّيْرَانِ.
 ومن أمثالهم في الحَبَارَى: «أَسَقَى مِنَ الْحَبَارَى»
 وذلك أَنَّهَا تُعَلِّمُ وَلَدَهَا الطَّيْرَانِ قَبْلَ نَبَاتِ جَنَاحِهِ، فَطَّيْرُ
 تُعَارِضُهُ لِقَرْنِهَا لِيَتَعَلَّمَ مِنْهَا الطَّيْرَانِ.
 ومنه المثل الشائر للعرب: «كُلَّ شَيْءٍ بِحَبْرٍ وَدَّه»
 حَقَّقَ الْحَبَارَى وَتَدِفُّ عَنَدَهُ، ومعنى قولهم: «تَدِفُّ عَنَدَهُ»
 أي تَطِيرُ عَنَدَهُ، أي تُعَارِضُهُ بِالطَّيْرَانِ، وَلَا طَيْرَانُ لَهُ
 لَضَعْفِ جِنَافَيْهِ وَقَوَادِمِهِ. [ثم ذكر قول الأَصْمَعِيِّ فِي
 الْحَبَابِيرِ وَأَضَافَ:]
 قلت: والحَبَارَى لَا تَشْرَبُ الْمَاءَ، وَتَبْيِضُ فِي الرَّمَالِ
 الثَّانِيَةِ، وَكُنَّا إِذَا طَعْنَا نُسِيرَ فِي حَبَالِ الدَّهْنَاءِ، فَرَبَّهَا
 التَّطَنُّا فِي يَوْمٍ وَاحِدٍ مِنْ تَبْيِضِهَا مَا بَيْنَ الْأَرْبَعَةِ إِلَى
 الْخَمْسَانَةِ، وَهِيَ تَبْيِضُ أَرْبَعَةَ يَوْمَاتٍ، وَيُضْرَبُ لَوْنُهَا إِلَى
 الْوُرْقَةِ، وَطَعْمُهَا أَلَّا مِنْ طَعْمِ مَيْضِ الدَّجَاجِ وَيَبْضُ
 التَّمَامُ، وَالتَّمَامُ أَيْضًا لَا تَرُدُّ الْمَاءَ وَلَا تَشْرَبُهُ إِذَا وَجَدَتْهُ.
 [إلى أن قال:]
 ويقال لِلثَّانِيَةِ الَّتِي يُجْعَلُ فِيهَا الْحَبِيرُ مِنْ خَزَفٍ كَانَ أَوْ
 مِنْ قَوَارِيرَ: قَهْبَرَةٌ وَقَهْبَرَةٌ، كما يقال: مَرْزُوحَةٌ وَمَرْزُوحَةٌ،

ومتقبرة وثقيرة، وتقبيرة وتقبيرة.

وجبر: موضع معروف في البادية. [ثم استشهد

(٣٤: ٥)

بشر]

المصاحب: الحبار: أثر الشيء، وأحبر جلده: ترك

به حبارًا.

والحبر والشبر: يفتح ويكسر: الجمال واليهاء.

يقال: جاءت الإبل حنة الأحبار.

ولي جلده حبر يفتحين، أي أثر من الضرب.

والحبر: الذي يكتب به، وكذلك «الحبار» بكسر

الماء.

والحبر والحبر: العالم، والمجموع: الأحبار.

والحبر: صفة تلو الأسنان، وكذلك الحبر.

وزن الإبل.

والحيرة: ضرب من البرود باليمن.

وحبر المرح، بقيت له آثار.

وحبر الشعر والكلام.

والحبرة: الثمة، حبر الرجل حبرة وحبرًا، فهو

هبور، ومنه قوله عز وجل: ﴿فَلَهُمْ فِي رَوْحِهِ يُحْبَرُونَ﴾

الزوم: ١٥.

ورجل يحبور: منعم.

والحبر: الجديد، وجمعه: حبار.

والحبر من السحاب: ما ترى فيه كالتمير من كثرة

الماء، وهو أيضًا اللغام على رأس البحر.

ويقال: ما ألقى عنه حبريًا، أي شيئًا.

وما على رأسه حبرة، أي شعرة.

وقيل: الحبرة: الجمل.

والحباري: طائر، وكذلك الطيرة، وجمعه: يحار.

وبه سميت يحار: لقبيلة المروقة.

وقد جمع الحباري على حبار في الشعر.

ويقولون: «أشرد من حباري».

وللحبار: الأرض السريعة الكلا.

وشاة حبرة: في حينها تعبر من بياض وسواد.

وإذا ذهبت للحلب قيل: حبر حبر.

وبقاء حبر: محكم.

وحبرت البقرة، إذا أرادت الفحل، فهي حابر،

(٨٩: ٣)

ولأحده.

الخطابي: [في حديث]: «لو علمت أن النبي ﷺ

استمع لقراءتي لحبرتها» وقوله: «لحبرتها» يريد تحسين

الغلاقة وتمزين الصوت بها. يقال: حبرت الشيء، إذا

وكان طفل النوي في الجاهلية يمدى الحبر.

لجوده الشعر ونحسبه [إياه]. (٣١٩: ١)

[وفي حديث]: «ولأبى الحبر» الحبر من البرود:

ما كان فيه وفي وتخطيط، يقال: حبرت الثوب وحبرته

تخطيطًا، ويقال: هذا برد حبرة، وكل شيء حسنته فقد

حبرته. (٤٣١: ٢)

حبرته.

البحرقي: الحبر: الذي يكتب به، وموضعه:

الحبرة بالكسر.

والحبر أيضًا: الأثر، والمجموع: حبور، عن يعقوب.

يقال: به حبور، أي آثار، وقد أحبر به، أي ترك به أثرًا.

[قال أن قال:]

والحبر: أنام البحر.

- والخبير: الحساب.
ونوب خبير، أي جديد.
وأرض يخبّار: سريّة الثبات حسنة.
والخبيرة: مثال الوثبة: بُرد يمان، والجمع: خبِرَ وخبِرَات.
والخبيرة بكسر الحاء والياء: القلح في الأسنان، والجمع طرح الحاء في القياس.
وأما اسم البلد فهو «خبيرة» مشددة الزاء.
ولقد خبِرت أسنانه تخبر خبِرًا، مثال ثبِت نَتَبَ تَبًّا، أي قِلَعَتْ.
وخبِرَ الجرح أيضًا خبِرًا، أي نُكِسَ ونُخِصَ.
[واستشهد لفظها بـ] ومنه الخابور، وهو مجلس الشاق.
والخبّاري: طائر، يقع على الذكر والأنثى، واحدها وجمعها سواء، وإن شئت قلت في الجمع: خَبَارِيات.
وفي المثل: «كُلُّ أُنْثَى تُحِبُّ وَلَدَهَا حَقَّ الْخُبَّارِيِّ» وإِنَّمَا خَصَرُوا الْخُبَّارِي لِأَنَّهُ يُضْرَبُ بِهَا الْمَثَلُ فِي الْمَوْتِ^(١) هِيَ عَلَى مَوْتِهَا تُحِبُّ وَلَدَهَا وَتَعْلَمُهُ الطَّيْرَانِ.
والله ليست للتأنيث ولا للإلحاق، وإِنَّمَا بَيَّيْنَا اسْمَ لَهَا فَصَارَتْ كَأَنَّهَا مِنْ نَحْوِ الْكَلِمَةِ، لَا تَصْعَقُ فِي مَعْرِفَةِ وَلَا فِي نَكْرَةِ، أَي لَا يَنْوَنُ.
وحكى سيّويه: مَا أَصَابَ مِنْهُ خَبِيرٌ وَلَا خَبِيرَةٌ وَلَا خَبِيرَةٌ وَلَا خَبِيرَةٌ، أَي مَا أَصَابَ مِنْهُ شَيْءٌ.
ويقال: مَا فِي الَّذِي نَحْنُ تَنَابِهَ خَبِيرَةٍ، أَي عِيٍّ.
(٢: ٦٢٠)
مثله الترابي.
- ابن فارس: خَبَر: الحاء والياء والزاء أصل واحد منقاس مطرّد، وهو الأثر في حُسْنٍ وَبَهَاءٍ، فَالْخَبَارُ: الْأَثَرُ. [نَمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَمْرٍ]
نَمَّ يَنْتَشِبُ هَذَا فَيُقَالُ لِلَّذِي يُكْتَبُ بِهِ: خَبَرٌ، وَلِلَّذِي يُكْتَبُ بِالْخَبَرِ: خَبَرٌ وَخَبْرٌ وَهُوَ الْعَالَمُ وَجَمْعُهُ: أَخْبَارٌ.
والخبير: الجمال والبهاء، ويقال: ذُو خَبَرٍ وَيَسِيرٌ. [إِنِّي أَنْ قَالِدٌ]
والمُسَخَّرُ: الشَّيْءُ الْمَرْزُوقُ. وَكَانَ يُقَالُ لِلْغُلِيلِ الْفَنَوِيِّ: خَبَرٌ، لِأَنَّهُ كَانَ يُخَبِّرُ الشَّرَّ وَيَزَيِّنُهُ.
وقد يخيء في غير المُخَسَّنِ أيضًا قِيَانًا، فَيَقُولُونَ: خَبِرَ الرَّجُلُ، إِذَا كَانَ بِجِلْدِهِ قُرُوحٌ فَبُرِثَتْ، وَبَقِيَ لَهَا أَنَارٌ.
والخبير: حُقرة تملأ الأسنان.
ونوب خبير من الباب الأول: جديد حسن.
والخبيرة: الفرح، قال الله تعالى: «فَقَهُمْ فِي رُوحِهِ يُعْجَبُونَ» الزوم: ١٥.
ويقال: قَدَحَ خَبِيرٌ: أَجِيدَ بَرِيَّةً.
وأرض مخبار: سريّة الثبات.
والخبير من السحاب: الكثير الماء.
ومما شذَّ عن الباب قولهم: مَا فِيهِ خَبِيرٌ أَي شَيْءٌ.
والخبّاري: طائر ويقولون: مَاتَ فُلَانٌ كَمَاتَ الْخُبَّارِي.
(٢: ١٢٧)
أبو هلال: التفرق بين الشرود والخبور: أَنَّ الْخَبِيرَ هِيَ التَّمَةِ الْحَسَنَةِ، مِنْ قَوْلِكَ: خَبِرْتَ الْقُبُورَ، إِذَا

حسنته، وفسر قوله تعالى: ﴿فَهُمْ فِي رُوحَةٍ مُّجْتَمِعُونَ﴾
الزوم: ١٥، أي يُجْتَمِعُونَ. وإنما يستلزم السرور حُبُورًا،
لأنه يكون مع النعمة المحسنة.

وقيل في المثل: «ما من دابةٍ مُّثلت جيرة إلا سُمِّعَ
جيرة». قالوا: الجيرة هاهنا: السرور، والجيرة: الحزن.
[ثم استشهد بـ]

قال القراء: الحبور: الكرامة، وعندنا أن هذا على
جهة الاستعارة، والأصل فيه: النعمة المحسنة، ومنه
قولهم للعالم: جبر، لأنه خير بأحسن الأخلاق، والمداد:
جبر، لأنه يُحَسِّن. (٢٢٠)

ابن سيده: الجيرة: المداد.
الجبر والجيرة: العالم ذميًّا كان أو مُسلَّمًا، بعد أن
يكون من أهل الكتاب. وسأل عبد الله بن سلام كبرًا عن
«الجيرة» فقال: هو الرجل الصالح، وجهه: أحبار، وجبرته
وكل ما حُسن من حديثه أو كلام أو شعر أو غير
ذلك، فقد حُبِرَ حبرًا وحبرًا. وكان يقال لطفيل النخوي
في الجاهلية: حُبِرَ، لتحسينه الشعر.

و«كعب الجيرة» كآته من تحبير العلم وتحسينه.
وسمُّه حُبِرَ: حسن البري.
والحبر والشبر والجبر والسبر، كل ذلك: الحسن
والنهاء.

والحبر والحبر والجيرة والحبور: كله السرور،
وأحبرني الأمر: سرني.

والحبر والجيرة: النعمة، وقد حُبِرَ حبرًا، وفي
التنزيل: ﴿فَهُمْ فِي رُوحَةٍ مُّجْتَمِعُونَ﴾ الزوم: ١٥. إلى
أن قال:

وثوب حبير: جديد ناهب.

والحبير من الثعلب: الذي ترى فيه كالتنمير من
كثرة مائه.

والجيرة والجيرة: ضرب من برود اليمن مُنْتَر، وقال
رسول الله ﷺ: «مثل الخواصم في القرآن، كمثل الجيرات
في الثياب».

والحبر والجبر: الأثر من الضربة إذا لم يندم، والجمع:
أحبار وحبور، وهو الحبار.

وجهه: حبارات، ولا يُكْتَر. وأحبرت الضربة
جلده ومجلده: أثرت به، وحبر جلده حبرًا، إذا بقيت
أثار بعد البرء.

والحبر، والحبر، والحبر، والحبر، والحبر، والحبر،
الحبر: كل ذلك صفة تشوب بياض الأسنان. وقيل:
«الحبر» فقال: هو الرجل الصالح، وجهه: أحبار، وجبرته

والحبر: اللثام إذا صار على رأس البعير، والنهاء
أعلى.

ولرض بحبار: سريضة الثبات كثيرة الكلام.
وقد حُبرَت الأرض، بكسر الباء وأحبرت.
والحبار: هيئة الرجل، من اللحياني، حكاه عن أبي
صفوان.

والجيرة: السلعة تخرج في الشجرة، أو السلعة تُنْقَطَع
وتحترط منها الأثمة.

والحباري: طائر، والجمع: حباريات.
قال سيوتيه: ولم يُكْتَر على حباري ولا حبار،
ليفترقوا بينها وبين قتلاء وفصائل وأخواتها.
والحبرير: الحبور، والحبرير، والحبرير،

والنَجَّار: ولد الحُبَّار.

قيل في تفسيره: هو جمع الحُبَّار. والقياس يَرُدُّه
إِلَّا أَنْ يَكُونَ اسْمًا لِلْجَمْع.

والنَجَّار: طائر.

وَيَحْمَرُّ: أبو مراد. تَمَّ سَمِيَّتِ الْقَبِيلَةَ يَحْمَرُّ. [واستشهد

بجملة منها بشر]

وَالْمُحَبَّر: فارس خيبر بن الأَنْزُور الأَسَدِي.

وَجَبَر: اسم بلد، وكذلك جَبَرِي، وجبري: جبل

معروف.

وَمَا أَصْبَتْ مِنْ حَبْرَةٍ، أَي شَيْءًا، لَا يَسْتَعْمَلُ إِلَّا فِي

النَّارِ. التَّمَثِيلُ لِسَيُوبِهِ، وَالتَّسْمِيَةُ لِلشَّيْءِ بِأَنَّهُ



الطُّوسِي: والأخبار: جمع حَبْرٍ. وَهُوَ الْمُسْتَعْمَلُ

مِنَ التَّحْبِيرِ وَهُوَ التَّحْسِينُ، فَالْمَالُ بِمَحَبَّتِهِ الْمَحْبُوبُ وَتَحْبِيرُ

الْفَيْحِجِ. (٣: ٥٢٢)

الرَّوَاحِبُ: الحَبْرُ: الأثر المستحسن، ومنه عارُوي:

«يُخْرِجُ مِنَ النَّارِ رَجُلًا قَدْ ذَهَبَ حَبْرُهُ وَجَبَرُهُ» أَي جَمَالُهُ

وَبَهَائُهُ، وَمِنْهُ سَمِيَ الْحَبْرُ.

وَشَاهِرٌ تَحْبَرٌ، وَيُخْبَرُ تَحْبَرٌ، وَثَوْبٌ حَبِيرٌ: مُحْسَنٌ،

وَمِنْهُ أَرْضٌ بِحَارٍ، وَالْحَبِيرُ: مِنَ السَّحَابِ.

وَحَبِيرٌ فَلَانٌ: بَقِيَ بِجِلْدِهِ أَثَرٌ مِنْ قَرْنٍ.

وَالْحَبْرُ: الْعَالَمُ، وَجَمْعُهُ: أَحْبَارٌ. لَمَّا يَبْقَى مِنْ أَثَرِ

عُلُومِهِمْ فِي قُلُوبِ النَّاسِ، وَمِنْ آثَارِ أَفْعَالِهِمُ الْحَسَنَةِ

لِلْمُقْتَدِي بِهَا، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿وَاتَّخَذُوا أَحْيَارَهُمْ زُرْعَاتِهِمْ

أَرْهَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ التَّوْبَةُ: ٢٦.

وَأَيُّ هَذَا الْمَعْنَى أَمَّا أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِقَوْلِهِ:

«الْعُلَمَاءُ بِأَقْوَنَ مَا بَقِيَ الذَّهَرُ، أَحْيَانُهُمْ مَفْقُودَةٌ وَأَثَارُهُمْ فِي

الْقُلُوبِ مَوْجُودَةٌ»، وَقَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿فِي رِزْقِهِ

يُخَبَّرُونَ﴾ أَي يَفْرَحُونَ حَقًّا يَظْهَرُ عَلَيْهِمْ حَبَارُ نَبِيِّهِمْ.

(١٠٦)

الرَّغْشَقَرِيُّ: هُوَ حَبْرٌ مِنَ الْأَحْبَارِ، وَهُوَ مِنْ أَهْلِ

الْحَابِرِ.

وَذَهَبَ حَبْرُهُ وَتَبَيَّرَ، أَي حُسْنُهُ وَهَيْئَتُهُ، وَجَاءَتْ

الْأَهْلُ حَسَنَةُ الْأَحْبَارِ وَالْأَحْبَارِ.

وَبَجَلْدِهِ حَبَارُ الثَّرِبِ، وَبِيدِ حَبَارِ الْعَمَلِ، وَانْظُرْ

إِلَى حَبَارِ صَلَاحِهِ، وَهُوَ الْأَثَرُ. [تَمَّ اسْتِشْهَادُ بَشَر]

وَحَبْرُهُ اللَّهُ: سَرَّهُ ﴿فَقَهَّمْ فِي رِزْقِهِ يُخَبَّرُونَ﴾ وَهُوَ

مَعْرُوفٌ: مَرْوَرٌ.

وَكُلُّ حَبْرَةٍ بَعْدَهَا حَبْرَةٌ. وَحَبْرَتُ أَسْنَانِهِ: أَصْفَرَتُ،

كَأَسْنَانِهِ حَبْرَةٌ وَجَبَرٌ، يَرْزَنُ يَلْزَنُ. [تَمَّ اسْتِشْهَادُ بَشَر]

وَفُلَانٌ يَلْبَسُ الْحَبِيرَ وَالْحَبْرَةَ، وَحَبْرَاتُ الْيَمَنِ. كَانَ

رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَحْبِيهَا وَيَلْبَسُهَا.

وَحَبْرُ الشَّعْرِ وَالْكَلَامِ، وَكَانَ مَهْلَهُلٌ يُحَبِّرُ شِعْرَهُ،

وَهُوَ كَلَامٌ مُعَبَّرٌ.

«وَمَاتَ فَلَانٌ كَقَدِّ الْحَبَّارِيِّ».

وَمِنْ الْهَجَازِ: لَبَسَ حَبِيرُ الْمُجَبَّرِ، وَاسْتَوَى عَلَى سَرِيرِ

السَّرُورِ. (أَسَاسُ الْبَلَاغَةِ: ٧١)

الْقَسْدِيْنِي: وَلِي حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ: «لَا أَلْبَسُ

الْحَبِيرَ» أَيِ الْمُؤَثَّقِ مِنَ الْبُرُودِ، وَبُرْدٌ حَبْرَةٌ، هُوَ الْخَطُّ

مِنْ بُرْدِ الْيَمَنِ. (٣٨٨: ١)

الْمَصْفَانِي: وَالْحَبْرَةُ بِالضَّمِّ: قِطْعَةٌ مِنَ الشَّجَرَةِ

كَالْمَشْقُوعَةِ، إِذَا حُرِّطَتْ خَرَجَتْ أَلْبَتَا مُوَشَّاةً كَأَحْسَنِ

المُخْتَلَج، [تم استشهد بشر]

والمُخْتَبِرَة، بفتح الميم والياء، والمُخْتَبِرَة بفتح الميم وضمة الباء، موضع الجيز، ومثلها من الكلام: المُخْتَبِرَة، والمُخْتَبِرَة، والمُخْتَبِرَة، [تم ذكر له نظائر كثيرة]

وقال الجوهري فيها: المِخْبَرَة بكسر الميم، وإنما أخذها من القاري، والصواب ما ذكرته، ويقال لبائع الجيز الذي يُكْتَب به: المِخْبَرِي، ولبائع المِيزَة من البرود: المِخْبَرِي، ولا يقال لأحدهما: حَبَّار، وقدح مُحَبَّر: أُجيد بزيه. (٢: ٤٦٠)

القِيُومِي: المِيز: العالم، والجمع: أحبار، مثل جمل وأعمال، والمخبر بالفتح لغة فيه، وجمعه: حُجُور، مثل جمل، فليس وفلوس، واقتصر فُتِل على الفتح، وسقطهم أنكر الكسر.

والمُخْتَبِرَة: معروفة، وفيها لغات، أجودها فتح الميم والياء، والثانية بضم الباء، مثل المأذبة والمأذبة، والمُخْتَبِرَة والمُخْتَبِرَة، والثالثة كسر الميم لأنها آله، مع فتح الباء، والجمع: الحبار.

وحَبَّرْتُ الشيء: حَبَّرًا من باب «قتل»: زَيَّيْتُهُ وفَرَحْتُهُ، والمِيز بالكسر: اسم منه فهو محبور، وحَبَّرْتُهُ بالتخيل: مبالغة.

والمِيزَة وزان حَبَّة: ثوب ياتي من قطن أو كتان مَحْطَط، يقال: بُرِدُ حَبِرَة على الوصف، ويُرَدُّ حَبِرَة على الإضافة، والجمع: حَبَر وحَبَرَات، مثل حَب وحنبات. [لأن قال:]

المِيز بفتحين: صُفْرَة نصيب الأسنان، وهو مصدر.

حَبَّرْتُ الأسنان من باب «نصب» وهو أول الفتح. والمِيز وزان «إيل» اسم منه، ولاتالث لها في الأسماء. قال بعضهم: الواحدة: حَبِرَة بإثبات الهاء، كما نُتِبَت لي أسماء الاجناس للوحدة، نحو قمره ونخله. فإذا اخضر فهو قَلْع، فإذا تركب على اللثة حتى ظهر الأسناخ فهو المِيز.

والمِيز: طائر معروف، وهو على شكل الإوزة، برأسه وظنه حَبِرَة، ولون ظهره وجناحيه كلون الشامي غالبًا، والجمع: حبابير ومِيزَات على لفظه أيضًا. والمِيز: وزان «عصفور» فرخ المِيز.

(١١٧: ٨) القِيُومِي: المِيز: العالم، والجمع: أحبار، مثل جمل وأعمال، والمخبر بالفتح لغة فيه، وجمعه: حُجُور، مثل جمل، فليس وفلوس، واقتصر فُتِل على الفتح، وسقطهم أنكر الكسر. والمِيزَة: معروفة، وفيها لغات، أجودها فتح الميم والياء، والثانية بضم الباء، مثل المأذبة والمأذبة، والمُخْتَبِرَة والمُخْتَبِرَة، والثالثة كسر الميم لأنها آله، مع فتح الباء، والجمع: الحبار.

والمِيزَة وزان حَبَّة: ثوب ياتي من قطن أو كتان مَحْطَط، يقال: بُرِدُ حَبِرَة على الوصف، ويُرَدُّ حَبِرَة على الإضافة، والجمع: حَبَر وحَبَرَات، مثل حَب وحنبات. [لأن قال:]

المِيز بفتحين: صُفْرَة نصيب الأسنان، وهو مصدر.

والمِيزَة وزان حَبَّة: ثوب ياتي من قطن أو كتان مَحْطَط، يقال: بُرِدُ حَبِرَة على الوصف، ويُرَدُّ حَبِرَة على الإضافة، والجمع: حَبَر وحَبَرَات، مثل حَب وحنبات. [لأن قال:]

المِيز بفتحين: صُفْرَة نصيب الأسنان، وهو مصدر.

وكَيْبَةُ أبو جَبْرَة: تابعي، وجَبْرَة بن نَهْم: محدث.
وضرب من يزود اليمن ويُعْرَك: جمعها: جَبَر وجَبَرَات.
ويأمنها: جَبَرِي لاخْتَار.

والخَيْر كَأَمِير: السحاب المُنْتَفِر، والجُرْد المَوْشَى.
والقُوب الجديد: جمعه: حُيْر، وأُهرَطْن، وشاهر. وقول
المجوهري: الخير: لُغام البعير غَلَطٌ، والصواب: الخير
بالهاء المُنْعَمَة.

والخُبْرَة بالضم: عَشْدَة من الشجر تُطْعَم ويُزَط منها
الآتية. وبالفتح: السَّخَاع في الجنة. وكلّ تَمِيَة حَسَنَة،
والمبالغة فيها رُحِف بجَمِيل.

والحُبَارَى: طائر للذكر والأنثى. وللواحد والمثنى
وَأُلْسَة للتأنيث. وَغَلِطَ المجوهري إِذْ لَوْ لَمْ تَكُنْ لَهُ
لَا تَصَرَّفَتْ، جمعها: حَبَارِيَات.

وَالْمُخَبَّرُونَ والمُخَبَّرُ والمُخَبَّرَتَانِ والمُخَبَّرَتَانِ
وَالْمُخَبَّرَاتُ: فرخه: الجمع: حَبَارِيْرٌ وَحَبَابِيرُ.
وَالْمُخَبَّرُ: طائر أو ذكر الحُبَارَى.

وَجَبْر بالكسر: بلدة. وَجَبْرِي كَقَيْدِيل: جبل
بالبحرين، وَكُمُظَمٌ فرس ضرار بن الأزور قاتل مالك
ابن نويرة، ومن أكل البراغيث جُلْدَه فَبِي فيه خَبْرَة.
وَقَدْ حُجَّ أَجِيد بَرِيْد.

وَبَكْسَر الباء: لقب ربيعة بن سفيان الشاعر الفارس
وَلَقَّبَ طَلْقِيل بن عَوْف الغنوي الشاعر.

وَجَبْرِي كَزَيْمَكِي: واد.
ونار إخير كَأَكْسِير: نَارُ الحُبَابِ.

وَحَبْرَانُ بالضم: أبوقيلة باليمن، منهم أبو راشد
وطائفة، وَحَبَارِ بن مالك بن أدَة أبو مراد.

وَمَا أَصْبَحْتُ مِنْهُ حَبْرًا وَلَا خَبْرًا: شَيْئًا.
وَمَاعِلٍ رأسه خَبْرَة: شَعْرَةٌ.
وَكَفَلَز: موضع.

وَلَوْ جَبْرَانُ الحِمْيَانِي بالكسر: موصوف بالجمال.
وَأَبُو جَبْرَة كَيْبَةُ: شَيْخَة بن عبد الله تابعي.
وَأَرْضُ يَحْبَار: سريّة الثبات.

وَحَبْرَتٌ كَفْرَح: كَثُرَ نباتها كأَخْبَرَت، والمُخْرَج:
لَيْسَ وَخَيْرٌ أَوْ بَرٌّ وَبَقِيَتْ لَهُ آثَارُ.
وَالْحَابُور: يَجْلِسُ الثَّقَايِ.
وَحَبْرٌ حَبْرٌ: دُمَاءُ الشاةِ لِلْعَلَبِ.

وَتَحْيِيرُ الحَفْطِ والشعر وغيرهما: تحسينه.
وَجَبْرَة بالكسر: أَلَمٌ بالمدينة، وَهَيْتُ أَبِي حَسَنٍ
الشاعرة، وَاللَيْثُ بْنُ حَبْرَوَيْه كَحَمْدَوَيْه مُعَدَّت.

وَالْمُخَبَّرَةُ الْأَخْبَار: سورة المائدة.
وَالْمُخَبَّرُ: الجمل الصغير، وبهاء: المرأة الفسيحة.
وَأَحْمَدُ بْنُ حَبْرُونٍ بالفتح شاعر.

وَشَاءُ مُخَبَّرَة: في عينها تخيير من سواد وبياض.
وَحَبْرِي كَتَكْرِي وَكَزَيْمُون: مدينة إبراهيم
الحكيلي عَلَيْهِ السَّلَام.

وَقَضَى الحَبْرُ وَيُكْسَر، وَلَا تَقُل: الْأَخْبَار. (٢: ١)
الطَّرِيحِي: وتَحْيِيرُ الحَفْطِ والشعر وغيرهما:
تَحْيِينُهُ، وَمِنْهُ حَدِيثُ وَصَفِهِ تَعَالَى: «كُلُّ دُونِ وَصَلِهِ
تَحْيِيرُ اللَّفَاتِ» أَي تَحْسِينُهَا وَتَزْيِينُهَا، وَفِيهِ نَبِيٌّ لِأَقَاوِيلِ
الْمَشِيَّةِ: حَيْثُ شَبَّهَهُ بِالسَّيْكَةِ وَالْبُلُورَةِ وَغَيْرِ ذَلِكَ.
[إِلَى أَنْ قَالَ:]

وَلِي الْحَدِيثُ: «مَنْ عَزَى حَرْثًا كَسِي فِي الْمَوْفِ

حَلَّةٌ يُخْبَرُ بِهَا عَلَى الْبِنَاءِ لِلْمَجْهُولِ. إِنَّمَا بَتَّخْفِيفِ الْمَوْحَدَةِ الْمَفْتُوحَةِ مِنْ «الْمُخْبَرِ» بِالْفَتْحِ بِمَعْنَى التَّرُودِ. أَيْ يَسُرُّ بِهَا. أَوْ بِالتَّشْدِيدِ مِنْ «التَّخْبِيرِ» بِمَعْنَى التَّرْيِينِ. [إِلَى أَنْ قَالَ:]

وَفِي الْحَدِيثِ: «لَا يَخْتَرَمُ مِنَ الرِّضَاعِ إِلَّا مَا كَانَ مَجْبُورًا. قُلْتُ: وَمَا الْمَجْبُورُ؟ قَالَ: أَمَّ تَرْبِيٍّ أَوْ ظَنَرٍ تُسْتَأْجَرُ أَوْ أَمَةٌ تُشْتَرَى».

وَقَدْ اضْطَرَبَتِ النُّسخُ فِي ذَلِكَ. فَبَلِي بَعْضُهَا بِالْحَاءِ لِأَهْمِيَّةِ كَمَا ذَكَرْنَا. وَفِي بَعْضِهَا بِالْجِيمِ كَمَا تَقَدَّمَ. وَفِي بَعْضِهَا بِالْهَاءِ الْمَجْمُوعَةِ وَلَعَلَّهُ الصَّوَابُ. وَيَكُونُ الْمَجْبُورُ بِمَعْنَى الْمَعْلُومِ.

مَعْتَدٌ إِسْمَاعِيلُ إِبْرَاهِيمَ: حَبْرُ التَّجَاحِ ^(٣: ٢٥٦) سِرُّهُ وَأَبْهَجُهُ. وَالْمُخْبَرُ وَالْمَجْبُورُ: التَّرُودُ وَالْحَمْدُ يُخْبَرُونَ: يُشَمُّونَ وَيُكْرَمُونَ وَيُسَرُّونَ. وَالْمُخْبَرُ: الْعَالِمُ وَجَمْعُهُ: الْأَحْبَارُ. وَيَقْصِدُ بِهِمْ عُلَمَاءُ الْيَهُودِ. ^(١٢٢)

الْقَدْنَانِي: الْمُخْبَرُ، الْمَيْزُ

وَيُعْطَوْنَ الْقَرَاءَ الَّذِي قَالَ: إِنَّ الْمَيْزَ مَعْنَاهُ الْعَالِمُ. وَيَقُولُونَ: إِنَّ الْمَيْزَ هُوَ الْمِدَادُ الَّذِي نَكْتُبُ بِهِ. لَنَا الْعَالِمُ فَيَقُولُونَ: إِنَّهُ الْمَيْزُ، اعْتِدَادًا عَلَى أَبِي صَيْدٍ الْبَكْرِيِّ، وَتَقَالِبُ. وَأَبِي الْهَيْثَمِ الَّذِي يُنْكِرُ الْمَيْزَ. وَمَفْرَدَاتُ الرَّاغِبِ الْأَصْفَهَانِيِّ، وَابْنِ بَطَّيْنُونِي فِي «الْاِقْتِضَابِ» وَالْأَسَاسِ.

أَجَازُ أَنْ تُشْنِي كَلِمَتَا الْمُخْبَرِ وَالْمَيْزِ: الْعَالِمِ، كُلٌّ مِنْ: مَعْجَمِ أَلْفَاظِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ، وَالثَّلَاثِ بْنِ سَعْدٍ، وَابْنِ الْأَثَرِي، وَابْنِ السَّكَيْتِ، وَابْنِ عُثَيْمٍ فِي «أَدَبِ الْكَاتِبِ»

وَالْأَثَرِيُّ. وَالصَّحَاحُ، وَالْمُخْبَرِيُّ الَّذِي قَالَ فِي الْمَقَامَةِ الْقَرِيبَةِ: إِنَّ الْكُسْرَ أَفْضَحُ. ثُمَّ فَضَحَ حَاءَ «الْمُخْبَرِ» فِي الْمَقَامَةِ الْفُلُوبِيَّةِ. وَالْفَتَارُ، وَاللَّسَانُ، وَالْمَصْبَاحُ، وَالْقَامُوسُ، وَالتَّاجُ، وَالْمَدَّةُ، وَمَحِيطُ الْمَحِيطِ، وَأَقْرَبُ الْمَوَارِدِ: الْكُسْرُ أَفْضَحُ، وَالثَّلَاثُ: الْكُسْرُ أَفْضَحُ. وَالْوَسِيطُ.

وَذَكَرَ الثَّلَاثُ بَيْنَ سَعْدٍ وَابْنِ السَّكَيْتِ: الْمُخْبَرُ بِالْفَتْحِ. وَقَالَا: إِنَّ الْكُسْرَ «الْمُخْبَرُ» لِلْعَالِمِ ذَمًّا كَانَ، أَوْ مَسْلَمًا. بَعْدَ أَنْ يَكُونَ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ.

وَقَالَ الْأَصْمَعِيُّ: لَا أُدْرِي أَهْوَى الْمَيْزُ أَوْ الْمُخْبَرُ.

وَيُجْمَعُ الْمُخْبَرُ وَالْمَيْزُ عَلَى: أَحْبَارٍ وَمُخْبَرُونَ

مُخْبَرَةٌ، مَخْبَرَةٌ، مَخْبَرَةٌ، مَخْبَرَةٌ

وَيُعْطَى الْقَامُوسُ الصَّحَاحُ، لِأَنَّهُ يَسْتَعِي الْوَحَاءَ الْمَخْبَرَةَ، وَالْمَخْبَرَةَ، وَالْمَخْبَرَةَ. وَيَقُولُ: إِنَّ الصَّوَابَ هُوَ: الْمَخْبَرَةُ، وَالْمَخْبَرَةُ، وَالْمَخْبَرَةُ.

١- يَذْكُرُ الْمَخْبَرَةَ كَالصَّحَاحِ كُلِّ مَنْ ابْنِ سَيْدِهِ، وَالتَّجَارُ، وَأَقْرَبُ الْمَوَارِدِ.

٢- وَيَجِيزُ اسْتِعْمَالُ الْمَخْبَرَةِ وَالْمَخْبَرَةِ كِلْتاهُمَا: اللَّسَانُ فِي الْهَامِشِ، وَالْمَصْبَاحُ، وَالتَّاجُ الَّذِي قَالَ: إِنَّ الْفَتْحَ أَجُودُ، وَمَنْ كَسَرَ الْمُسِمَ قَالَ: إِنَّهَا آلَةٌ، وَالْمَدَّةُ، وَمَحِيطُ الْمَحِيطِ، وَالثَّلَاثُ: الْفَتْحُ أَجُودُ. وَالْوَسِيطُ.

٣- وَابْنُ الْأَثَرِيِّ فِي «التَّهْدِيبِ» يَذْكُرُ الْمَخْبَرَةَ وَالْمَخْبَرَةَ، كَمَا يَقَالُ: مَزْرُوعَةٌ وَمَزْرُوعَةٌ، وَمَقْبَرَةٌ وَمَقْبَرَةٌ، وَمَقْبَرَةٌ وَمَقْبَرَةٌ.

٤- وَيُؤَيِّدُ الْقَامُوسُ فِي جَوَازِ اسْتِعْمَالِ الْمَخْبَرَةِ: اللَّسَانُ، وَالْمَصْبَاحُ، وَالتَّاجُ، وَالْمَدَّةُ، وَمَحِيطُ الْمَحِيطِ،

وأقرب للموارد، والمثلث.

هارون، راجع رقم «كهانة».

٥ - ويجيز استعمال المخبرة كالقاموس: التاج في الضرورة الشعرية، والمد، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد.

وأما لتتخاب هذه الكلمة، فبمناسبة مفهومها التثني وسعة العيش في اللغة العربية أحوال هؤلاء الرجال. وأما أثر القروح، فباعتبار البرء والعافية، وحصول نعمة السلامة. (١٦٤: ٢)

أما بائع الخير فهو: الجبزي الصالحاني، والقاموس، ومحيط المحيط. ويجيز التاج، والمد، والمثلث الجبزي والمختار كليهما، وبما قاله التاج في إجازة قول «المختار»: صرح كثير من الصرفيين بأن «فعلًا» كما يكون للمباعدة، يكون للنسب، والدلالة على الجبزي والصنائع كالنجار والبراز، قاله شيخنا. يريد محمداً القاسي.

النصوص التفسيرية

يُخْبِرُونَ

فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَهُمْ فِي رَوْضَةٍ يُحْبَرُونَ. الزوم: ١٥

أبو القرداء: كان رسول الله ﷺ يذكر الناس، فنزل الجنة وما فيها من الأزواج والسميم، وفي القوم أمراء يفتحنا لركبته وقال: يا رسول الله هل في الجنة من سمع؟ قال: «نعم يا أمراء» إن في الجنة نهراً حلقاه الأبحار من كل بياض، يتننن بأصوات لم يسمع الخلاق بمثله قط، فذلك أفضل نعيم الجنة.

(الطبري ٤: ٢٩٨)

ابن عباس: يُكْرَمُونَ. (الطبري ٢١: ٢٧) مُجَاهِد: يُنْعَمُونَ. مثله قتادة. (الطبري ٢١: ٢٨) يعين بن أبي كثير: المخرة: اللذة والسماع.

(الطبري ٢١: ٢٨)

السدي: أي يفرحون. (٣٧٩) الأوزاعي: إذا أخذ في السماع لم يبق في الجنة شجرة إلا وزدت. (الشريفي ٣: ١٦٠)

ابن عباس: يُحْبَرُونَ، التيجان على رؤوسهم، (الشريفي ٣: ١٦٠)

أما جمع المخبرة فهو تخابر. المصطفوي، والظاهر أن الأصل الواحد في المخبرة. المادة: هو النعمة وسعة العيش. وأما الصرح والسرور والإكرام والمختار والمزينة والتزيين والجمال «البهاء» غيرها، كلها من لوازم التثني و آثارها.

وأما الثوب الجمالي، فكان من مصاديق النعمة ومن مظاهر التثني وسعة العيش، في تلك الأيام.

وأما المبدأ، فهو من أحسن مصاديق زينة المرء وفضله وكماله، ومن أبلغ الوسائل لظهور العلم وإظهاره في النفس بالكتابة، فالمبدأ أعظم نعمته في مقام التثني الذاتي والمعنوي، ويمكن أن يكون من مادة «حابر» صبرية، لكونه مظهر علم الحبر وفضله ومقامه.

وأما الحبر، فالتظاهر مأخوذاً من «حابر» صبرية، فهو بمعنى العالم، وأما معنى السحر في «حابر» فإن السحر والكهانة كانت شائعة في مذهبهم علماء اليهود وفي ولد

أَبُو عُبَيْدَةَ : مجازاً : يُفْرَحُونَ وَيُسْرُونَ. وليس شيء أحسن عند العرب من الرياض الحشبية ولا أطيب ريحاً. [ثم استشهد بشعر]

(يُحْبِرُونَ) يُسْرُونَ، أي على سبيل التجدد، كل وقت سروراً تشرق له الوجوه، وتبسّم الأفواه وتزهر العيون، فيظهر حسناتها وبهجتها، فتظهر النعمة بظهور آثارها، على أسهل الوجوه وأيسرها.

(القمري في ٣: ١٦٠)
ابن قُتَيْبَةَ : أي يُسْرُونَ، والمخبرة: السرور، ومنه يقال: «كل حبرة تنبها عبرة».

نحوه القاسمي (١٣: ٤٧٧)، وعزة دروزة (٦: ٢٨٨).
الطبري: يقول: فهم في الرياض والنباتات المثلثة، وبين أنواع الزهر في الجنان يُسْرُونَ ويتلذذون

بالتباع، وطيب العيش الهنيء. [إلى أن قال:] «مرحيتكم بغير عذر من الله» (٣: ٢٦٨)، والثيسابوري (٢١: ٢٧)، وأبو حنبل (٧: ١٦٥)، والسمين (٥: ٢٧٣)، وأبو السعود (٥: ١٦٨)، والمشهد (٧: ٥٦٧)، والبروسوي (٧: ١٣)، والأكومي (٢١: ٢٦)، وعبد الكريم الخطيب (١١: ٤٩٠).

نحوه القرطبي.

الماوردي: [نقل الأقوال ثم قال:]
والمخبرة عند العرب: السرور والفرح.

(٤: ٣٠٢)
الطوسي: أي يُسْرُونَ سروراً تبين أثره عليهم. ومنه المخبرة وهي المسرة، ومنه الميبر: العالي، والتعبير: التحسين الذي يُسَرُّ به.

نحوه الواحدي (٣: ٤٣٠)، والبغوي (٣: ٥٧٢)،
والزنجشيري (٢: ٢١٧)، وابن عطية (٤: ٣٢١)،
والطبرسي (٤: ٢٩٨)، ومكارم الشيرازي (١٨: ٤٤٢).
الفخر الرازي: أي في جنة يُسْرُونَ بكل مرة.

[إلى أن قال:]
(يُحْبِرُونَ) بصيغة الفعل، ولم يقل: محبورون. وقال في الآخر: (تُسْرُونَ) بصيغة الاسم، ولم يقل: محضرون، لأن الفعل ينشأ عن التجدد والاسم لا يبدل عليه، فقوله: (يُحْبِرُونَ) يعني بأنهم كل ساعة أمر يُسْرُونَ به. ولما الكفار فهم إذا دخلوا العذاب يقولون فيه

(٢٥: ١٣٠).

التيثناوي: (يُحْبِرُونَ) يُسْرُونَ تهللت وجوههم.

(٢: ٢١٨)
والثيسابوري (٢١: ٢٧)، وأبو حنبل (٧: ١٦٥)، والسمين (٥: ٢٧٣)، وأبو السعود (٥: ١٦٨)، والمشهد (٧: ٥٦٧)، والبروسوي (٧: ١٣)، والأكومي (٢١: ٢٦)، وعبد الكريم الخطيب (١١: ٤٩٠).

الغراهي: فهم في رياض الجنات يرحون وبألوان الزهر والسندس الأخضر يتسعون، ويتلذذون بالتباع والعيش الطيب الهنيء.

(٢١: ٣٤)
الطباطبائي: يفرحون حتى يظهر عليهم جوار نعيمهم.

(١٦: ١٦٠)
فضل الله: أي يعيشون في حالة السرور الذي يفيض على خلوصهم ومشاعرهم، في أجواء الجنة التي وعد الله بها عباده المتقين.

تُحَبَّرُونَ

لَدْخَلُوا الْجَنَّةَ أَنْتُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ تُحَبَّرُونَ. الزخرف: ٧٠
الحسن: تفرحون. (المأوردي: ٥: ٣٢٨)
الإمام الصادق عليه السلام: يا أبا محمد أنتم في الجنة
تُحَبَّرُونَ وبين أطباق النار تطلبون فلا توجدون.

(المأوردي: ٤: ٦١٣)
الطبري: مبهوتين بكرامة الله، سرورين بما
أعطاكم اليوم ربكم. (٢٥: ٩٥)

الفخر الرازي: والخبرة: المبالغة في الإكرام فيما
وصف بالمجمل، يعني يكرمون إكراماً على سبيل المبالغة.

(٣٧: ٢٢٥)
الطباطبائي: والمعنى ادخلوا الجنة أنتم
وأزواجكم المؤمنات، والحال أنكم تُحَبَّرُونَ سروراً
يظهر أثره في وجوهكم، أو تزيّنون بأحسن زينة من الدنيا
(١٢١)

عبد الكريم الخطيب: أي حيث تلفون المرأة
والحيور مع أزواجكم اللاتي آمن معكم.

وهذا يكل أنسهم، ويتم نعمهم. (١٣: ١٦١)
[وهناك نصوص كثيرة أخرى لاحظ]

للمأوردي (٥: ٢٣٨)، والزمخشري (٣: ٤٩٥)،
والطبري (٥: ٥٦)، والقرطبي (١٦: ١١٠)، والنسفي
(٤: ١٢٣)، وأبو حيان (٨: ٢٦)، والشوكاني (٤: ٧٠٤)،
والأوسمي (٢٥: ٩٨) وغيرهم.

الْأَخْبَارُ

إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَهْدِيكُمْ بَيْنَ

النَّيْتُونَ الَّذِينَ اسْلَفُوا بِالَّذِينَ هَادُوا وَالرَّيْبَانِيُونَ وَالْأَخْبَارُ
بِمَا اسْتَحَقُّوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ ... المائدة: ٤٤

ابن عباس: وكان يحكم بها الرّيبانيون والعلماء
وأصحاب الشوامع دون الأنبياء (والأخبار): سائر
العلماء. (٩٤)

نحوه قتادة وابن زيد. (الطبري: ٦: ٢٥٠)

(الأخبار) هم الفقهاء. (أبو السّمود: ٢: ٢٧٦)

الضّحاك: قرأوهم وفتهاوهم. (الطبري: ٦: ٢٥٠)

نحوه الشوكاني. (٢: ٥٨)

الحسن: الفقهاء والعلماء. (الطبري: ٦: ٢٥٠)

قتادة: (الرّيبانيون): فقهاء اليهود (والأخبار):

علماءهم. (الطبري: ٦: ٢٥٠)

نحوه الواحدي. (٢: ١٩٠)

يُحْكِمُهُ: الرّيبانيون والأخبار كلهم يحكم بما فيه من

الحق. (الطبري: ٦: ٢٥٠)

السّدي: كان رجلاً من اليهود أخوان يقال لهما:

ابنا شوربا. (الطبري: ٦: ٢٥٠)

الإمام الصادق عليه السلام: (والأخبار) هم العلماء دون

الرّيبانيين. (الكاشاني: ٢: ٣٨)

الفراء: أكثر ما سمعت «خبر» بالكسر، وهو العالم.

سقي بذلك اشتقاقاً من «التّحبير» وهو التّحسين، لأنّ

العالم يُحَسِّنُ الحسَنَ ويقبض القبيح. (المأوردي: ٢: ٤٢)

نحوه الطّوسي (٣: ٥٢٣)، والمأوردي (٢: ٤٢)،

وابن عطية (٢: ١٩٥)، والنّيسابوري (٦: ١٠٥).

ابن قتيبة: (الرّيبانيون): العلماء، وكذلك (الأخبار)

واحدهم: خبر وخبر.

(١٤٣)

فضل الله : (الأخبار) وهم الذين يملكون الخبر من علماء اليهود الساترين على خط التوراة ، هؤلاء وأولئك يحكون بين الناس .
(١٨٧ : ٨)
وهذا المعنى جاءت (الأخبار) في باقي الآيات .

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة - كما قال ابن فارس وغيره - الأمر في حسن و جهاء ، ومنه : الخبر ، أي المبدأ - ولعله الأصل - والخبرة والخبرة : موضعه . يقال : خبرت الخط خبراً ، وخبرته تخبراً ، أي حسنته ، وكل ما حسن من خط أو كلام أو شيء أو غير ذلك ، فقد خبره خبراً وخبراً وخبر ، وخبرت الشيء ، والشعر والكلام : حسنته ، ومهمته خبر : حسن البري ، وسقاء خبر : محكم ، وشاة خبر : في عنها تخبر من بياض وسواد .

والخبر والخبر : الأمر من الضربة إذا لم يدْم ، كأنه وضع في موضعه خبراً والجمع : أخبار وخبور ، وهو الخبر والخبر أيضاً والجمع : خبرات . يقال : أخبرت الضربة جلده وجلده ، أي أثرت فيه ، وجبر جلده خبراً : بقيت للمرح آثار بعد البرء ، ورجل خبر : أكلت البراغيث جلده ، فصار له آثار في جلده .

والخبر والخبر والخبرة والخبرة والخبر والخبرة : صفة تشوب بياض الأسنان ، وهو الفلج ، وقد خبرت أسنانه خبر خبراً : قليحت .

والخبر والخبر : العالم بتعبير الكلام والعلم وتحسينه ، والجمع : أخبار ، وطلب على العالم من أهل الكتاب ، ثم أطلق على العالم المسلم والرجل الصالح ،

كباره ، (الأخبار) هم الفقهاء ، واحد : خبر ، بالفتح والكسر . والثاني أصح وهو رأي القراء ، مأخوذة من التعبير والتعدين ، فإنهم يُعَبِّرون المعلم ويؤثرون ويؤثرون ، وهو صنف على (الشيون) أي هم أيضاً يحكون بأحكامها .

وتوسط الحكم لهم بين السطوفين للإيدان بأن الأصل في الحكم بها وحمل الناس على ما فيها هم التبيين ، وإنما الزبائون والأخبار خلفاء ونواب لهم في ذلك .
(٢٧٦ : ٢)

نحو : القاصي . (١٩٩٥ : ٦)

الألوسي : (الأخبار) : العلماء ، والواحد : خبر ، بالفتح والكسر . [ثم نقل قول القراء وأبي الشؤد]

(ج ١ : ١٤٤)
القراهي : أي ويحكم بها الزبائون والأخبار في الأزمنة التي لم يكن فيها أنباء مهم ، لو يحكون مع وجودهم بإذنتهم بسبب ما أودعوه من الكتاب واتبعوا عليه ، وطلب منهم أنيادهم حفظه ، كالهد الذي أخذ موسى بأمر الله على شيوخ بني إسرائيل بعد أن كتب التوراة ، أن يحفظوها ولا يبدلوا منها .

ويروى عن أمير المؤمنين علي كرم الله وجهه أنه قال : «أنا رثائي هذه الأمة» . وأطلق لقب «خبر الأمة» في الإسلام على «ابن عباس» رضي الله عنهما ، وأطلق لقب «الثاني» على «علي المرتضى» عليه الرحمة .

(١٢٣ : ٦)

الطباطبائي : (الأخبار) هم الخبراء من علمائهم .

(٣٤٣ : ٥)

والقزويني في «المحيوان»، بل قال الأخير: «المجباري»
طائر يقال له بالفارسية: حور^(١).

ويذود ما قيل أيضًا اشتقاقًا للمجباري من الحيزر، أي
المبداء، لأنه يلونه، أو من الحيزر، أي الجمال، فهو يشبه
الإفظة. وكذا تعدد ألفاظ ولده، «كثرة الأمثال فيه»
ومنه قولهم: «كل شيء يحب ولده حتى المجباري».

الاستعمال القرآني

جاء منها فلان في سورتين مكيتين، واسم أربع

آيات في سورتين مدثرتين:

مَجْرُودٌ - مُجَبَّرُونَ

﴿هَٰؤُلَاءِ الَّذِينَ أَلْهَيْنَا عَنْ دِينِهِمْ أَتَوْا وَقِيلُوا الضَّالِّينَ هَٰؤُلَاءِ﴾

الزوم: ١٥

وَضَعُفٌ يُجَبَّرُونَ

﴿وَأَدْخَلُوا الْجَنَّةَ أَنْتُمْ تَزُولُونَ﴾

الزحرف: ٧٠

الأخبار:

٣- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن كُفِّرَا عَنْ الْإِسْلَامِ

وَالْإِيمَانِ لَمَّا كُنْتُمْ أَهْلًا لِّدِينِ النَّاسِ بِأَلْسِنَتِهِمْ وَتَضُدُّونَ عَنْ

سَبِيلِ اللَّهِ...﴾

٤- ﴿وَالْقُدُّوا أَخْبَارَهُمْ وَرُفَعَاتُهُمْ أَزْيَافًا مِنْ دُونِ اللَّهِ

وَالنَّبِيَّ ابْنَ مَرْثَمَ وَمُؤْمِرُوا إِلَّا يَتَّقُوا إِلَهًا وَاحِدًا

لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ شَهَادَةُ عَشَا يُشْرِكُونَ﴾

٥- ﴿وَأَنَا أَنْزَلْنَا الْقُرْآنَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يُفَكِّمُ بِهَا

وعلى الجمال والبهاء، يقال: فلان حسن الحيزر والميزر
والشيزر والشيزر، أي جميل حسن الهيئة والبشرة،
وجاءت الإبل حسنة الأخبار والأسبار: حسنة الهيئة
والشهاء.

والحيزر والميزرة: كل نعمة حسنة محسنة، وقد حيزر
حيزراً، وحيزره يحيزره حيزراً وحيزرة فهو محبور، واليحبور:
الناغم من الرجال، والمجموع: يحاير، مأخوذ من
«الميزرة»، وهي النسبة: شيء حيزر: ناعم، وثوب حيزر:
جديد ناعم، والميزر: التحاب الكثير الماء، وأرض
مياز: سريضة النوات حسنة، كثيرة الكلأ والمجموع:
مهاير، وقد حيزرت الأرض وأحيزرت.

والميزرة والميزرة: ضرب من برود اليمن منبث
والمجموع: حيزر وحيزرات، والميزر: الوضي، والميزر من
البرود: موهى منقطع، ويزرة وبرود حيزرة: مرشاة.
والحيزر والميزر الميزرة والميزور: التبرور. يقال:
حيزرني هذا الأمر حيزراً وأحيزرني، أي سرفني، وهو
تحسين حال الإنسان.

٢- والمجباري: طائر طويل العنق، رمادي اللون، في
منقاره بعض طول، وهو اسم جنس يقع على الذكر
والأنثى وجمعه: مجباريات. ويقال لولده: المجبرير
والمجبرود والمجبرير والمجبرور واليحبور.

وقال بعض المتأخرين من الفرس: هو معرب من
الفارسية، وأصله فيها «هوزيم»^(٢).

ولكن لم ينقل ذلك عن المتقدمين، سواء كانوا من
اللغويين، أم ممن تكلموا في هذا الضرب من الألفاظ،
كسالمجو اليسقي في «المعرب»، والمجاطظ والتعيربي

(١) انظر حجم «دهخدا» والمجموع المتأخرين للذكور معتمد

جوان مشكور.

(٢) عجائب المخلوقات (٢٧٢).

النَّبِيُّونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِالَّذِينَ هَادُوا وَالزَّبَّانِيُّونَ وَالْأَخْبَارُ
بِمَا اسْتَحْفَظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ...» المائدة: ٤٤

٦- «لَوْلَا يَنْهَعُهُمُ الزَّبَّانِيُّونَ وَالْأَخْبَارُ عَنْ قَوْلِهِمْ
الْإِثْمَ وَأَكْلِهِمُ الشَّجْعَةَ لُبَسَ عَائِقَاتُهَا يَضْحَكُونَ»

المائدة: ٦٣

يلاحظ: أن فيها محورين: الخبر بمعنى الشرور،
والأخبار: علماء اليهود، وفي كل منهما محور:

المحور الأول: آستان مكشبان (٢٠١) وفيها
وصف أهل الجنة بأنهم (يُحْبَرُونَ) أي يَسْرُونَ تأكيداً أو
مؤكدَةً حسن توابهم بإزاء سوء عقاب أهل النار، وأكثر
آيات الثواب والعقاب مكتبة، وفيها محور:

١- جاءت فيها بصيغة الفعل دون المفعول (مُحْبَرُونَ)
(مُحْبَرُونَ) لأن الفعل ينهى عن التجدد، أي يُلْغِيهِمْ كُلَّ
ساعة أمر يسرهم، فيتجدد سرورهم، أي يُلْغِيهِمْ كُلَّ
لحزهم.

٢- جاء الفعل المضارع الدال على الثبوت في
المستقبل، أي إن سرورهم دائم.

٣- جاء الفعل بالبناء للمفعول دون الفاعل، لأن نقل
الكلام على بيان سرورهم، دون ما يسرهم، أو لتضمين
والاستيعاب، أي كل ما يشاهدونه وكل ما يلاقونه في
الجنة يسرهم ولا يشاهدون فيها ما يحزنهم، أو للإيهام
والتعمية تعظيماً لنعماها، وليذهب ذهن السامع إلى كل
مذهب ممكن.

٤- جاء الفعل غيبةً وخطاباً (يُحْبَرُونَ وَيُحْبَرُونَ)
مناسقاً للسياق فيها وتفتيحاً وتعميماً.

المحور الثاني: «الأخبار» أربع آيات (٦٣)

مدنات:

١- إنها جاءت بشأن علماء اليهود والنصارى،
موزعة بالتساوي بين سورتين مدنيتين «التوبة»
والمائدة، لأن النبي اتقى بالطائفتين في المدينة دون مكة
إلا إن أرسلوا إليه لئلا يأتوا عن مسائل جاءت في سورة
الكهف كما هو المشهور.

٢- هاتان السورتان من أواخر ما نزل بالمدينة رغم
أنه مذكور واجه اليهود منذ دخوله المدينة، والنصارى في
السنين الأولى بعد الهجرة، ومن جلاء طائفة من اليهود
إلى الشام في العام الرابع، وتشتت طائفة أخرى قتلاً
وأُسراً في العام الخامس بعد غزوة الأحزاب، فما هو وجه
تأخيرها نزولاً؟

والجواب: لعل جماعة منهم بقيت في المدينة، أو
كفلوا بعد جلاتهم متصلين بالنبي واستحكموا في
قضاياهم، أو أن محتوى الآيات وإن كان في اليهود
والنصارى إلا أن المسلمين هم الذين يستفيدون منها،
أو أخرت حكايتها مع تقدم حدودها، رمزاً وكشفاً عن
دور اليهود والنصارى في المستقبل في المسوآت
الإسلامية، في شرق العالم الإسلامي وقربه، كما يُنادي
به التاريخ، وكما نشاهده اليوم ولاسيما في فلسطين.
فمحتوى السورتين ولاسيما «المائدة» يُحد كوميدي
وميثاق للمسلمين في أمور مهمة، منها شأن اليهود
والنصارى، لاحظ الميزان ج ٥ صدر سورة المائدة
والمدخل بحث «مكتي الشور ومدنات».

٣- واحدة من الأربع (٥) مدح لليهود بأن النبيين
والزبانيين والأخبار منهم يهكون بينهم بما استحفظوا

من كتاب الله - لاحظ «ج ب د» : استعقلوا - والباقي كلها ذم : إنا للرثائيين والأخبار من اليهود بأنهم لا يهود الناس من قول الإثم وأكل الشحوت (٦) أو ذم لليهود والتصارى بأنهم أخذوا أخبارهم ورهبانهم أرثائيا من دون الله (٤) ، أو ذم للأخبار والرهبان بأكل أموال الناس وصدتهم عن سبيل الله (٣) ، فوجبه في (٤ و ٣) التوبيخ إلى الطائفتين وإلى الأتباع والقادة معا ، أما في (٦ و ٥) فجاء (الرثائيون) والأخبار ولا كلام في أن (الأخبار) هم علماء اليهود ، كما يأتي .

أما (الرثائيون) فاختلوا فيهم - كما جاء في النصوص - فالأكثر حل أن الصنفين كلاهما من اليهود ، والفرق بينهما : أن (الأخبار) هم القراء أو التفهامين أو العلماء ، و (الرثائيون) هم اللواة والمكّام ، أو هم التقهاء ، و (الأخبار) سائر العلماء ، وكلهم من اليهود ، وقيل : إن (الرثائيون) علماء لتصارى ، و (الأخبار) علماء اليهود .

ومعنا أن سياق الآيات قبلها - وكذا بعدها - يدل على أن الصنفين كانا من اليهود ، فقبل (٥) ﴿... وَصَنَ الَّذِينَ هَادُوا مُشَاقُونَ لِلْكَذِبِ مُشَاقُونَ لِلْقُرْآنِ فَخَبِرْ...﴾ ٥... وَمُشَاقُونَ لِلْكَذِبِ أَكْأَلُونَ لِلشَّحْتِ فَبِإِنْ جَاءُوكَ فَاخْصَمْ بِهُمْ... وَكَتَفَ يَحْكُمُونَكَ وَعِندَهُمُ التَّوْرَةُ... إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ... المائدة : ٤١ - ٤٤ .

وقبل (٦) ﴿... مَنْ لَفَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ اقْرَءَةً وَالْخَايِرَ... وَتَرَى كَثِيرًا مِنْهُمْ يُسَارِعُونَ فِي الْإِثْمِ وَالْفُسُوقِ وَكَانُوا فِي السُّبُلِ...﴾ إلى - لَوْلَا يَسْتَجِيبُ الرِّثَائِيُّونَ وَالْأَخْبَارُ... المائدة : ٦٠ - ٦٣ .

وهذه كلها أوصاف اليهود ، فالرثائيون والأخبار منهم دون التصارى - فلا وجه لتردد المفسرين في ذلك . وهذا بخلاف الآيتين (٣ و ٤) فقبلها ذكر اليهود والتصارى معا : ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرُ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ...﴾ ٥... فَخَلَدُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ... هَإِنْ كُنْتُمْ كَذِبًا...﴾ ٥... الرثائيون : ٣٠ - ٣٤ .

١- لَدُم (الأخبار) على (الرهبان) في (٣ و ٤) لتقدم زمانهم عليهم بداهة أن اليهود قبل التصارى ، أما تقديم (الرثائيون) على (الأخبار) وكلاهما من اليهود في (٥ و ٦) فقبل : فضلهم عليهم ، وقيل : إن (الرثائيون) أعم من (الأخبار) فكل رثائي جبر ، وليس كل جبر رثائيا . ولا يفرق بينهما فكل جبر رثائي وكل رثائي جبر .

ولا شاهد لما ذكر بل ظاهر الآيتين الفرق بين الصنفين ، وأنها كانا يمكن بالثورة للذين هادوا - وهذا دليل آخر على أنها من اليهود - وأنها خلفاء (النبيون) الذين أسلموا . ولل كلام فيه مجال واسع ، لاحظ «ج ب د» : رثائيون ، و ج ب د : رثائيون .

٥ - يبدو أن اللفاظ الثلاثة : «الأخبار» ، «رثائيون» ، «الرهبان» كانت شائعة بين اليهود والتصارى العرب في عصر النبي ﷺ ، وليس لها ذكر في التوراة والإنجيل . ٦ - هناك بحث في أن المراد بها أشخاص محدثون - استنادا إلى الروايات - أو تشمل كل علماءهم ، وقد رجح الطبري الشمول لعموم الآيات .

٧ - الأخبار جمع «خبر» أو «خبر» - كما سبق -

ماخوذ من «الخبر» بمعنى «المداد» أو من تحوير الكلام وتزيينه، لأنهم كانوا يكتبون بالمداد أو خطباء يُحسِّرون الكلام. والأخير يرجع إلى المعود الأول، بل الأول أيضًا لو قلنا: إن «المداد» أطلق عليه، لأن الكتاب كانوا يُحسِّرون به الخط، وهو الصواب.



ح ب س

اللفظان مؤنثان ، لحي سورتيهن : ١ مكّيّة ، ١ مدنيّة

يَحْبِسُهُ ١ : ١ تُحْبِسُونَهَا ١ : ١ ضَبَطْتُهُ ، وَأَنَا احْبَسْتُ فَقَوْلُكَ : اَتَقَدُّهُ حَبْسًا ، كَأَنَّهُ يَثُلُ
شَوَى وَاشْتَوَى . (٧٤ : ٤)

التَّحْبِيسُ وَالتَّحْبِيسُ

التَّحْبِيسُ - عَلَى قِيَاسِهِمْ - : الْمَوْضِعُ الَّذِي يُحْبَسُ
فِيهِ ، وَالتَّحْبِيسُ : الْمَصْدَرُ . (ابن سيده ٣ : ٢٠٨)

أَبُو هُرَيْرَةَ الْقَمِيهَانِي : قَبْلَ احْبَسَ لِمَلَانٍ وَرَعَاهُ
وَسَبَّحَهُ وَمَا كَانَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ . (١٥١ : ١)
الْحَبْسُ : الْجَبَلُ الْأَسْوَدُ الْعَظِيمُ . (١٥٦ : ١)
الْحَبْسُ : مِثْلُ الْمَصْنَعَةِ (١) ، وَجَمْعُهُ : أَحْبَاسٌ ، يُجْعَلُ
لِلْمَاءِ .

الْحَبْلُ ، الْحَبْسُ وَالتَّحْبِيسُ : مَوْضِعَانِ لِلْحَبْسِ
فَالْحَبْسُ يَكُونُ سَبْجًا وَيَكُونُ قَبْلًا كَالْحَبْسِ
وَالْحَبْسُ : الْفَرَسُ ، يُجْعَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ .
وَالْحَبَاسُ : شَيْءٌ يُحْبَسُ بِهِ ، نَحْوُ الْحَبَاسِ فِي الْمَرْزَقَةِ
يُحْبَسُ بِهِ قُضُولُ الْمَاءِ .

وَالْحَبَاسَةُ فِي كَلَامِ الْعَجَمِ : الْمَكْلَأُ ، وَهِيَ الَّتِي تَسْتَقْبِلُ
الْمَرْزَقَةَ ، وَهِيَ الْحَبَاسَاتُ فِي الْأَرْضِ قَدْ أَحَاطَتْ بِالْأُتْبَةِ ،
يُحْبَسُ فِيهَا الْمَاءُ حَتَّى يَتَلَبَّسَ ، ثُمَّ يُسَاقَى إِلَى غَيْرِهَا .
وَاحْبَسْتُ النَّفْسَ ، أَيِ خَصَصْتُهَا لِنَفْسِي خَاصَّةً
وَاحْبَسْتُ الْفِرَاسَ بِالْحَبْسِ ، أَيِ بِالْفِرْزَةِ . (١٥٠ : ٣)

وَالْحَبْسُ : الْمَاءُ الْمُسْتَنْفَعُ . (الْأَزْهَرِيُّ ٤ : ٣٤٣)
ابْنُ الْأَثَرِيَّةِ : يَكُونُ الْجَبَلُ خَوْفًا ، أَيِ أَسْبَضَ ،
وَتَكُونُ فِيهِ بَقَعَةٌ سَوْدَاءَ ، وَيَكُونُ الْجَبَلُ حَبْسًا ، أَيِ
أَسْوَدَ ، وَتَكُونُ فِيهِ بَقَعَةٌ بَيْضَاءَ .
وَالْحَبْسُ : الشَّجَاعَةُ . (الْأَزْهَرِيُّ ٤ : ٣٤٣)

سَبَّحَهُ : وَلَنَا قَوْلُكَ : حَبَسْتُهُ ، فَبِمَنْزِلَةِ قَوْلِكَ :

(١) يُجْمَعُ لَهُ الْمَاءُ كَالْعَرُوضِ .

ابن السكيت: والحَبْس: مصدر حبست.

والحبس: حجارة تُبنى في مجرى الماء لتحبس الماء،
فيشرب منها القوم، ويسقون أموالهم (إصلاح المطلق: ٢٧)
نحوه ابن أبي العنان.

ويقال: قد أحبستُ فرسي في سبيل الله، فهو حبس
ومحبس. وقد حبستُ الرجل في الحبس، أحبسه حبسًا.
(إصلاح المطلق: ٢٤٠)

المُتَرَد: الحبسة: تعذر الكلام عند إرادته.
(١: ٣٦٩)

والحباس: الذي من شأنه أن يحبس. (٢: ٩٦)
ابن قُريظ: حبستُ الشيء أحبسه حبسًا، إذا منعه
عن الحركة.

وأحبستُ الذابة إحياءًا، إذا جعلته حيةً من غير
حبس وحبس. وهذا أحد ما جاء على «وَحَبَّلَ» من
«أَفْعَلَ».

والْحَبْس: الموضع الذي تُحبس فيه الذابة.
ورقًا سني الخلف: محبسًا.

والحبس: ثوب يطرح على ظهر القرائس.
وفي لسان فلان حبسة، إذا كان فيه ثقل.
وقد سمعتُ العرب رجاءًا وحبسًا.

والحبس: موضع. (١: ٢٦٠)

الأزهرى: الحبس: مصدر، والحبس: اسم
للموضع.

والحبس: جمع الحبس، يقع على كل شيء وقته
صاحبه وفقًا عمرًا، لا يُورث ولا يُباع، من أرض وغل
وكرم ومُسْكَل، يحبس أصله وفقًا مؤنثًا، وتُسبَل ثمرته

تقرَّب إلى الله، كما قال النبي ﷺ لِمُر في غل له، أراد أن
يتقرَّب بصدقته إلى الله جلَّ وعزَّ، فقال له: «حبس
الأصل وسبَل الثمرة».

ومعنى تحبسه: ألا يُورث ولا يُباع ولا يوهب،
ولكن يُترك أصله، ويُجمل ثمره في سبَل الخير.

وأما ما روي عن شريح أنه قال: «جاء محمد ﷺ
بإطلاق الحبس». فإِذَا أراد بها الحبس التي كان أهل
الجاهلية يحبسونها من السوابب والبغائر والحام
ومأثبيها، فنزل القرآن بإحلال ما كانوا يحرمون منها،
وإطلاق ما حبسوا بغير أمر الله منها...

ولما الحبس التي وردت السُّنن بتحسيس أصلها
وتبيل ثمرها، فهي جارية على ما سبَّها المطلق ﷻ.
ولعل ما أُبر به حُر فيها.

وفي «التوادر» يقال: جعلني فلان رِبْطَةً لكذا
وحبسة، أي يذهب ليفعل الشيء، وأوخذ به.

[وقيل] الحبس: حجارة تُبنى في مجرى الماء لتحبس
للشريعة، فيسقى الماء حبسًا، كما يقال: نهني.

والحبس بالكسر: حجارة تكون في قُوَّة النهر تمنع
طغيان الماء.

والحبس: نطاق الخوذج، والحبس: المِقرمة.

والحبس: سوار من فضة يُحقل في وسط القرام، وهو
سيفٌ يجتمع به لبضي البيت. (٤: ٣٤٢)

القاصب: الحبس: أن تحبس شيئًا عن وجهه.
والحبس: البيت الذي يحبس فيه.

والحبس والحبس: اسمان للمحبوس الحبس،
والحبس: الحبس.

وقال بعضهم: الحُبْس يكون مصدرًا كالحُبْس،
وظهيره قوله [تعالى]: ﴿إِنِ اللّٰهُ مَزِجَكُمْ﴾ المائدة: ٤٨،
١٠٥، أي رجوعكم، ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحْيِضِ﴾
البقرة: ٢٢٢، أي الحيض، [ثم استشهد بشعر وأضاف:]
وليس بطريد، وإنما يقتصر منه على ما شئع،
وإيل حُبْسَة: داجنة، كأنها قد حُبِسَتْ عن الرمي،
والمَحْبُس: متلف الذابة،
والمَحْبُس: الميترمة، يعني الشرا وقد حُبِس
الفراس بالمَحْبُس.
ورِق حابس: تمسك الماء.

وحبس القوس في سبيل الله، وأحبسه، فهو حَبْسِيٌّ
وحبس: والأثني: حبسة، والجمع: حباس، [ثم استشهد بشعر]

كل ما حُس بوجه من الوجوه، سَلَوْتُهُ كَمَا يَزِيدُ عِلْمُهُ
والحبس: كل ما سُدَّ به مجرى الوادي في أيما موضع
حُبْس، وقيل: هي حجارة تُثَبَّت في مجرى الماء لتحبسه
كي يشرب القوم ويسقوا أموالهم؛ والجمع: أحباس.
والحياس والحياسة كالحبْس.
وكلأ حابس: كثير يحبس المال.
والمُحْبَسَة: الاحتباس، أي الكلام والتوقف، وتحبس
في الكلام: توقف.

والمُحْبَس في قوله في الحديث: «إنه يمت لها عبية»
على الحُبْس، فشره ابن قتيبة، فقال: هو الرجالة،
لأنهم يحبسون الرُكبان عن السير، أو عن الإسراع فيه،
بترتيبهم عليهم، وانتظارهم لهم، (٢٠٨: ٣)
المُحْبَسَة: تعذر الكلام عند إرادته، وهي خلاف

الطَّلَاق. يقال: في لسانه حُبْسَة، أي يثقل يمنع من الإجابة.
وتحبس في الكلام: توقف. (الإفصاح ١: ٢١٣)
الحبْس، والحياسة: سد من حجارة أو خشب أو
غيرها، يقام على مجرى الماء ليحبس الماء فيشرب
منه القوم؛ الجمع: أحباس، وهو كالمُصْنَع للماء.

(الإفصاح ٢: ٩٨٥)
الزَّاحِب: الحبْس: المنع من الانبعاث، قال
مزوجل: ﴿تَهْبُوتُنَا مِنْ تَحْتِ السُّلُوكِ﴾ المائدة:
١٠٦.

والحبْس: منع الماء الذي يحبسه، والأحباس:
جمع.
والتحبيس: جعل الشيء موقوفًا على التأيد، يقال:
هذا حبس في سبيل الله. (١٠٦)

والتزحزحشوي: حبسته فاحتبس، واحتبسته:
اختصصته لنفسه.

واللُحْس في الحبْس والمحبْس، واللُحوص في
الحباس.

وأحبست فرسا في سبيل الله وخيلا، وهو حبيس،
وهن حُبْس.

وفلان حُبْسَة، وهي يثقل يمنع من البيان، فإن كان
القتل من العجنته فهو حُكْلَة.

ومن الجاز: جعل أمواله حُبْسًا على الخيرات،
(أساس البلاغة: ٧٦)

شرح رحمه الله: «جاء محمد صلى الله تعالى عليه
وآله وسلم بإطلاق الحبْس». هو جمع «حبس» وهو
ما كان أهل الجاهلية يُحبسون من السوابب والبُحائر

والخسوامي وغيرها، فالمعنى أن الشريعة أطلقت ما حبسوا، وحللت ما حرّموا. (الفاثق ١: ٢٥٧)

المُدينِيّ: [في حديث عن النبي ﷺ] «أنه سأل: أين جنس سَيْل، فإنه يُوشك أن يخرج منه نار تضيء منها أعناق الابل يُخْزِي». والحيس، بكسر الحاء: قُلُوق في الحرة يجتمع به ماء، لو وَرَدَتْ عليه أمة لَوَيْبَتَهُمْ.

قال ابن أبي أُوَيْس: جنس سَيْل: موضع بحرة بني سُلَيْم، بينه وبين السَّوَادِيَّة مسيرة يوم.

والحيس، والحياس: ما يجتمع به الماء، وما يجتمع من الماء أيضاً، ويجتمع في معناه من غير مادة جنس وربما يجتمع بصجارة حوائله للسقي.

والحيس بالضم: الرجالة لتحبسهم عن الرُكبان. في حديث ابن عباس رضي الله عنهما، قال النبي ﷺ: «لا تحبس بعد سورة النساء».

كأنه أراد لا يوقف مال ولا يزوي عن وارث، وكأنه إشارة إلى ما كانوا يفعلونه في الجاهلية من حبس مال الميت ونسائه، ولذلك قال الله تبارك وتعالى: «لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرِهًا وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ» النساء: ١٩.

وكانوا إذا كرهوا النساء لدُمامة أو قلة مال، لم يتزوجوهن، وحبسوهن عن الأزواج، لأن أولياء الميت كانوا أولى بها عندهم، والله تعالى أعلم.

وفي الحديث: «لا تحبس ذُرْكُمْ». أي لا تحبس ذوات الألبان عن المراعي، بحسرها وتسوقها إلى المصَدِّي

ليُتَدَّها ويأخذ حقها، لما في ذلك من الإضرار بها، فليأت المصَدِّي إليها في مراعها، أو غير ذلك. (٣٨٩: ١) ابن الأثير: في حديث الزكاة: «إن خالدًا جعل لأدراعه وأعتقه حُبْسًا في سبيل الله، أي وقفًا على المجاهدين وغيرهم. [لأن أن شال في حديث النبي: «لا تحبس بعد سورة النساء»]

والماء يجوز أن تكون مضومة ومفتوحة على الاسم والمصدر.

ومنه الحديث الآخر: «ذلك حبس في سبيل الله» أي موقوف على الفزاة يركبونه في الجهاد. والحيس: «فيل» بمعنى «مفعول».

ومنه حديث شريح: «جاء محمد ﷺ بإطلاق الحيس». وهو في كتاب المَرْزُوقِيّ بإسكان الباء، لأنه حُفِظ الضمة، كما قالوا في جمع رفيف: رُفُف بالفتح، والأصل: الضم، أو أنه أراد به الواحد.

وفي حديث المَدَنِيَّة: «ولكن حبسها حابس الفيل» هو فيل أبرهة الحبشي الذي جاء يقصد غراب الكعبة، فحبس الله الفيل فلم يدخل الحرم، ورَدَ رأسه راجعًا من حيث جاء، يعني أن الله حبس ناقته التي ﷺ لما وصل إلى المَدَنِيَّة فلم تتقدم ولم تدخل الحرم، لأنه أراد أن يدخل مكة بالمسلمين.

وفي حديث الفتح: «أنه بعث أبا عبيدة على الحيس» هم الرجال، سَمُوا بذلك لتحبسهم عن الرُكبان وتأخرهم؛ واحد: حبس، «فيل» بمعنى «مفعول» أو بمعنى «فاعل» كأنه يحبس من يسير من الرُكبان

يسيره، أو يكون الواحد حابشاً بهذا المعنى.

وأكثر ما تروى «الحبش» بتشديد الباء وفتحها.

فإن صحّت الرواية فلا يكون واحداً إلا «حابشاً»

كشاهد وشهد، فأما «حبس» فلا تحرف في جمع فصيل

فصل، وإنما يحرف فيه «فصل» كما سبق، كذير ونذر.

وقال الزمخشري: «الحبش» - يعني بضم الباء

والتخفيف -: الرّجالة، نحواً بذلك حبسهم الحيّالة بضم

مشيم، كأنه جمع حبوس، أو لأنهم يتغلّفون عنهم

ويحبسون من بلوغهم، كأنه جمع حبس.

ومنه حديث المسجّاج: «إنّ الإبل حُسّر حبس

ما حُسّست حبسَتْ» هكذا رواه الزمخشري، وكذا

الحبش: جمع حابس، من حبسه إذا أحس، فالحبش

ضابِرٌ على العطش تؤخّر الثمر به، والرواية بحالته

والثون.

وله ذكر: «ذات حبس» بفتح الحاء وكسر الباء،

وهو موضع بمكة. وحبس أيضاً موضع بالرقّة به مجوز

فهذه صفين. (٣٢٨: ١)

المصنفاني: الحبس بالفتح، وقيل: بالكسر:

موضع، أو جبل، [ثم استشهد بشر لكليهما]

والحبس بالفتح: الشجاعة.

والحبس بفتح الحاء بكسر الباء: الحبس، وموضع

الحبس أيضاً.

والحبس بكسر الحاء وفتح الباء، والحبس

بالكسر: الميقرمة، وهي ثوب يُطرح على ظهر القرائش

للنوم. (٣٣٥: ٣)

القيوم: الحبس: المنع، وهو مصدر حبسته، من

باب «ضرب» ثم أطلق على اللوضع، وجمع حبس

حبوس، مثل قلس وقلوس.

وحبسته بمعنى وقفته فهو حبس، والجمع: حبس،

مثل يريد ويرد. وإسكان الثاني للتخفيف منه.

ويُستعمل «الحبوس» في كلّ موقف، واحداً كان أو

جماعة.

وحبسته بالتثنية بالانف. وأحبته بالالف مثله،

فهو محبوس ومحبس ومحبس.

والحبسة في اللسان، و«حُرقة»: وقفة، وهي

خلاف الطلاقة. (١١٨: ١)

الفيروز أباقي: الحبس: المنع كالحبس

كثقت حبه يحسه، والشجاعة، وموضع أو جبل

ويكسر، والجبل العظيم.

والكسر غشّة أو حجارة تُبنى في بحرى الماء

لتحبسه ويمنع، وكالمصنعة للماء، ونطاق المودج،

والميقرمة، وثوب يُطرح على ظهر القرائش للنوم عليه،

والماء المجموع لامادة له، وسوار من فضة يُعمل في وسط

القرام.

وضعت: الرّجالة لحبسهم عن الرّكبان كالحبس

كركع، وكلّ شيء وقفه صاحبه من نخل أو كرم أو غيرها

يحبس أصله وتسهّل غلته.

والحبسة بالضم: تعذر الكلام عند إرادته.

والحبس من الخيل: الموقوف في سبيل الله

كالحبوس والحبس ككرم، وقد حبسه وأحبسه،

وموضع بالرقّة.

وذات حبس موضع بمكة، وهناك الجبل الأسود

لِئَلَّا تُبَاطِلَ بِالظُّلَمِ.

من الاعتباس. و«ذات حبس» بفتح حاء وكسر باء:

موضع بكّة. (٦٠: ٤)

وَحَبِطْتُ الْقَرَاشَ بِالْمَحْبَسِ لِلْمُفْرَمَةِ: سَقَرْتُهُ

كحَبِطْتُهُ.

مَجْمَعُ اللَّغَةِ: حَبَسَ يَحْبِسُهُ حَبْسًا: مَنَعَهُ مِنْ

الاطلاق. (٢٢٤: ١)

وَالْحَابَسَةُ وَالْحَابَسُ: الْإِبِلُ كَانَتْ تُحْبَسُ عِنْدَ الْبُيُوتِ

لِكَرْبِهَا.

مُحَمَّدُ إِسْمَاعِيلُ إِبْرَاهِيمَ: حَبَسَهُ: سَجَنَهُ. وَمِنْهُ

مِنَ الْإِطْلَاقِ حَرًّا. (٢٢٢: ١)

وَحَبَّانٌ بِالضَّمِّ: مَاءٌ قَرِيبُ الْكَوْفَةِ.

الْمُضْطَفَّوِي: إِنَّ حَقِيقَةَ هَذِهِ الْكَلِمَةِ، هِيَ:

وَحَبِيسُ الشَّيْءِ: أَنْ يَبْقَى أَصْلُهُ وَيُجْزَلُ ثَمَرُهُ فِي

سَبِيلِ اللَّهِ.

التَّوْقِيفُ فِي مَكَانٍ أَوْ عَلَى مَظْهَرٍ وَبِرَتَاجٍ مَحْبُوسٍ، حَتَّى

وَأَحْبَسَهُ: حَبَسَهُ، فَاحْبَسَ، لَا زَمَّ مُتَعَدٍّ.

لَا يَصْدُكُهُ. [إِلَى أَنْ قَالَ:]

ثُمَّ إِنَّ الدَّخْلَ وَالْمَنْعَ يَدُلُّانِ عَلَى الزَّوْدِ وَالْكَفِّ فِي جِهَةِ

وَحَبِيسٍ عَلَى كَذَا: حَبَسَ نَفْسَهُ عَلَيْهِ وَحَابَسَ

صَاحِبَهُ.

وَاحِدَةٌ وَلِي مَسِيرٍ وَاحِدٍ، بِخِلَافِ «الْمَحْبَسِ» لِمَا فِي التَّوْقِيفِ

(٢١٣: ٢)

وَالْمُتَعَدِّدِ مِنْ جِهَاتٍ. (١٦٦: ٢)

الطَّرِيعِيُّ: وَلِي الدَّعَاءِ: «أَمُودٌ بِكَ مِنَ التَّوْقِيفِ»

الَّتِي تُحْبَسُ الدَّعَاءُ» وَهِيَ كَمَا جَاءَتْ بِهِ الزَّوَايِدُ مِنْ سَبِيلِ

الْمَاهِدِينَ عَلَيْهِ: «سُوءَ النِّيَّةِ»، وَخِثَ التَّسْرِيرُ وَكَرِهَ الْقَوْلُ بِتَرْكِهَا عَنْهُمْ

النُّصُوصُ التَّفْسِيرِيَّةُ

مَعَ الْإِخْوَانِ، وَتَرَكَ التَّصْدِيقَ بِالْإِجَابَةِ وَتَأْخِيرَ الصَّلَاةِ

الْمَفْرُوضَةِ حَتَّى تَذْهَبَ أَوْقَاتُهَا.

يَحْبِسُهُ

وَلَقَدْ أَنْزَلْنَا عَنْهُمْ الْعَذَابَ إِلَى أُمَّةٍ عَفْوَودَةٍ لِيَقُولُوا

وَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الذُّنُوبِ أَلَّتِي تَحْبِسُ فِيهِ السَّمَاءُ: «هِيَ

تَأْيِيبُهُ... (٨: ٨)

جُورُ الْحُكَّامِ، وَشَهَادَةُ الزُّورِ، وَكِبَالُ الشَّهَادَةِ، وَمَنْعُ

ابْنِ هَبَّاسٍ: (تَأْيِيبُهُ) هَذَا خَدَا، اسْتِهْزَاءٌ بِهِ.

الزَّكَاةِ، وَالْمَعَاوَةِ عَلَى الظُّلَمِ، وَقِسَاوَةُ الْقَلْبِ عَلَى

(١٨٢)

الْفُقَرَاءِ».

ابْنُ جُرَيْجٍ: لِلتَّكْذِيبِ بِهِ، أَوْ أَنَّهُ لَيْسَ بِشَيْءٍ..

[وَفِي الْحَدِيثِ]: «مَنْ أَحْبَسَ فَرَسًا فِي سَبِيلِ

(الطَّبْرِيِّ ١٦٢، ٧)

اللَّهِ... فَكَذَلِكَ. وَالْمَعْنَى أَنَّهُ يَحْبِسُهُ عَلَى نَفْسِهِ لَيْسَ مَا هُوَ

الطَّبْرِيُّ: أَيُّ شَيْءٍ يَمْنَعُهُ مِنْ تَعْجِيلِ الْعَذَابِ الَّذِي

أَنْ يَحْدُثَ فِي نَفْسِهِ مِنَ الْخُشُوعِ مِنْ تِلْكَ.

يَتَوَعَّدُنَا بِهِ، تَكْذِيبًا مِنْهُمْ بِهِ، وَظَنًّا مِنْهُمْ أَنَّ ذَلِكَ إِنَّمَا لَمْ يَنْفَرِ

وَالْمَحْبَسُ: تَقْيِضُ التَّخْلِيَةِ، وَحَبْسُهُ وَاحْتَبَسَهُ بِمَعْنَى.

(٧: ١٢)

عَنْهُمْ لِكُذِّبِ الْمَتَوَعَّدُ.

وَمِنْهُ دَعَاءُ الْإِسْتِغَاةِ: «الْمَجَانَّةُ الْمَحَابِسُ الْعُشْرَةُ»

نَحْوُ الْوَاحِدِيِّ (٢: ٥٦٥)، وَالطَّبْرِيِّ (٣: ١٤٤)،

وَالْعُشْرَةُ مِنَ الْعُسْرِ حَذُّ الْيُسْرِ، وَالْمَحْبَسَةُ كَقُرْئَةِ: لِمِ

ولبن الموزني (٤: ٨٠)، وأبو حيان (٥: ٢٠٥).

تَحْبِسُونَهَا

الطوسي: وحس عنهم العذاب، إذا منع من إتيانهم إلى الأجل المعلوم، والتقدير: ما الذي يمنع من تعجيل هذا العذاب الذي توقعه؟ (٥: ٥٢٠)

الزمخشري: ما يمنعه من النزول، استعجالاً له على وجه التكذيب والاستهزاء. (٢: ٢٦٠)

مثله الشنقي (٢: ١٨١)، ونحوه القرطبي (٩: ١٠).

ابن عطية: قالوا: ما هذا الحابس هذا العذاب؟ على جهة التكذيب. (٣: ١٥٣)

البيضاوي: ما يمنعه من الوقوع. (١: ٤٦٢)

مثله الشريبي.

أبو الشعثبة: أي أي شيء يمنعه من العمل. (٢: ٤٦٢)

يسريه فيمنعه مانع. وإنما كانوا يقولونه بطريق

الاستعجال، استهزاء لقوله تعالى: ﴿صَلُّوا وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا﴾ (٢: ٢٥٢)

يشتهرون هود: ٨، ومرادهم: إنكار الجيء والحبس

رأساً للاعتراف به، والاستفسار عن حاسبه.

(٣: ٢٨٩)

نحوه البروسوي (٤: ١٠١)، والاكوسي (١٢: ١٤).

الطباطبائي: قالوا مستهزئين: ما الذي يحبس هذا

العذاب الموهود منا، ولما لا ينزل علينا ولا يحمل بنا؟

وفي هذا إشارة أو دلالة على أنهم سمعوا من كلامه

تعالى أو من كلام النبي ﷺ ما يوعدهم بعذاب لا يحبس

منه، ولأن الله أقر ذلك تأخيراً رحمة لهم، فاستهزؤوا به

وسخروا منه، بقولهم: ﴿مَا نَحْبِسُهُ﴾. ويؤيد قوله تعالى

عقوب ذلك: ﴿أَلَا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُوفًا عَنْهُمْ...﴾

(هود: ١٠٤)

هود: ٨.

يَأْتِيهِمُ الَّذِينَ أُنْتُوا شَهَادَةً بَيْنَكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمْ
الْمَوْتُ جِئَ الْوَصِيَّةُ الثَّانِي ذَرَا غَدَلٍ مِنْكُمْ أَوْ الْخَرَانِ
مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنْتُمْ حَضَرْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَأَصَابَتْكُمْ
مُصِيبَةُ الْمَوْتِ تَحْبِسُونَهَا مِنْ بَعْدِ الْمَوْتِ...

المائدة: ١٠٦

الفارسي: «تَحْبِسُونَهَا» صفة للأختران،

واعترض بين الموصوف والصفة بقوله: (إِنْ أَنْتُمْ) إلى

(الْمَوْتِ)، وأفاد الاعتراض أن المدول إلى (أختران) من

غير الملة والقرابة - حسب اختلاف العلماء في ذلك - إنما

يكون مع ضرورة التفر وحلول الموت فيه، واستغني

عن جواب (إِنْ) لما تقدم من قوله: «أَوْ الْخَرَانِ مِنْ

(ابن عطية: ٢: ٢٥٢)

الماوردي: يعني تستوفونها للأيمان، وهذا

خطاب للورثة. (٢: ٧٦)

نحوه الهوي (٢: ٩٨)، والشريبي (١: ٤٠٢).

الطوسي: قوله: «فَأَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةُ الْمَوْتِ»

تَحْبِسُونَهَا مِنْ بَعْدِ الْمَوْتِ...» فيه محذوف، تقديره:

وقد أسندتم الوصية إليها فارتاب الورثة بها تحبسونها،

[وهنا] خطاب للورثة. (٤: ٤٨)

الزمخشري: تقفونها وتصبرونها للحلف، [إلى

أن قال:]

فإن قلت: ما موقع (تَحْبِسُونَهَا)؟

قلت: هو استئناف كلام، كأنه قيل: بعد اشتراط

الصدالة فيها فكيف نعمل إن أرتبنا بها؟ فقيل:

- تحمسونها. (١: ٦٥٠)
- نحوه الفخر الرازي (١٢: ١١٧)، والبيضاوي (١: ٢٩٦)، والنسفي (١: ٣٠٧)، والبروسوي (٢: ٤٥٥)، والاكوسي (٧: ٤٨)، ورشيد رضا (٧: ٢٢٠).
- الطبرسي، نقلونها، كما تقول: مرّ بي فلان على فرس فحبس على دابته، أي وقفه.
- وقيل: معناه تصبرونها على اليمين، وهو أن يُحمل على اليمين وهو غير مشترع بها، إن أوتيت في عهادتها وشككتكم، وخشيتم أن يكونا قد غيرا أو بدلا أو كذا أو خانا.
- والخطاب في (تَحْسِبُونَهَا) للورثة، ويوزن أن يكون خطابا للفضاء ويكون بمعنى الأمر، أي فاحسبوها. ذكره ابن الأثيري، وكان يظن على قوله: (تَحْسِبُونَهَا) (تَحْسِبُونَهَا)، ويتدنى بقوله: (تَحْسِبُونَهَا).
- ويحتمل أن يكون أراد به وصي الميّت إذا ارتاب بها الورثة، وأدعوا أنها استبدت بشيء من التركة، فيصيران مدعى عليها «فَيَقْسِمَانِ بِاللَّهِ» (٢: ٢٥٧).
- أبو الهيثم: «إِنَّ أَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ...» معترض بين (الْحَرَانِ) وبين صفته، وهو «تَحْسِبُونَهَا» أي أو آخران من غيركم تحبوسان... (١: ٤٦٧)
- أبو حيان: الخطاب للمؤمنين لما دل عليه الخطاب في قوله: «إِنَّ أَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ...» لأن من ضرب في الأرض وأصابه الموت ليس هو المحاسب.
- [إلى أن قال بعد كلام الزّعشري:]
- ومأقاه الزّعشري من الاستئناف أظهر من الوصف، لطول الفصل بالشرط والمطوف عليه بين
- الموصوف وصفته. (٤: ٤٢)
- أبو الشعود: [نحو الزّعشري وأضاف:]
- وقيل: هو [تَحْسِبُونَهَا] صفة للآخران، والشرط بجوابه المذوف اعتراض، فائدته الدلالة على أن اللائق بإشهاد المخارب أو أهل الإسلام، وأما إشهاد الآخرين فمقتضى الضرورة الملجئة إليه.
- وأنت خبير بأنه يقتضى اختصاص المحبس بالآخرين مع شموله للأولين أيضا قطعا، على أن اعتبار انحصارها بذلك يأباه مقام الأمر بإشهادها، إذ ماله في الآخران شأنها المحبس والتخليف، وإن أمكن إتمام التفسير باعتبار قيد الارتباب بها، كما يفيد، (٢: ٣٣٦)
- المرافقي: تمسكونها وتمسعونها من الانطلاق (٧: ٤٨)
- الطباطبائي: أي توكلونها، والمحبس: الإيقاف. (٦: ١٩٦)
- وهانا مباحث في تركيب الجملة راجع: «ري ب».

الأصول اللغوية

- ١- الأصل في هذه المادة: الحبس، أي ما يستجزي الماء ويمنع، كي يشرب القوم ويسقوا أموالهم، ثم أطلق على منع الشيء وإسأكه، والجمع: أحباس، وهو الحباسة والحياسة.
- والحباسة: المزقة، وهي الحباسات في الأرض قد

(١) الظاهر أن عبارة (إِنَّ أَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ) معترض بين الموصوف (الآخران) والصفة (تَحْسِبُونَهَا).

أحاطت بالذيرة،

في اللغة . يقال : نزل بحره وهراء ، أي قريباً منه ، ونحروا متاعهم ونحروه ، أي فزقوه .

والحابس : مصنة الماء ، وهو شبه الموضع يجمع فيه ماء المطر ونحوه ، وذنق حابس : ممسك للساء ، وكلأ حابس : كثير يحبس المال .

الاستعمال القرآني

جاء منها فعلان مضارعان غيبة وخطاباً ، مسكياً ومديحاً :

١- ﴿وَلَيْنَ أَخْرَجْنَا عَنْهُمُ الْعَذَابَ إِلَيْنَا أَفَعَدُّوا ذُنُوبَهُمْ لِمَتَّعْنَاهُمْ مَّتَاعًا لَّا يَتَذَكَّرُونَ﴾^١ هود : ٨

٢- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنفُسَكُمْ إِذَا خَرَجْتُمْ مِّنَ الدَّيْنِ فَادْفَعُوا إِلَيْنَا أَمْوَالَكُمْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾^٢ هود : ٨

المائدة : ١٠٦

يلاحظ أولاً : جاء في (١) تفعلاً من المشركون في مكة حين يؤخر عنهم العذاب قولهم استهزاء وتكذيباً لما وعدهم الله بالعذاب : (تأخَّضُوا) فردَّ عليهم بـ ﴿أَلَا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لُحُوبُهُمْ مَّصْرُوفًا﴾^٣ هود : ٨

وجاء في (٢) المديحة - والمدنية دار التشريع - خطاباً

والحابس : الميترمة ، أي التفرغ ، لأنه مانع ، ونطاق الهودج ، لأنه يمنع مبلاته ، وهو الميحبس أيضاً ، وقد حبس الفراش بالمحبس .

ومنه : الحبس : التخلية والترك . يقال : حبسه بحبسه حبساً فهو محبوس وحبيس ، أي أسكه عن وجهه ، وكذا الحبسه واحتبس بنفسه وحبسه . وحبس على كذا : حبس نفسه على ذلك ، واحتبسه : أخذ به حبساً واحتبست الشيء : اختصصته لنفسه خاصة . والمحبس والمحبسة : اسم الموضع .

وإبل محبسة : مابسة . كأنها حبسها حبساً . والمحبس والمحبسة : مطف الذابة .

و حبس الفرس في سبيل الله وأحبسه ، فهو محبوس وحبيس ، والأثني : حبسة ، والجمع : حباس . والمحبس : مأوئف . يقال : حبست أحبس حبساً ، وأحبست إحياساً : وكفت ، والاسم : الحبس .

٢- وانفرد الضاحك ابن عباد بقوله في المحيط : «المحبس : الزاهد من التصاري اللازم لليعة كالمحبوس» ، وهو معرب من الشريانية ، وأصله فيها «حبس» ، ولو ورد في السماع لكان مما سمي بالمصدر ، كالسمع والتملك . وأما قول ابن الأعرابي : «المحبس : الشجاعة» ، فهو من الحبس ، ومنه : العباس ، أي الأسد الذي تجرب منه الأسد ، وبه سمي الرجل عباساً ، وإبدال العين حاء شائع

إلى المؤمنين، تشريع بشأن الإسهاد على الوصية
بشاهدين من غيرهم، فن أصابته مصيبة الموت في
السفر، ولم يجد شاهدين منهم، فكل من النية
والمطاب، وكذلك حكاية استهزاء الكفار، والتشريع
وقع في المحل المناسب له.

ثانيًا: ليس المراد بالحبس فيها الإلقاء في السجن،
بل الإيقاف، أو المنع عن السير، كما سبق في (١). ولنا في
(٢) فالمنع عن مسير الشاهدين يُشعر بأن الشهادة كأنها
صحة عليها، فيأيدان عن تحملها أو أدائها - كما يأتي -
ويريدان المضي عنها فيحبسونها ويدون طريقها،
ففي التبرير بالحبس في كل من الآيتين نكتة ولطف.

ثالثًا: هل المراد حبسها من أجل تحمل الشهادة في
السفر عن الموصي، أو من أجل أداء الشهادة عند الموت
أو القضاة بعد رجوعها إلى الوطن؟

فالمفسرون أطبقوا على الثاني لأنهم قالوا: فيها
للورثة، أو للقضاة، وهؤلاء موجودون في المحضر دون
السفر عادة، ويشهد به قوله: ﴿فَيَقْسِمَانِ بِاللَّهِ إِنْ
أُرْتَبِتُمْ﴾، وكذلك ماورد في سبب نزولها حيث استشهد
مسلم رجلين نصرانيين في السفر فغابا وأخذنا بعض

ماله وأنكره للورثة بعد رجوعها، (الطبرسي ٢: ٢٥٦)،
وبدل عليه أيضًا قوله: ﴿فَإِنْ غُفِرَ عَلَى أَنْتَهُمَا اسْتَعْتَقَا
إِنَّمَا فَأَخْرَجْنِي يَقُولَانِ مَقَامَهُمَا...﴾ المائدة: ١٠٧.

ومع ذلك كله فالأول، أي حبسها لتحمل الشهادة
ليس بعيدًا، نظرًا إلى صدر الآية: ﴿عَلَيْهَا أَنْتَهُمَا إِذَا
خَضَرَ أَخَذَكُمْ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ
مِنْكُمْ أَوْ أَحْرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ﴾ فإن (أحران) عطف على
(اثنان) وهما عند الموت في السفر، وللبحث في الآية
بجمال واسع، لاحظ «ش هـ»، و«و م ي».

خامسًا: اختلفوا في (تَحْبُسُونَهَا) أَو استئناف، أو
صفة لـ (أحران)، وماينها وهو ﴿إِنْ أَنْتُمْ طَرَفْتُمْ فِي
الْوَرِثِ فَأَخَذْتَكُمْ مِنْهُمْ فُسَيْطَ الْمَوْتِ﴾ اعتراض بين
الطرف والموصوف، وأعاد الاعتراض لأن المدول إلى
(أحران) من غير ملّة وقراءة خاص بن مات في السفر،
ولم يجد شاهدين من المؤمنين، ورجع الزقشري
الاستئناف وأنه بمثابة جواب سؤال مقدر، كأنه قيل -
بعد اشتراط العدالة فيها -: فكيف نعمل إن ارتبنا بهما؟
فجبل: (تَحْبُسُونَهَا)، وتبعه جملة ممن بعده من
المفسرين، فلاحظ.



سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

ح ب ط

٦ ألقاظ، ١٦ مرة: ٥ مكتبة، ١١ مدنية

في ١٢ سورة، ٥ مكتبة، ٧ مدنية

قد حَبَط، إذا أكل البقل حتى ينتفخ فينفقاً.

(١٦٤: ١)

قد حَبَط بجره، إذا انتفخ وورم.

الحَبَط: الورم. يقال: حَبَط جلده يحبط حبطاً.

(١٦٩: ١)

الحَبَط: اختلاء من التشب وتخلته حتى تنفذ.

(٢١٦: ١)

الإحباط: أن يذهب ماء الزكية فلا يعود كما كان.

(الجهوري ٢: ١١١٨)

أبو حَبِيبَةَ: في حديث النبي ﷺ: «وإن مما يُسبِت

الريح ما يقتل حَبَطاً أو يُلِمُّ». الحَبَط: هو أن تأكل الذئبة

فتكثر حتى ينتفخ لذلك بطنها وتعرض عنه، يقال منه:

حَبَطَ حَبَطاً حَبَطاً.

إنما سمي الحارث بن مازن بن مالك بن عمرو بن

نسيم: الحَبَط، لأنه كان في سفر فأصابه مثل هذا، وهو أبو

حَبَط ١-٢: ٣ حَبَط ١-١: ١

حَبَطَت ٥-٢: ٧ فأحبط ٣-٢: ٣

ليحبطن ١-١: ١ سيحبط ١-١: ١

النصوص اللغوية

التحليل: الحَبَط: وجع يأخذ البعير في بطنه من كلال

يستويله، يقال: حَبَطَت الإبل تحبط حبطاً.

وحَبَط عمله: فسد، وأحبطه صاحبه، والله محبط

عقل من أشرك.

والحبطات: حي من تميم، (١٧٤: ٣)

أبو عمرو والشيباني: الحَبَط: اللُسُخُجُ الجسدين،

والحَبَط: التبرع الغضب، (١٤٠: ١)

حَبَطَت الزكية، أي ذهب ماؤها، [تم استشهد

بشعر] (١٤١: ١)

الحَبَطُ: اللالآن، غير مهموز، (١٥٩: ١)

وحَبُوطًا، وأحبطه الله إحباطًا، وقالوا: حَبَطًا، إذا انقطع.
وقالوا: الحَبَط والحَبَط: أن تأكل الماشية الكلأ حتى
تستفخ بطونها، وهو الحَبَاط إذا أصابها ذلك.
وفي حديث النبي ﷺ: «إِنَّ مِمَّا يَنْتِ الزَّيْبُ لَمَّا يَقْتُلُ
حَبَطًا أَوْ يُلَيِّمُهُ يُلَيِّمُ: يُدْنِي مِنَ الْمَوْتِ.

والحَبَط: الحَبَرُ بن مازن بن مالك بن عمرو بن
تميم، وهو أبو الحَبَطَات، بطن من بني تميم ... (٢٢٥: ١)
الأزهري: يقال: حَبَطَ دَمَ الْقَتِيلِ يَحْبَطُ حَبَطًا، إذا
هَبَر.

وحَبَطَ ماءَ الْبُئْرِ حَبَطًا، إذا ذهب.
ويقال: فرس حَبَطَ الْقَصِيرَى، إذا كان مُسْتَفْعِ
الخاصرتين. [تم استشهد بشعر]
ولا يقولون: «حَبَطَ» للفرس حتى يضيفوه إلى
التكويرى أو إلى الخاصرة أو إلى الموقف، لأنَّ حَبَطَهُ:
انفخا خواصره. (٣٩٧: ٤)

والصَّاحِبُ: الحَبَط: وجع يأخذ البعير في بطنه.
حَبَطَتِ تَحْبَطُ حَبَطًا. وإذا عَمِلَ الرَّجُلُ عَمَلًا فَاُفْسَدَ،
قِيلَ: حَبَطَ عَمَلُهُ حَبُوطًا، وأحبطه صاحبه.
وحَبَطَ ماءَ الْبُئْرِ: قَلَّ.
وحَبَطَ دَمَ الرَّجُلِ: طَلَّ وَذَهَبَ.
والحَبِطَةُ: بقية الماء في الخوض.
وحَبَطَ الْمَرْجُحُ يَحْبَطُ، إذا بقيت له آثار بعد البرء.
والحَبَط: اللَّحْمُ الزَّائِدُ عَلَى التَّدْوِبِ.
والحَبِطُ: حي من تميم. (٢٨: ٣)
الجهوي: حَبَطَ عَمَلُهُ حَبَطًا بالسكينة، وحَبُوطًا:
طل ثوبه، وأحبطه الله تعالى.

هؤلاء الذين يستنون «الحبطات» من بني تميم، فينسب
إليه فلان الحَبِطِيَّ. إذا نسبوا إلى الحَبِطِ حَبِطِيَّ وإلى سُلَيْمَةَ
سَلَمِيَّ وإلى شَقِيرَةَ شَقَرِيَّ، وذلك أنهم كرموا كفرة
الكسرات ففصحوا.

وأما الذي رواه يزيد: «يقتل حَبَطًا بالخاء»، فليس
بمحفوظ إنما ذهب إلى التَّحْبَطِ، وليس له وجه.
نحوه الأصمعي. (أبو عبيد ١: ٦٢)
في حديث النبي ﷺ في السَّقَطِ «يُظَلُّ مَحْبَطِيًّا عَلَى
بَابِ الْجَنَّةِ...».

المَحْبَطِيَّ: بغير همز: هو الْمُتَقَضَّبُ الْمُسْتَهْطِ
للشيء. والمَحْبَطِيَّ، بالهمزة: هو العظيم البطن المستهط.
قال: ومنه قيل للعظيم البطن: الحَبِطُ. (أبو عبيد ١: ٨٤)
نحوه ابن الأثير.
ابن السكيت: يقال: حَبَطَ حَبِطًا يَحْبَطُ حَبَطًا
وحَبُوطًا، يسكون الباء.

وحَبِطَ بَطْنُهُ، إذا انتفخ بحَبَطٍ حَبِطًا فهو حَبِطٌ.
ورأيت بخط الأقرع في كتاب ابن هاني حَبَطَ عمله يَحْبَطُ
حَبُوطًا وحَبَطًا، وهو أصح. (الأزهري ٤: ٣٩٥)
[الحَبَط] هو أن ينفتح بطنها عن أكل الذرق، وهو
الحَسْدَقِيُّ. (الجهوي ٣: ١١١٨)
لأرى حَبَطَ الْعَمَلِ وطلاته مأخوذًا إلا من حَبَطِ
البطن، لأنَّ صاحب الحَبَطِ يهلك، وكذلك عمل المنافق
والشرك يَحْبَطُ، غير أنهم سكنوا الباء من قولهم: حَبَطَ
عمله يَحْبَطُ حَبَطًا وحرَّكوها من حَبِطَ بَطْنُهُ يَحْبَطُ حَبَطًا.
(الأزهري ٤: ٣٩٧)
ابن دُرَيْدٍ: يقال: حَبِطَ عَمَلُ الرَّجُلِ يَحْبَطُ حَبَطًا

ويقال أيضًا: حَبَطَ الجرح حَبْطًا بالتحريك، أي حَرِبَ ونَكِسَ.

والحَبَطُ أيضًا: أن تأكل الماشية فتكثر حتى تنفخ لذلك بطونها، ولا يخرج منها ما فيها. يقال: حَبَطَتِ الشاةُ، بالكسر.

والْحَبْطُ: التصير البطين، يُحْمَزُ ولا يهْمَزُ، والتون والألف للإلحاق به «سفرجل». يقال: رجل حَبْطِي بالتونين، وحَبْطًا، وحَبْطًا، وحَبْطًا، وقد احْبَطْنِيَتْ. فإن حَقَرْتُ فانت بالهजार، إن شئت حذفْتَ التون وأبدلت من الألف ياءً، وقلت: حَبِطٌ، بكسر الطاء مؤنثًا، لأن الألف ليست للتأنيث فتصح ما قبلها، كما يُفتح في تصدير حَبْلِي ومُشْرِي.

وإن شئت بقيت التون وحذفت الألف، وقلت: حَبِطٌ، وكذلك كل اسم فيه زيادتان للإلحاق فاقترحت أن يثبت الزرع ما يقتل حَبْطًا أو يُلَمَّ، أي يَهْتَمُّ شَتًّا.

وإن شئت أيضًا عوضت من المذوق في الموضعين، وإن شئت لم تعوض، فإن عوضت في الأول قلت: حَبِطٌ بتشديد الباء، والطاء مكسورة، وقلت في الثاني: حَبِيطٌ. (١١١٨: ٣)

ابن فارس: الماء والياء والطاء أصل واحد يدل على جَلان أو أَلَم، يقال: أحبط الله عمل الكافر، أي أبطله.

وأنا الأكم فالمحبط: أن تأكل الدابة حتى تُنْفَخَ لذلك بطونها...

ومما يقرب من هذا الباب: حَبَطَ الجلد، إذا كانت به جراح فبرأت، وبقيت بها آثار. (١٢٩: ٢)

أبو هلال: الفرق بين الإحباط والتكفير: أن الإحباط هو إبطال أصل البر من الحسنات بالسيئات وقد حَبَطَ هو، ومنه قوله تعالى: ﴿وَحَبِطَ غَضَبُكَ﴾، أي هوى: ١٦، وهو من قولك: حَبَطَ بطنه، إذا هدد بالمأكل الرديء.

والتكفير: إبطال السيئات بالحسنات، وقال تعالى: ﴿كَفَّرَ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ﴾ محمد: ٢. (١٩٦: ١) ابن سيده: الحَبَطُ، مثل العرب: من أثار الجروح، وقد حَبَطَ حَبْطًا، ولَحَبَطَهُ الضرب.

والْحَبِطُ: وجع يأخذ البعير في بطنه من كل مستوله، وقد حَبَطَ حَبْطًا، فهو حِيطٌ. وإبل حَبَاطِيٌّ.

وحَبَطَتِ الشاة حَبْطًا: انتفع بطنها من أكل الذرة. وحَبِطَ الحَبِطُ حَبْطًا: تمايشت للزروع ما يقتل حَبْطًا أو يُلَمَّ، وذلك الداء: الحَبَاطُ.

والْحَبَطُ في الضرع: أهون الورم، وقيل: الحَبِطُ: الانتفاخ أينما كان من داء أو غيره، وحَبِطَ جلده: ورم.

والْحَبْطُ، يُهْمَزُ ولا يهْمَزُ: الغليظ القصير البطين، وامرأة حَبْطَاء: قصيرة دميعة عظيمة البطن، والحَبْطِي: المبتلى غضبًا أو بطنًا.

وحكى اللحياني عن الكسائي: رجل حَبْطِيٌّ منصور، وحَبِطِيٌّ مكسور مقصور، وحَبْطًا وحَبِطًا: أي مثل غيظًا أو بطنًا، وقد احْبَطْنِيَتْ واحْبَطْنِيَتْ، وكل ذلك من الحَبَطِ الذي هو الورم، ولذلك حُكِمَ على تونه وهزته، أو بانه، أيها ملحقان له ببناء «سفرجل».

(١٠٦) حتى يتنضح بطنها.

الرَّمَحَشَرِيّ: حَيْطٌ بطنه: انتفخ حبثًا بالتمحريك.

وفرس حَيْطُ الثَّصِيرِيّ: مُجَفَّر.

وحَيْطٌ جلده من السَّياط.

ومن الجاز: حَيْطٌ عمله حَبُوطًا وحَبْطًا بالسكون.

وأحبط الله عمله.

وتقول: إن عملَ صانعٍ صالحٍ أتبعه ما يُحْبَطُه، وإن

أصعد كلبًا طيبًا أرسل خلفه ما يُحْبَطُه. استعير من حَبَط

بطون الماشية، إذا أكلت الخضر فاستَوْبَلَتْه وهلكت به.

ومنه حَيْطٌ دم القتل: هذر وبطل.

(أساس البلاغة: ٧٢)

قال في السَّخَطِ: «يُظَلُّ مُحْبَطًا على باب الجنة».

أَحْبَطَيْتُ: من حَيْطٍ، إذا انتفخ بطنه، كاستلْقَيْتُ من

شَيْءٍ إذا ألقاه على ظهره، والثَّوْنُ واليَاءُ زادتَانِ.

والمعنى أَنَّهُ يَظَلُّ مُتَنَفِّخًا من التَّضَبُّبِ والتَّضَبُّرِ. وقد

روى مهورًا.

(الفائق: ١، ٢٥١)

العُطْرِيّ: والمُحْبُوط: سقوط العمل حتى يصير

بمزلة مالم يعمل، وأصله: الفساد، من «المُحْبَط» وهو داء

يأخذ البعير في بطنه، من فساد الكلب عليه، ويقال:

حَبَطَتِ الْإِبِلُ تَحْبَطُ حَبْطًا، إذا أصابها ذلك.

وإذا عمل الإنسان عملاً على خلاف الوجه الذي

أمر به يقال: أحبطه.

(٢: ٤٧٧)

ابن الأثير: غيه: «أحبط الله عمله» أي أبطله،

يقال: حَبَطَ عمله يحْبَطُ، وأحبطه غيره، وهو من قولهم:

حَبَطَتِ الدَّابَّةُ حَبْطًا بالتمحريك، إذا أصابت مَرَضًا طيبًا

فأمرطت في الأكل حتى تنضخ فحموت.

والمُحْبَطِيُّ: اللّاذق بالأرض، وفي الحديث: «إنَّ

السَّخَطَ يَظَلُّ مُحْبَطًا على باب الجنة». فسروه: متضبطًا.

وقيل: المُحْبَطِيُّ، بغير همز: المُتَضَبِّبُ المُسْتَبْطِئُ

للشيء، وبالحمز: العظيم البطن.

وحَبَطَ عمله حَبْطًا وحَبُوطًا: فسد، والله أحبطه.

وفي التنزيل: «فَأَحْبَطَ أَعْمَالَهُمْ» محمد: ٩، ٢٨.

والمَحْبَطُ: المارث بن مازن، [وأدام نحو ما تقدم من

أبي حبيبة] (٣: ٢٤٦)

الطُّوسِيّ، يقال: حَبَطَ عمل الرجل يحْبَطُ حَبْطًا

وحَبُوطًا، وأحبطه الله إحباطًا.

والمُحْبَطُ: فساد، يلحق الماشية في بطونها، لا يحبل

المحباط، وهو ضرب من الكلال. يقال: حَبَطَتِ الْإِبِلُ

تَحْبَطُ حَبْطًا، إذا أصابها ذلك.

نحو: الطُّبْرِيّ.

الرَّاحِبُ: حَبَطَ العمل على أضرب،

أحدها: أن تكون الأفعال دنيوية، فلا تنفي في

القيامة غناء، كما أشار إليه بقوله: «وَقَدْ بَدَأْنَا إِلَى

مَنْعُولُوا مِنْ عَمَلٍ فَبَعَلْنَا غَنَاءَ مَثُورًا» الفرقان: ٢٢.

والثاني: أن تكون أفعالاً أخروية، لكن لم يقصد بها

صاحبها وجه الله تعالى، كما روي: «أَنَّهُ يُؤْتَى يَوْمَ

الْقِيَامَةِ بِرَجُلٍ، فَيُقَالُ لَهُ: يَمَّ كَانَ لِمِثْلِكَ؟ قَالَ: بِقِرَاءَةِ

الْقُرْآنِ، فَيُقَالُ لَهُ: لَقَدْ كُنْتَ تَقْرَأُ لِيُقَالَ هُوَ قَارِئٌ، وَقَدْ

قِيلَ ذَلِكَ، فَيُؤْمَرُ بِهِ إِلَى النَّارِ».

والثالث: أن تكون أفعالاً صالحة، ولكن ببزائها

سيئات تُؤْتِي عليها، وذلك هو المشار إليه بفتحة الميزان.

وأصل المحبط: من المحبط، وهو أن تكثر الدابة أكلًا

ومنه الحديث: «وإن مما يُبَيِّت الرِّيح ما يقتل حبلاً أو يُلَيِّم» وذلك أن الرِّيح يُنبت أحرار الشَّب، فتستكثر منه الماشية. (١: ١٣٢١)

القِيُوسِي: حَبَط العمل حبلاً من باب «ثَب» وحبوطاً: فسَدَ وهَدَرَ.

وحَبَط يَحْبَط من باب «ضرب» لغة، وقرئ بها في الشَّوَاد.

وحَبَط دم فلان حبلاً من باب «ثَب»: هَدَرَ. وأحبَطَت السبل والدم بالأنف: أهدرت. (١: ١١٨)

الفيروز آبادي: الحبَط مَحْرَكَة: آثار الجرح أو السَّياط بالبدن بعد البرء، أو الأتار الوارمة التي لم تُشْفَى.

فإن تَطَلَّمت ودَيَّبت فمُلوَّب. ووجع يظن البحر من كلِّ يستوليه، أو من كلِّ يكثر منه فتتفتح منه، فلا يخرج منها شيء.

فحين، فهو حَبَطٌ من حَباطي. أو انتفاخ البطن عن أكل الذَّرَق، واسم الفأء، حَباط، وورم في الضرع أو غيره.

وحَبَط عمله كسوم وضرب حبلاً وحبوطاً: بطل، ودم القتل: هَدَرَ، وأحبَطه الله: أبطله، وماء الرِّكبة، ذهب ذهاباً لا يعود، وعن فلان: أعرض.

والحبطة: بقية الماء في الجوز، أو الصواب بالخاء وبالكسر.

والحبطة: القصيرة الذميمة البطينة. والحبطلي: الممتلئ فيلاً أو بطناً، ويحتر.

والحبَط ككَيْف ومَحْرَك: الحرث بن مالك بن عمرو، ويسمى بنوه: الحبطات، والنسبة حبطي.

والحبوط: الجهول السريع النضب.

والحبطة كحَصِيصَة: الشيء الخفيف الصغير.

وأحبَطى: انتفخ بطنه. (٢: ٣٦٦)

مَجْمَعُ اللُّغَة: حَبَط العمل أو الصُّنْع يَحْبَط حَبْطاً وحبوطاً: بطل ولم يُحَقِّق ثمرته.

أحبَط الله أعمال الكافرين: خيَّبها هباءً. (١: ٢٣٤) محمَّد إسماعيل إبراهيم: حَبَط عمله: بطل

وذهب سُدى، وأحبَط عمله: أبطله وأضاع ثوابه، حَبَط عنه عمله: سقط وهَدَرَ. (١: ١٢٢)

محمود شيت: حَبَط المهجوم: قُتِل، والدَّفَاع: الحَبَط القائد هجوم العدو: جعله فاشلاً. (١: ١٦٧)

المصطفوي: والتحقى أن الأصل الواحد في هذه الحَبَط مَهْوُولٌ كَحَبَط مع الموه، كما أن الحَبَط والحَث معناها

التسقوط المطلق، والبطلان: ما كان على خلاف شرائط الصحة وخصوصياتها، وهو في مقابل الحق، والهدر: ما لم يكن له نتيجة ولا صائدة، والفساد: ما يكون فاسداً

لشرط الصحة حتى يفسد. وقد ذكر الحبَط في قبال البطلان في «وَحَبِطَ مَنْحَنُوا نَبِيَّهَا وَيَا بَطِلٌ مَا كَانُوا يَفْقَهُونَ» هود: ٨١.

واستعمل بحرف «عن» الدَّالَّة على التسقوط والوهو في «وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْقَهُونَ» الأنعام: ٨٨

واستعمل متعدياً ومنسوباً إلى الله تعالى، وهو هنا في معنى الإفساد والإبطال المنتهكين بعد الوقوع والصحة

في «فَأَخْبَطَ اللَّهُ أَغْصَانَهُمْ» الأحزاب: ١٩، وذكر في نتيجة الخسران النهائي للتسقوط المطلق



النصوص التفسيرية

والزُّول في «خَبِطْتَ أَعْمَالَهُمْ فَأَصْبَحُوا خَائِبِينَ»

المائدة: ٥٣.

خَبِطَ

ظهر أن حقيقة معنى «المخبط» هي السقوط مع الهوى، وتفسيره بالبطلان والفساد والتسلط والمذر والمخبط وغيرها، ليس على ما ينبغي.

«فَأُولَئِكَ خَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ»

البقرة: ٢١٧، أي لا يشاهدون من أعمالهم أثراً وثواباً ونتيجة معنوية، توجب البركة والخير والتوفيق والتوجه والتعاضد لهم، في دنياهم وآخرتهم.

«وَكَيْفَ هُوَ رِضْوَانُهُ فَأَخْبِطْ أَعْمَالَهُمْ» محمد:

٢٨، فكانت أعمالهم خلال ما يريد وينظر ولا يريدون التوجه والارتباط والاتباع والتقدم، فكانت أعمالهم غير مرتبطة وموافقة لميلهم وهواهم، كغيره خبيثة اجتمعت من فوق الأرض ما لها من أولئك ففعلوا بها الله وأفادها.

ظهر أن «المخبط» إنما يتحقق لي تلك الصورة، لأنها

إذا كانت الأعمال ثابتة أصيلة صحيحة مستحقة على ما يقتضي.

لنرجع المخبط إلى الإحباط، إذ لا أساس صحيح

ولا أصل ثابت لها. «أُولَئِكَ لَمْ يَصُومُوا فَاِغْوَتْهُمُ

أَعْيُنُهُمْ» الأحزاب: ١٩، لكونها مؤتسة على شفا جرف هار، وليست على أساس صحيح ثابت.

ظهر لطف التعبير بهذه الكلمة دون الإبطال

والإفساد والإسقاط وغيرها. (١٦٧: ٢)

١-...وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ خَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي

الآخِرَةِ مِنَ الْخَائِبِينَ. المائدة: ٥

أَبُو عُبَيْدَةَ: أي ذهب. (١٥٥: ١)

الطبري: فقد جُلَّ ثواب عمله، الذي كان يعمله

في الدنيا، يرجو أن يدرك به منزلة عند الله. (١٠٩: ٦)

الزجاج: أي من يدك شيئاً مما أحلَّ الله فجعله

حرماً، أو أحلَّ شيئاً مما حرم الله فهو كافر بإجماع، وقد

خبط جميع ما تقرب به إلى الله جلَّ تناؤه من غير ذلك.

(١٥٢: ٢)

الطوسي: يعني الأعمال التي يعملها، ويعتقدها

خبيثة اجتمعت من فوق الأرض ما لها من أولئك ففعلوا بها

(٤٤٧: ٣)

نحوه الطبرسي. (١٦٣: ٢)

القنبر الرازي: القائلون بالإحباط قالوا: المراد

بقوله: «وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ خَبِطَ عَمَلُهُ» أي

عقاب كفره يُزيل ما كان حاصله من ثواب إيمانه.

والذين ينكرون القول بالإحباط قالوا: معناه أن

عمد الذي أتى به بعد ذلك الإيمان فقد هلك وضاع، فإنه

يأتي بتلك الأعمال بعد الإيمان، لا اعتقاده، أنها خير من

الإيمان، فإذا لم يكن الأمر كذلك بل كان ضائعاً باطلاً،

كانت تلك الأعمال باطلة في نفسها، فهذا هو المراد من

قوله: «فَقَدْ خَبِطَ عَمَلُهُ». (١٤٩: ١١)

نحوه الثيسايوري. (٤٦: ٦)

الْقُرْطُبِيُّ: وَفَرَأَيْنِ التَّسْمِيْعَ (فَقَدْ حَبَطَ) بِفَتْحِ
الْبَاءِ. (٧٩: ٦)

النَّسْفِيُّ: (فَقَدْ حَبَطَ) بَطْلَ (عَمَلَةٍ). (٢٧٢: ١)
الْحَازِنُ: يَعْنِي فَقْدَ جُلِّ ثَوَابٍ عَمَلَهُ الَّذِي كَانَ عَمَلَهُ
فِي الدُّنْيَا، وَخَابَ وَخَسِرَ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ. (١٤: ٢)
نَحْوَهُ الْمُرَافِعِيُّ. (٦٠: ٦)

أَبُو حَتِيَّانَ: حَبُوطٌ عَمَلُهُ وَخَسِرَانَهُ فِي الْآخِرَةِ
مَشْرُوطٌ بِالْمَوَالِفَةِ عَلَى الْكُفْرِ. (٤٢٣: ٣)
الشَّرِيبِيُّ: أَبِي فَسَدَ. (٣٥٧: ١)

الطُّوسِيُّ: فَأَخْبَرَ اللَّهُ أَنَّهُ لَيْسَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ
مَسْتَرٌ إِلَّا النَّارُ، وَأَنَّ أَعْمَالَهُمْ كُلَّهَا مُحْكَمَةٌ لَا يَسْتَحْتَمُونَ
عَلَيْهَا ثَوَابًا، لِأَنَّهُمْ أَوْقَعُوهَا عَلَى غَيْرِ الْوَجْهِ الْمَأْمُورِ بِهِ،
وَعَلَى حَدٍّ لَا تَكُونُ طَاعَةً، وَأَنَّ جَمِيعَ مَا هَلَوْهُ فِي الدُّنْيَا
بَاطِلٌ لِثَوَابٍ عَلَيْهِ. (٥٢٧: ٥)
نَحْوَهُ الطُّبْرُسِيُّ. (١٤٨: ٣)

الرَّصَافِيُّ: يَعْنِي مَا لَمْ يَكُنْ لَهُ ثَوَابٌ، لِأَنَّهُمْ لَمْ
يُرِيدُوا بِهِ الْآخِرَةَ، إِنَّمَا أَرَادُوا بِهِ الدُّنْيَا، وَقَدْ وَفَى إِلَيْهِمْ
مَا أَرَادُوا. (٢٦٢: ٢)
نَحْوَهُ الْقَاسِمِيُّ. (٣٤٢١: ٩)

٢- ذَلِكَ هُدًى اللَّهُ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ جِبَادِهِ وَلَمْ
يُتْرَكُوا لِحَبَطِ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَلُونَ. (٥٨٨: ١٨٨) النُّبُوَّةُ
رَاجِعٌ «شَرِّكَهُ».

٣- أُولَئِكَ الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ إِلَّا النَّارُ
وَحَبِطَ مَا صَنَعُوا فِيهَا وَبَاطِلٌ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ. هُودُ: ١٦
الطُّبْرُسِيُّ: وَذَهَبَ مَا صَنَعُوا فِي الدُّنْيَا «وَبَاطِلٌ»
مَا كَانُوا يَفْتَلُونَ «لَأَنَّهُمْ كَانُوا يَعْمَلُونَ لِنَبِيِّ اللَّهِ، فَأَبْطَلَهُ
اللَّهُ، وَأَحْبَطَ عَامِلَهُ أَجْرَهُ». (١٤: ١٢٢)

عَبْدُ الْجَبَّارِ: وَقَوْلُهُ: «وَحَبِطَ مَا صَنَعُوا فِيهَا»
وَبَاطِلٌ مَا كَانُوا يَفْتَلُونَ «يَدُلُّ عَلَى قَوْلِنَا فِي الْإِحْبَاطِ،
لَأَنَّ الْمُرَادَ بِذَلِكَ: أَنَّ مَا صَنَعُوا مِنَ الطَّاعَاتِ حَبِطَ ثَوَابُهُ
وَذَالَ، وَلِذَلِكَ قَالَ تَعَالَى بَعْدَهُ: «وَبَاطِلٌ مَا كَانُوا
يَفْتَلُونَ» يَعْنِي أَنَّهُمْ أَفْسَدُوهُ، وَأَخْرَجُوا أَنْفُسَهُمْ
بِالْإِقْدَامِ عَلَى الْكِبَائِرِ، مِنْ أَنْ يَتَضَرَّعُوا بِثَوَابِهِ، فَصَارَ بَاطِلًا
مِنْ هَذَا الْوَجْهِ. (٣٧٦: ١)

الطُّوسِيُّ: [نَحْوُ أَبِي الشُّعْرَاءِ وَأَخْبَافَ:]
وَالْمُرَادُ بِحَبُوطِ الْأَعْمَالِ: عَدَمُ مَجَازَاتِهِمْ عَلَيْهَا، فَفَقْدَ

الاعتداد بها، لعدم الإخلاص الذي هو شرط ذلك وقيل: بجزائهم عليها في الدنيا. (١٢: ٢٤)

رشيد رضا: وفسد ما صنعوا بما ظاهره البر والإحسان كالصدقة وصلة الرحم، فلم يكن له تأثير في تزكية أنفسهم والقرية عند ربهم، لأنه إنما كان لأغراض نفسية من شهوات الدنيا، كالرياء والشبهة والاعتزاز بأولي الثرى على الأعداء وثوب الباطل، فهو كالحبط وهو بالتحريك أن تكثر الأنعام من بعض المراعي التي تستطيع حتى تنتفخ وتغد أحناؤها.

مظاهر كثرة الأكل أنه سبب للقوة، فكان في هذه الحالة سبباً للطغى، كذلك ما ظاهره البر والإحسان أفعال الناس إذا كان الباعث عليه سوء الفكرة.



مركز تحقيق التراث

نحوه المرائي.

مغشية، والمعنى أن جميع أفعالهم ليست بشيء عند الله، حتى لو انتفع بها الناس مادام القصد منها غير وجه الخير والإنسانية.

والخلاصة: أن من سلك سبيلاً أدت به إلى غاياتها ونتائجها، والعاقل من يختار لنفسه سبيل النجاة، ولا تقدمه المفريات. (٤: ٢١٨)

الطباعيات: فأخبر أنهم إذا وردوا الحياة الآخرة وقعوا في دار حقيقتها، أنها نار تأكل جميع أفعالهم في الحياة كما تأكل النار الحطب وتبهر وتهلك كل ما تطيب به نفوسهم من محاسن الوجود، وتحبط جميع ما صنعوا فيها، وتبطل ما أسلفوا من الأعمال في الدنيا، ولذلك سماها سبحانه في موضع آخر: بدار البوار، أي

الهلاك، فقال تعالى: «أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ كَفَرُوا وَآخَلُوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ * جَهَنَّمَ يَصْأَلُونَهَا * أَمْ نَكْفِيهِمْ إِبْرَاهِيمَ: ٢٨، ٢٩، وبذلك يظهر أن كلًّا من قوله: «وَحَبِطَ مَا صَنَعُوا فِيهَا» وقوله: «وَسَاءَ لِمَن كَانَ لَا يُفْلِحُ يَنْتَلُونَ» يفسر قوله: «أُولَئِكَ الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ إِلَّا النَّارُ» نوعاً ثامناً للتفسير. (١٠: ١٧٦)

فضل الله: لأنهم لم يحصلوا على نتيجة، فقد تركوا الدنيا كلها وجميع ما فيها من لذائذ وشهوات، وخلفوها وراء ظهورهم، ولم يبق لهم منها شيء يستفيدون منه في دارهم الجديدة، وهذا معنى الإحباط في عمقه الروحي. (١٢: ٣٩)

حَبِطَ

١... وَأَن يَزِيدَ مِنْكُم مِّن دِينِهِ قِلَّةً وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ...

البقرة: ٢١٧

ابن عباس: بطلت (أعمالهم) وزدت حسنتهم.

(٣٠)

نحوه الخازن (١: ١٧٤)، والشريني (١: ١٤١)

أبو عبيدة: أي بطلت وذهبت. (١: ٧٣)

الطبري: بطلت وذهبت، وجعلوها ذهاب نواها،

ويطول الأجر عليها، والجزاء في دار الدنيا والآخرة.

(٢: ٣٥٥)

الماوردي: أي بطلت، وأصل الحبوط: الفساد،

فقبل في الأعمال إذا بطلت: حبطت، فسادها.

(١: ٢٧٥)

الطوسي : معناه : أنها صادرة بمنزلة ما لم يكن لايقاعهم إتباعها ، على خلاف الوجه المأمور به ، وليس المراد أنهم استحقوا عليها الثواب ثم انحطت ، لأن الإحباط عندنا باطل على هذا الوجه . (٢ : ٢٠٨)

الواحدي : أي بطلت ، يقال : حبط عمله ، يحبط حبطاً وحبوطاً ، وأحبطه الله إحباطاً .

والمسلم إذا ارتد ومات على الزدة حبط عمله الذي عمله في الإسلام ، وبقي في النار خالدًا . (١ : ٣٢٢)

الزمخشري : لما يفتوتهم بإحداث الزدة مما للمسلمين في الدنيا من ثمرات الإسلام ، وما استدلسوا والموت عليها من ثواب الآخرة . وجها احتج القضاة على أن الزدة لا تحبط الأعمال حتى يموت عليها . (١ : ٢٥٧)

أبي حنيفة أنها تحبطها وإن رجع مسلماً . (١ : ٢٥٧)

ابن عطيّة : وحبط العمل ، إذا انفسد في الزدة . (١ : ٢٩١)

فبطل . وقرأ أبو السمال (حطكت) بفتح الباء في جميع القرآن .

القفر الرازي : فيه مسائل :

المسألة الأولى : قال أهل السنة : أصل الحبط أن تأكل الإبل شيئاً يضرها ، فتعظم جوعها فتهلك ، وفي الحديث : «وإن مما ينبت الربيع ما يقتل حبطاً أو يُلْم» فسقي بطلان الأعمال بهذا ، لأنه كفساد الشيء بسبب ورود الفساد عليه .

المسألة الثانية : المراد من إحباط العمل : ليس هو إبطال نفس العمل ، لأن العمل شيء كما وجد فني وزال ، وإعدام المندوم محال .

ثم اختلف المتكلمون فيه ، فقال المشيعون للإحباط

والتكفير : المراد منه : أن عقاب الزدة المعادة يزيل ثواب الإيمان السابق ، إما بشرط الموازنة على ما هو مذهب أبي هاشم وجمهور المتأخرين من المعتزلة ، أو لا بشرط الموازنة على ما هو مذهب أبي علي .

وقال المنكرون للإحباط بهذا المعنى : المراد من الإحباط الوارد في كتاب الله : هو أن المرتد إذا أتى بالزدة فتلوك الزدة عمل مُحبط ، لأن الآتي بالزدة كان يمكنه أن يأتي بدلها بعمل يستحق به ثواباً . فإذا لم يأت بذلك العمل الجيد وأتى بدله بهذا العمل الرديء . الذي لا يستفيد منه حقاً بل يستفيد منه أعظم المضار . يقال : إنه انحبط عمله ، أي أتى بعمل باطل ليس فيه فائدة بل فيه

ثم قال المنكرون للإحباط : هذا الذي ذكرناه في المحرر .

وإنما أن لا يكونه فإن كان حقيقة فيه وجب المصير إليه ، وإن كان مجازاً وجب المصير إليه . لأننا ذكرنا الدلائل القاطعة في مسألة أن الموافاة شرط في صحة الإيمان . هل أن القول : بأن أثر العمل الحادث يُزيل أثر العمل السابق محال .

المسألة الثالثة : لنا حيوط الأعمال في الدنيا ، فهو أنه يقتل عند الظفر به ، ويقاقل إلى أن يظفر به ولا يستحق من المؤمنين موالاة ولا نصراً ولا نساء حسناً ، وتبين زوجته منه ، ولا يستحق الميراث من المسلمين .

ويحوز أن يكون المعنى في قوله : «وَحِطَّتْ» اغتالهم في الذنوب أن ما يريدونه بعد الزدة من الإضرار بالمسلمين ومكائدهم بالإنتقال عن دينهم

يُطْلَى كُلُّهُ، فَلَا يَحْصِلُونَ مِنْهُ حِلَّ شَيْءٍ، لِإِعْزَازِ لُغَةِ
الْإِسْلَامِ بِأَنْصَارِهِ، فَتَكُونُ الْأَعْمَالُ حِلًّا هَذَا التَّأْوِيلُ
مَا يَعْمَلُونَهُ بَعْدَ الرِّدَّةِ.

وَأَمَّا حَبُوطُ أَصْحَابِهِمْ فِي الْآخِرَةِ، فَحَسْبُ الْقَائِلِينَ
بِالْإِحْبَاطِ مَعْنَاهُ: أَنَّ هَذِهِ الرِّدَّةَ تَبْطُلُ اسْتِحْقَاقَهُمْ لِلتَّوْبِ
الَّذِي اسْتَحَقُّوهُ بِأَعْمَالِهِمُ السَّالِفَةِ.

وَعِنْدَ الْمُنْكَرِينَ لِذَلِكَ مَعْنَاهُ: أَنَّهُمْ لَا يَسْتَظْهِرُونَ مِنْ
تِلْكَ الرِّدَّةِ ثَوَابًا وَغَنًا فِي الْآخِرَةِ. بَلْ يَسْتَظْهِرُونَ مِنْهَا
أَعْظَمَ الْمَضَارِّ. ثُمَّ بَيَّنَّ كَيْفِيَّةَ تِلْكَ الْمَضَرَّةِ، فَقَالَ تَعَالَى:

﴿وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾. (٦: ٣٩)
الْقُرْطُبِيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ: إِنْ تَمَّ ارْتِدَّ ثُمَّ رَجَعَ فِي
الْإِسْلَامِ لَمْ يَحْبُطْ عَمَلُهُ، وَلَا حُجَّتُهُ الَّذِي فَرَّغَ مِنْهُ
مَاتَ عَلَى الرِّدَّةِ فَحَبِطَتْ عَمَلُهُ.

وَقَالَ مَالِكٌ: تَحْبُطُ بِنَفْسِ الرِّدَّةِ، وَكَفَرَتْ بِالْإِسْلَامِ
الْمُسْلِمُ إِذَا حَجَّ ثُمَّ ارْتَدَّ ثُمَّ أَسْلَمَ، فَقَالَ مَالِكٌ: يُلْزَمُهُ
الْحَجُّ، لِأَنَّ الْأَوَّلَ قَدْ حَبِطَ بِالرِّدَّةِ. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ
لِلْإِعَادَةِ عَلَيْهِ، لِأَنَّ عَمَلَهُ بَاقٍ. (٤٨: ٣)

الْبَيْهَقِيُّ: قَتِدَ الرِّدَّةُ بِالمَوْتِ عَلَيْهَا فِي إِحْبَاطِ
الْأَعْمَالِ، كَمَا هُوَ مَذْهَبُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى، وَالْمُرَادُ
بِهَا: الْأَعْمَالُ النَّافِلَةُ. (١١٥: ١)

أَبُو حَتِّانٍ: سَوَّرَتْ عَلَيْهِ [الْإِرْتِدَادُ] حَبُوطُ الْعَمَلِ
فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ، وَهُوَ حَبِطُهُ فِي الدُّنْيَا بِاسْتِحْقَاقِ قَبْلِهِ
وَالْحَاقَّةِ فِي الْأَحْكَامِ بِالْكَفَّارِ، وَفِي الْآخِرَةِ بِمَا يُوْزَلُ إِلَيْهِ
مِنَ الْعِقَابِ السَّامِيَّةِ.

وَقِيلَ: حَبُوطُ أَصْحَابِهِمْ فِي الدُّنْيَا، هُوَ عَدَمُ بَلُوغِهِمْ
مَا يَرِيدُونَ بِالْمُسْلِمِينَ مِنَ الْإِعْزَازِ بِهِمْ وَمَكَايِدَتِهِمْ،

فَلَا يَحْصِلُونَ مِنْ ذَلِكَ حِلَّ شَيْءٍ، لِأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَعَزَّ دِينَهُ
بِأَنْصَارِهِ.

وظَاهِرُ هَذَا الشَّرْطِ وَالْمَجْزَاءِ تَرْتُّبُ حَبُوطِ الْعَمَلِ
عَلَى الْمَوَافَاةِ عَلَى الْكُفْرِ، لِأَهْلِ بِمَجْرَدِ الْإِرْتِدَادِ، وَهَذَا
مَذْهَبُ جَمَاعَةٍ مِنَ الْعُلَمَاءِ مِنْهُمْ الشَّافِعِيُّ.

وَقَدْ جَاءَ «تَرْتُّبُ حَبُوطِ الْعَمَلِ» عَلَى بِمَجْرَدِ الْكُفْرِ فِي
قَوْلِهِ: ﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ﴾ الْمَائِدَةُ:
٥، ﴿وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ الْأَنْعَامُ:
٨٨، ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا وَلِقَاءِ الْآخِرَةِ حَبِطَتْ
أَعْمَالُهُمْ﴾ الْأَعْرَافُ: ١٤٧، ﴿لَيْتُنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ
عَمَلُكَ﴾ الزُّمَرُ: ٦٥. وَالْمَخْطَاطُ فِي الْمَعْنَى لِأَمْتِهِ، وَإِلَى هَذَا
ذَهَبَ مَالِكٌ وَأَبُو حَنِيفَةَ وَغَيْرُهُمَا، يَعْنِي أَنَّهُ يَحْبُطُ عَمَلُهُ
بِنَفْسِ الرِّدَّةِ، دُونَ الْمَوَافَاةِ عَلَيْهَا وَإِنْ رَاجَعَ الْإِسْلَامَ.

وَقَدْ كَثُرَ الْخِلَافُ ظَهَرَ فِي الْمُسْلِمِ إِذَا حَجَّ ثُمَّ ارْتَدَّ ثُمَّ
أَسْلَمَ، فَقَالَ مَالِكٌ: يُلْزَمُهُ الْحَجُّ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لَا يُلْزَمُهُ
الْحَجُّ.

وَيَقُولُ الشَّافِعِيُّ: اجْتَمَعَ مُطْلَقٌ وَمَقْتَدٌ فَتَقْبَدُ
الْمُطْلَقُ، وَيَقُولُ غَيْرُهُ: هِيَ شَرْطَانِ تَرْتُّبُ عَلَيْهَا شَيْئَانِ:
أَحَدُ الشَّرْطَيْنِ: الْإِرْتِدَادُ، تَرْتُّبُ عَلَيْهِ حَبُوطُ الْعَمَلِ،
الشَّرْطُ الثَّانِي: الْمَوَافَاةُ عَلَى الْكُفْرِ، تَرْتُّبُ عَلَيْهَا الْخُلُودُ
فِي النَّارِ. (١٥٠: ٢)

أَبُو السُّعُودِ: «عَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ» الْخُسْفَانُ الَّتِي
كَانُوا عَمَلُوهَا فِي حَالَةِ الْإِسْلَامِ حَبُوطًا، لِاتِّلَافِي لَهُ قَطْعًا.
(٢٦٢: ١)

الْبَرْزَوَسِيُّ: بَطَلَتْ وَتَلَاثَتْ (أَفْعَالُهُمْ) الَّتِي كَانُوا
عَمَلُوهَا فِي حَالَةِ الْإِسْلَامِ حَبُوطًا، لِاتِّلَافِي لَهُ قَطْعًا. [ثُمَّ]

أدام فهو القفر الزلزي [٣٣٥: ١]

الآلوسي: أي صارت أفعالهم الحسنة التي عملوها في حالة الإسلام فاسدة بمنزلة ما لم تكن. (١١٠: ٢)

القاسمي: أي بطلت جميع مساعيهم النافعة لهم.

(٥٤٩: ٣)

رشيد رضا: أي ومن يرجع منكم عن الإسلام إلى الكفر حتى يموت عليه فرطاً، فأولئك المرتدون هم الذين بطلت وحسدت أفعالهم في الدارين، حتى كأن واحد منهم لم يعمل صالحاً قط، لأن الرجوع عن الإيمان إلى الكفر يشبه الآفة، تصيب الخُخ والقلب فذهب بالحياة.

فإن لم يمت المصاب بعقله وقلبه، فهو في حكم الميت لا ينفع بشيء.

وكذلك الذي يقع في ظلمات الكفر بعد أن هُدي إلى نور الإيمان، تقصد روحه ويظلم قلبه، فيذهب كمن هتكت نور الأفعال الصالحة الماضية، ولا يحظى شيئاً من أحكام المسلمين الظاهرة، فيخسر الدنيا والآخرة. (٣١٨: ٢)

نحوه المرافي: سيئ قلب، والمحبوط مأخوذ من: حبكت القاعة. إذا رعت مرغى غريباً فانتفعت ثم نفقت. والقرآن يعبر بهذا عن حبوط العمل، فيطابق المدلول الحسي والمدلول المعنوي. يطابق تضخم العمل الباطل وانتفاخ ظهره، وهلاكه في النهاية ونواره. مع تضخم حجم الطاقة وانتفاخها، ثم هلاكها في النهاية بهذا الانتفاخ.

(٢٢٨: ١)

ابن عاشور: فُجِّل «حَبِط» من باب «سَج» ويهمل بالهمزة. قال اللغويون: أصله من «الحَبَط» يفتح.

الباء، وهو انتفاخ في بطون الإبل من كثرة الأكل، فحسوت من ذلك.

فإطلاقه على إبطال الأعمال تمثيل، لأن الإبل تأكل الخضار شهوة للشبع، فيزول عليها بالموت، فشبه حال من عمل الأعمال الصالحة لنسها في الآخرة فلم يجد لها أثراً، بالماشية التي أكلت حتى أصابها الحَبَط، ولذلك لم تُقيم الأعمال بالصالحات لتظهر ذلك التمثيل.

وحبط الأعمال: زوال آثارها الموهلة مرتبة عليها، فيشمل آثارها في الدنيا والثواب في الآخرة، وهو يتر قوله: «وفي الدنيا والآخرة». ثم ذكر آثار الدنيا والآخرة وقال:

والمراد بالأعمال: الأعمال التي يتقربون بها إلى الله تعالى ويرجون ثوابها، بتقريب أصل المادة ومقام العمل، بطلت الأعمال المذمومة لصار الكلام تحريماً، وما ذكرت الأعمال في القرآن مع «حبطت» إلا غير مقيدة بالصالحات، اكتفاء بالقرينة. (٣١٥: ٢)

بمعنى: قال جمهور المحررة: إن المؤمن المطيع يسقط ثوابه المتقدم بكامله إذا صدرت منه معصية متأخرة، حتى أن من عبد الله طول عمره ثم شرب جرعة من خمر فهو كمن لم يعبد الله قط، وكلها لطاعة المتأخرة تسقط الذنوب المستدامة، وهذا هو معنى الإحباط.

وأنفق الإمامية والأشاعرة على بطلان الإحباط، وقالوا: لكل عمل حسابه الخاص، ولا ترتبط الطاعات بالمعاصي، ولا المعاصي بالطاعات، بل من يعمل مثقال ذرة خيراً يره، ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره. فمن أساء

يَذْكُرُهُمْ غَلْطُوا غَتَلًا ضَالِحًا وَأَخَرُ سَيِّئًا عَسَىٰ اللَّهُ أَنْ يَكُونَ عَلَيْهِمْ إِِنْ اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ التوبة: ١٢٠، فإن الآية العظيمة في اختلاف الأفعال وبقائها على حالها إلى أن تلحقها توبة من الله سبحانه، وهو ينال التحايل بأي وجه تصوّروه.

وثانيًا: أنه تعالى جرى في مسألة تأثير الأفعال على ما جرى عليه العقلاء في الاجتماع الإنساني من طريق المجازاة، وهو الجزاء على الحسنة على جدة وعلى السيئة على جدة، إلا في بعض السيئات من الماضي التي تنقطع رابطة المولوية والعبودية من أصلها، فهو مورد الإحباط، والآيات في هذه الطريقة كثيرة غنت عن الإبرام، وذهب آخرون إلى أن نوع الأفعال محمول على كل عمل أثره سواء في ذلك الحسنة والسيئة.

نعم الحسنة ربما كثرت السيئة، علمًا بأن السيئة لا تبيح العمل بها، ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا وَيُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾ الأنفال: ٢٩، وقال تعالى: ﴿لَنْ تَجْعَلَ فِي يَدَيْنِ نَافِلَةً عَلَيَّهِ﴾ الآية، البقرة: ٢٠٣، وقال تعالى: ﴿إِنْ تَهْتَبُوا كِتَابَ تَائِبُونَ عَنْهُ يُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾ النساء: ٣١، بل بعض الأفعال يبدل السيئة حسنة كما قال تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَقَبِلَ غَفْلًا ضَالِحًا فَأُولَٰئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ﴾ الفرقان: ٧٠.

وهنا مسألة أخرى هي كالأصل لاثنتين المسألتين، وهي البحث عن وقت استحقاق الجزاء وموطنه، فقيل: إنه وقت العمل، وقيل: حين الموت، وقيل: الآخرة، وقيل: وقت العمل بالمواظاة، بمعنى أنه لو لم يندم على

ما هو عليه حال العمل إلى حين الموت ومواظاته، لم يستحق ذلك إلا أن يعلم الله ما يزول إليه حاله ويستقر عليه، فيكتب ما يستحقه حال العمل.

وقد استدلل أصحاب كل قول بما يناسبه من الآيات، فإن فيها ما يناسب كلًا من هذه الأوقات بحسب الاختلاف، وربما استدلل بعض وجوه عقلية ملفقة.

والذي ينبغي أن يقال: إننا لو سلطنا في باب الثواب والعقاب والحكم والتكفير وما يجري مجراها مسلك نتائج الأفعال، على ما بيناه في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنْ لَكَ لَا يَشْفَعِي أَنْ يَضُرِبَ مَكَلًا مَبْقُوضَةً قَسًا، فَوَقَّهَا﴾ الآية، البقرة: ٢٦، كان لازم ذلك كون النفس الإنسانية مادامت متعلقة بالزمن جوهرًا متحولًا قابلاً للتحوّل في ذاته وفي آثار ذبته، من الصود التي تصدر عنها وتقوم بها، وأنار سبيدة لوشقية. فإذا صدر منه حسنة حصل في ذاته صورة منوية مقتضية لاتصاله بالثواب، وإذا صدر منه محبة فصورة منوية مقتضية لاتصاله بالعقاب. خير أن الذات لما كانت في معرض التحوّل والتغير بحسب ماطرؤها من الحسنات والسيئات، كان من الممكن أن تبطل الصورة الموجودة الحاضرة بتبدلها إلى غيرها، وهذا شأنها حتى يعرضها الموت لفراق البدن وتوقف الحركة ويبطل التحوّل واستعداده، فعند ذلك يثبت لها الصود وآثارها نهائيًا لا يقبل التحوّل والتغير إلا بالمخبرة أو الشفاعة، على النحو الذي بيناه سابقًا.

وكنا لو سلطنا في الثواب والعقاب مسلك المجازاة - على ما بيناه فيما مر - كان حال الإنسان - من حيث اكتساب الحسنة والمعصية بالنسبة إلى التكاليف الإلهية

وترتب الثواب والعقاب عليها - حاله من حيث الإطاعة والمعصية في التكاليف الاجتهادية وترتب المدح والذم عليها. والحقلاء يأخذون في مدح المطيع والمحسن وذم العاصي والمسيء بمجرد صدور الفعل عن طاعته، غير أنهم يرون ما يميزونه به من المدح والذم قابلاً للتغيير والتحويل، لكونهم يرون القاعل يمكن التغيير والزوال عما هو عليه من الانقياد والتسرد، فلهو المدح والذم على فاعل الفعل لمعللٍ عندهم بتحقيق الفعل، غير أنه موقوف البقاء على عدم تحقق ما ينافيه. ولما ثبتت المدح والذم ولزومها بحيث لا يطلان قط، فإما يكون إفانته حاله بحيث لا يتغير قط بموت أو بطلان استعداد في الحياة.

ومن هنا يعلم: أن في جميع الأحوال السابقة في المسائل المذكورة انحرافاً من الحق، لئلاهم البتة في كل شيء غير ما ينبغي أن يبنى عليه.

وأن الحق أولاً: أن الإنسان يلحقه الثواب والعقاب من حيث الاستحقاق، بمجرد صدور الفعل الموجب له، لكنه قابل للتحويل والتغيير بعد، وإما يثبت من غير زوال بالموت، كما ذكرناه.

وثانياً: أن حبط الأعمال بكفر ونحوه ظهير استحقاق الأجر، يتحقق عند صدور المعصية ويتحتم عند الموت. وثالثاً: أن الحبط كما يتعلق بالأعمال الأخروية كذلك يتعلق بالأعمال الدنيوية.

ورابعاً: أن الشعابط بين الأعمال باطل بخلاف التكفير ونحوه. (٢: ١٦٧)

مكارم الشيرازي: ١ - الحبط: إبطال الأعمال، كما

ورد في قوله تعالى: ﴿وَحَبِطَ شَاخُكُمَا نَجِيًّا وَبَاطِلًا مَا كَانُوا يَتَعَلَّقُونَ﴾ هود: ١٦.

٢ - الإحباط هو - كما يقول علماء العقائد والمتكلمون - إبطال ثواب الأعمال السابقة على أثر ارتكاب ذنوب تالية.

٣ - التكفير: هو - كما قيل - إزالة عقوبة الذنوب السابقة على أثر القيام بأعمال سالمة.

هل الحبط صحيح؟

لاختلاف في أن الكفر والارتداد يؤدي إلى «حبط» الأعمال، وانقرآن ذكر ذلك في مواضع عديدة، وهناك من يرى هنا حبط كل أعمال الإنسان إن مات وهو كافراً، وانكره على ذلك لأن نيب الكفر عظيم إلى درجة كبيرة، وعلى كل كل الحسنات السابقة.

وهكذا إذا آمن الإنسان بعد ذنوبه وبقي على إيمانه، فإن ذنوبه السابقة تنمحى، فهذا أيضاً لا خلاف فيه.

والاختلاف في المؤمنين الذين أحسنوا في حياتهم وأساءوا، ثم ماتوا ولم يتوبوا، فهل أن أعمالهم السيئة تزيل ثواب أعمالهم السالمة أم لا؟

بعضهم قال: إن الإحباط باطل، واستدل لذلك بالعقل والنقل.

فن الاستدلال العقلي على ذلك ما ذكره نصير الدين الطوسي في كتابه «تجريد الاعتقاد» يقول: إن الإحباط نوع من الظلم، فلو أن شخصاً قُلت حسناته وكثرت ذنوبه، فسيكون الإحباط بالنسبة إليه أن يصبح شخصاً لم يعمل حسنة قط، وهذا ظلم بجهل.

وأما الدليل النقلى فتدعمه آيات عديدة من القرآن

الكريم، تتحدث عن مواجهة الإنسان لنتائج جميع أعماله الصالحة والطالحة في الآخرة، وهذا لا يتلاءم مع مسألة الإحباط: ﴿وَمَنْ يَفْعَلْ يَفْعَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾ [الزُّلْزَل: ٧، ٨].

ومقابل هؤلاء ذهب المعتزلة إلى القول بالإحباط، واستدلوا على ذلك بقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَفْعَلْ أَشْرًا عَظِيمًا يَفْعَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ [الزُّلْزَل: ٢٣]. وبين المعتزلة أئمتهم جمع بين «الإحباط» و«التكفير»، وهناك أقوال أخرى نعرض عن ذكرها.

والحق في هذا الجدل ما قاله العلامة المجلسي في بحار الأنوار ٥: ٣٣٣، إذ ذهب إلى ثبوت سقوط الثواب بمجرد استمرار إلى نهاية العمر، وسقوط العقاب بإيمان صحيح حتى الموت. والأخبار كثيرة بشأن حبوط كثير الطاعات عن طريق كثير من المعاصي من جهة، وكثير من الطاعات عن طريق كثير من المعاصي من جهة أخرى.

والقرآن يؤيد ذلك في (الآية: ١١٤) من سورة هود: إذ يقول: ﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ الشَّرَّاتِ﴾، ويقول: ﴿وَلَا تُجْزَوْنَ لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَنْ تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ﴾ [المجمرات: ٢].

وفي الحديث: «لَنْ الرَسُولُ ﷺ قَالَ لَا بِي ذَرْ: هَاتِي اللَّهُ حَيْثُ كُنْتُ، وَخَالِقِي النَّاسَ بِحُلُقِ حَسَنٍ، وَإِذَا عَمِلْتُ سَيِّئَةً فَاصْلِحْ حَسَنَةً تَعْرِهَا» (بحار الأنوار ٧١: ٢٤٢). وبشأن زوال الحسنات بارتكاب السيئات روي عنه ﷺ: «إِيَّاكُمْ وَالْحَسَدَ فَإِنَّ الْحَسَدَ يَأْكُلُ الْحَسَنَاتِ، كَمَا تَأْكُلُ النَّارُ الْخَشَبَ» (بحار الأنوار ٧٣: ٢٥٥).

وهذا ليس بقانون عام يشمل جميع الذنوب

والطاعات، بل يخص بعض منها، وبذلك نستطيع أن نجتمع بين كل الآيات والروايات. (٦٧: ٢) فضل الله: [نقل كلام الطباطبائي في أئمة حطب الأعمال في الدنيا والآخرة ثم قال:]

ونلاحظ على هذا التحليل الدقيق أن ما ذكره في تفسير «الإحباط» في الدنيا والآخرة بطلان تأثير الأعمال، مع الكفر أو الارتداد في سعادة الإنسان في الدارين صحيح، ولكن تفسير السعادة في الدنيا بالحياة الروحية التي يعيش الإنسان المؤمن فيها الثور في أعماله، دون الكافر الذي يفقد لفقدان صلته بالله الذي يدخل البهجة إلى قلبه، والسوة عند حزنه، والاكتفاء عند حاجته، ليس دقيقاً. فإن ذلك قد يحقق للإنسان الشعور بالسعادة والطمأنينة، من حيث تأثير الإيمان بذلك، كما

ولكن الظاهر من الأعمال، في هذه الآية، الأعمال التي يستحق بها الإنسان العناية من الله بما يمنحه من الثواب عليها، أو يدفع بها عنه شرراً، أو يجلب له خيراً، فإن الله يُعطي عباده المؤمنين النتائج الإيجابية في أعمالهم الحسنة وإن لم يتقربوا بها إليه، بل كانت جارية على حسب الخطأ الإيماني الذي تتحرك فيه حياته من خلال انتهائه إلى رسالات الله.

ولذلك، فإن المقصود من: حبط الأعمال بالكفر وبالارتداد، هو بطلان تأثيره في العطاء الإلهي في الدنيا والآخرة، هذا العطاء الذي يُجبره الله لعباده جزاءً للأعمال الصالحة بشرط الإيمان، لأن الإيمان هو الأساس في استحقاق الثواب على العمل، وهذا ما نستوحيه من

قوله تعالى: ﴿لَمَسَّنْ فِي يَوْمِ ذَلِكَ خَمِيسَةُ مِنَ الْغَائِيَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا كُفْرَانَ لِسَعِيدِهِ وَإِنَّهُ لَهُ كَاتِبُونَ﴾ الأنبياء: ٩٤، وقوله تعالى: ﴿مَنْ عَمِلْ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ لَوْ أَنَّنِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاتًا طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ النحل: ٩٧.

فإن الظاهر من الآيتين: أن العمل الصالح في دائرة الإيمان، هو الذي يمنح الإنسان حق الأجر الذي يمنحه الله له في الدنيا والآخرة، وهو الذي يمنح من كفران سعيه الذي يلتقي مع معنى المحبط والبطال.

وفي ضوء ذلك، يكون المحبط كناية عن أن هذه الأعمال - مع الكفر - صارت بمنزلة السدم، لأن الإيمان هو الذي يُعطي العمل قيمته ونتائجه الإيجابية. فليست النتيجة السالبة التي يطلبها الإنسان شيئاً يمينه في حياته الداخلية من موقع الثقة التي يرضى بها الإيمان من جهة أخرى، بل يحصل عليه من خلال خطأ الله له، لأن الله يُعطي الثواب في الدنيا كما في الآخرة، وسبيل الطلب في الدنيا كما ينزله في الآخرة، وهذا هو جزاء الآية، والله العالم.

هل الأعمال يبطل بعضها بعضاً؟

هناك خلاف فكري بين المؤمنين: هل أن الأعمال يبطل بعضها بعضاً بحيث تبطل الحسنة السيئة، أو السيئة الحسنة، أو يبقى كل واحد منها على حاله في قضية الجزاء؟

هناك قائل يبطلان الإحباط:

أولاً: لأنه ظلم مستحيل على الله سبحانه، وهذا ما ذكره بصير الدين الطوسي في «تجريد الاعتقاد»، قال: إن الإحباط نوع من الظلم، فهو أن شخصاً قُلت حسناته

وكثر ذنوبه، فسبكون الإحباط بالنسبة إليه أن يصح شخصاً لم يعمل حسنة قط، وهذا ظلم بيقين.

وثانياً: الآيات الدالة على أن الإنسان يجزى بحسبه مطلقاً، سواء لحقه شيء، مضاد له أو لم يلحقه، كما في قوله تعالى: ﴿لَنْ يَغْتَلَّ بِغَفْلَةٍ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾ وعن يَحْتَلُّ بِغَفْلَةٍ ذَرَّةٍ قَرَأَ بِرُءُوءٍ﴾ الزلزال: ٨، ٧، وقوله تعالى: ﴿وَالْآخِرُونَ أَغْفَرُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ شَبِيحًا غَفَى اللَّهُ لَنَا يَوْمَ يَكُونُ قُلُوبُهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَفِيزٌ رَحِيمٌ﴾ التوبة: ١٠١، وظاهر هذه الآية أن الأعمال تبقى على حالها في نتائجها الإيجابية والسلبية حتى تأتيهم التوبة من الله سبحانه.

والثالث: إنه لا موجب للإحباط بعد تطلاق كل منها من سببه الداخلي في النفس الإنسانية، مما يرض أن العمل كل واحد منهما دوره في واقع الإنسان، من خلال عدم ارتباط أحدهما بالآخر، أو غلبته عليه، فلا وجه لإلقاء أحدهما الآخر. وهذا هو المنهج العقلاني الذي جرى عليه الفقهاء بنظرهم التي خلفها الله فيهم، في الجزاء على الحسنة بشكل مستقل كما لو لم تكن هناك سيئة، والجزاء على السيئة بشكل مستقل كما لو لم تكن هناك حسنة، وذلك من خلال التبعات والمحسنات التي لا تحمل مدلولاً مميزاً، بحيث يلغي الأساس للآخر كله. لذا في العمل الذي يقطع العلاقة بين الإنسان وربه كالكفر والارتداد، فإنه يقطع المسألة من جذورها التي لا تبقى للحسنة أية قابلية للبقاء، في حساب الأعمال.

وهناك قائل: بأن الأعمال تبقى على حالها في آثارها الباطنة والخارجة، ولكن الحسنة قد تكفر للسيئة، كما في

قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَشَاءُوا اللَّهَ بِحَبْلٍ لَّكُمْ فُرْقَانًا وَمُنْكَرًا مِّنْكُمْ سُبَاتِكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾ الأنفال: ٢٩، وقوله تعالى: ﴿إِن تَحْسَبُونَهَا كِتَابًا مَّن ثَائِهْرَ غَنَةٍ تُكَفِّرُ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَتُدْخِلُكُمْ مُدْخَلًا كَرِيمًا﴾ النساء: ٢١، وقوله تعالى في تبديل السيئة بالحسنة: ﴿إِلَّا مَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَأُولَئِكَ يُمِزُّ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ الفرقان: ٧٠، وقوله تعالى: ﴿وَلَقِمَ الصَّلَاةَ طَرَفِي الثَّيَّارِ وَزَلَّاقًا مِّنْ أَثَرِ الْإِنِّ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ذَلِكَ ذِكْرَى لِلَّذِينَ آمَنُوا﴾ هود: ١١٤، وهذا أمر قريب إلى المنهج الإسلامي الذي يلتقي بالعلوم الشرعية والتوبة التي قد تكون كلامية، وقد تكون عملية، وقد تكون المخطى العملي من السلب إلى الإيجاب.

وذهب صاحب البحار الملائمة إلى أن الآية المذكورة في الأثر إلى نبوت سقوط التواب بكثر يستمر إلى نهاية العمر، وسقوط العقاب بإيمان يستمر حتى الموت. والأخبار كثيرة بشأن هبوط كثير من الطاعات عن طريق كثير من المعاصي، وغفران كثير من المعاصي عن طريق كثير من الطاعات، وذلك كما جاء في القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَن تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ﴾ المجرات: ٢، وكما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَشَاقُّوا الرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَىٰ لَن يَصْرِفُوا اللَّهَ عَنَّا شَيْئًا وَسَيُحْبِطُ أَعْمَالُهُمْ﴾ ياء أي الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول.

وَلَا تُحِبُّوا أَعْمَالَكُمْ﴾ محمد: ٣٢، ٣٣، فإن المقابلة بين الآيتين تقضي بأن يكون الأمر بالإطاعة في معنى النهي عن المشاققة، كما جاء في تفسير الميزان ٢: ١٧٦. وقد جاء عن النبي ﷺ: «إياكم والحسد، فإن الحسد يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب» بحار الأنوار ٧٠: ٣٥٧.

ولكن يمكن مناقشة بعض هذه الشواهد. أما الآية التي تتحدث عن رفع الصوت فوق صوت النبي، فليست واردة في مقام بيان فعلية إحباط هذا السلوك لأعماله السابقة، بل هي واردة - والله العالم - في التحذير من فعل الإساءة إلى النبي بعدم احترامه في درجة نبوته، من خلال الاستهانة به وأمره ونهييه، فيقودهم ذلك إلى الاعتماد عن خط الإيمان بطريقة تلقائية لا شعورية، في سعيهم من الأوضاع السلبية بعضاً آخر، وتؤدي بالتالي إلى لون معين من الانحراف في اتجاه آخر، ولعل قوله سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَن تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ﴾، إشارة إلى ذلك من خلال الوصول إلى الكفر وما يشبه الكفر من دون شعور.

أما آية المشاققة، فإن الظاهر من المشاققة مع الرسول، هو ما يحصل من الكافرين في مواجهتهم للنبي، من خلال معطيات الكفر والصد عن سبيل الله - ولذلك ذكر هذه المشاققة في سياق صفات الكافرين - وذلك بإعلان الحرب عليه، والابتعاد عن دينه، والمخالفة له في العقيدة والشريعة والاستهزاء. وأما التمرة التي تليها فإنها

تحدثت عن ضرورة الانسجام مع خط الإيمان بإطاعة الله ورسوله. وعدم الانحراف عن هذا المنهج الإيماني الذي قد يؤدي إلى بطلان الأعمال، من خلال انهيار القاعدة الأساسية للأعمال، والله العالم.

أما الحديث عن الحسد في أكله للحسنات، فقد يكون ناشئاً من الروحانية التي تمثل في الحسد الذي قد يخلق إلى القيام بكثير من الأعمال الباطنية التي قد تخلق على حياة الإنسان بحيث لا تكون هناك أية قيمة لما قام به من الأعمال الصالحة، أمام ما يقع عليه من الأعمال الباطنية، حتى كأنها لا شيء. وذلك بأسلوب الكناية أو المبالغة.

وهكذا لا نجد في مثل هذه الشواهد دليلاً على ما ذكره من إبطال بعض النيات للحسنات، وربما خلق السبب في بعض هذه التفسيرات التعامل مع الآيات بطريقة حرفية، لا بإمعانها وأساليب البلاغية، الصائفة على الكناية تارة، وعلى المبالغة أخرى، والله العالم.

لا شك أن المسلمين متفقون على أن الزدة تعبط العمل وتفسده، ولكن هل يحدث ذلك بمجرد الزدة، فلا قيمة للعمل حتى لو آمن بعد ذلك، أو أنه مشروط بالموت كافر؟ ذهب الشافعي إلى أن إحباط الزدة للعمل مشروط بالموت كافرًا، وذلك من خلال الآية الكريمة في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَزِدْكُمْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَهُنَّ لَهُمْ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ﴾ فلا إحباط للعمل إذا تبدل الكفر قبل الموت بحيث مات مؤمنًا.

وذهب أبو حنيفة ومالك إلى الرأي الأول، فتكون الزدة محبطة للعمل ولو رجع صاحبها إلى الإسلام، وذلك

من خلال قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَتَحْبِطَنَّ عَمَلُكَ وَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ الزمر: ٦٥، وقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ الأنعام: ٨٨، وقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ طَهَّرْنَاكُمْ مِنْ قَبْلُ لَكُمْ مِنَ الشَّهَادَاتِ حَقٌّ وَإِنْ تُكْفِرُوا بِالْحَقِّ إِنَّا خِلَافٌ عَلَى الْأَفْئِدَةِ﴾ المائدة: ٥، فقد علق فيها

الحنابلة على ما ذكره من إبطال بعض النيات للحسنات، وربما خلق السبب في بعض هذه التفسيرات التعامل مع الآيات بطريقة حرفية، لا بإمعانها وأساليب البلاغية، الصائفة على الكناية تارة، وعلى المبالغة أخرى، والله العالم.

وظهر ثمة الخلاف في من حجج ثم ارتد ثم أسلم. فقال مالك وأبو حنيفة: عليه الحج لأن ردة أحبطت حجته. وقال الشافعي: لا حج، لأن حجته قد سبق، والزدة ليست محبطة إلا إذا مات على كفره.

ونحن نلاحظ أن الآيات التي تحدثت عن الشرك كانت تحدثت عن المبدأ كمنوان للإحباط، بتقطع النظر

عن التفاصيل، أو ربما يستفاد منها أن يكون مشركاً في مقابل المؤمن بما يوحى بالاستمرار، أما آية: ﴿فَبَيِّنْتُ لَهُمْ كَافِرًا﴾ فهي متعرضة للحبط، أما الخلود في النار فهو حكم آخر ولهست المسألة على أساس التبدد والمقتدر، والله العالم.

وقد نستفيد احفظ الانسان بعمله الصالح حق لو
اعتبه السيئه من قوله تعالى: ﴿فَأَشْجَبَات لَّهُمْ رَبُّهُمْ
أَنَّهُ لَا أَضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ يَتَّبِعُكُمْ
مِنْ بَيْنِ قَالِبَيْنِ هَاجِرًا وَآمُرُجَا مِنْ دِيَارِهِمْ وَلَوْ ذَا
فِي سَبِيلٍ وَقَاتِلُوا وَلَيُنْزِلُنَّ عَلَيْكُمْ سِتْرَاتٍ مِنْ
وَلَدَ خَلْقِهِمْ جَنَابٍ فَجَرَى مِنْ تَحْتِهَا الْإِنْتِزَاؤُ نَوَاتٍ مِنْ جَنَابِ
اللَّهِ وَاللَّهُ جِنْدَةٌ حَسَنُ الثَّوَابِ﴾ آل عمران: ١٦٠ (والفان
في إبطال العمل بفعل عمل سلبى آخر إضاحه كالمثل
خلال إبطال نتائج الذنوب والآخرة بتحقيق كميته من
(٣: ١٩٣-١٩٩)

٢- أُولَئِكَ الَّذِينَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ
وَمَأْوَاهُمُ مِنْ نَارٍ مُبِينٍ. آل عمران: ٢٢
ابن عباس: طلعت حسناتهم. (٤٤)
نحوه المخازن. (٢٧٩: ١)

الطَّبْرِيّ: يعني بطلت أعيالهم في الدنيا والآخرة.
(٢١٧:٣)
السَّجِسْتَانِيّ: أي بطلت أعيالهم فلا جواب عليها.
(٣٣)
الشَّرِيف الرَّضَوِيُّ: هذه استمارة، والمراد فسدت
أعيالهم فبطلت، وذلك مأخوذ من «المُهْذُ» وهو داء تُرم

له أجنواف الايل، فيكون سبب هلاكها، وانتفاع آكاها.
(تلخيص البيان: ١١)

الطُّوسِيّ : حيوط العمل - عندنا - هو إيقاعه على خلاف الوجد المأمور به ، فإذا أوقفه كذلك لم يستحق عليه الثواب ، فبما أن ذلك لن يقال : أحبط عمله ، ومتى أوقفه على الوجد المنتهي عنه ، استحقّ مع ذلك العقاب . وليس المراد بذلك إبطال ما يستحقّ عليه من المجد والثناء . ولا إبطال الثواب بما يستحقّ من العقاب ، لأنّ الثواب إن ثبت فلا يزول على وجه ما يستحقّ صاحبه من العقاب ، لأنّه لا تنافي بين المستحقين ، ولا تضاد . وأما حيوطها في الدنيا ، فلا تنهم ثم ينالوا بها مدحاً ولا ثناءً .

وأصل المهيوط : مأخوذ من قولهم : حَيَّطْتُ بَطْلُونِ
الْمَاثِيَةِ ، إِذَا حَسَدْتُ مِنْ مَأْكَلِ الزَّيْبِجِ ، فَعَلَى مَا حَرَّرْتَاهُ إِنَّمَا
تَبْكِلُ الطَّاعَةَ حَتَّى تُصِيرَ بِمَنْزِلَةِ مَا لَمْ تُفْعَلْ ، إِذَا وَقَعَتْ عَلَى
خِلَافِ الرَّجُلِ الْمَأْمُورِ بِهِ .

وعند المعتزلة، ومن خالفنا في ذلك: أن أحدهما يظل صاحبه إذا كان ما يستحق عليه من الثواب أو العقاب أكثر مما يستحق على الآخر، فإنه يظل الأقل، على خلاف بينهم في أنه يتعطل على طريق الموازنة أو ضمن الموازنة.

قال الزماني: والفرق بين حبوط الفريضة وحبوط
النافلة: أَنَّ النافلة من التماسق لابدَّ عليها من منفعة
عاجلة، لأنَّ الله رغب فيها إن أقام على طبعه أو لم يقم،
والتَّغْيِيبُ مِنَ الْحَكِيمِ لَا يَكُونُ إِلَّا لِمَنْفَعَةٍ. فَأَمَّا الفريضة
من التماسق، فلا يتقاضى المضرة التي كان يستحقها على
ترك المضرة، وهذا - على ملحقنا - لا يصحَّ على

الآخرة فإذالة الثواب إلى العذاب. (٢٣٠: ٧)

نحوه: التيسابوري (٣: ١٥٦)، والقاسمي (٤: ٨١٧)
ابن هريسي: «ثَوْنِيكَ الَّذِينَ خِيَطَتْ أَعْمَالُهُمْ»
لَقِيَ عملوها على دين نبيهم، لأنهم كانوا يتقليد نبيهم
تاجين بالمتابعة، وأنبياءهم كانوا شغاهم بترسلهم
بينهم وبين الله في وصول القريض إليهم. فإذا أنكروا
النبيين وأتباعهم المادلين فقد خالفوا نبيهم، لأن الأنبياء
كلهم على ملّة واحدة في الحقيقة، هي ملّة التوحيد،
لا تفرق بين أحد منهم في كونهم على الحق، فمن خالف
واحدًا فقد خالف الكل.

وكذا من خالف أهل العدل من أتباع النبيين فقد
ظلم ومن ظلم فقد خرج بظلمه عن المتابعة، وأيضا
الاتباع منكر للتبعين، ومنكر الظل منكر الذات.

خارج من نورها.

وإذا خالفوا نبيهم لم يبق بينهم وبينه من الوصلة
والمناجاة ما تمكن به الاستغاضة من نوره، فحببوا عن
نوره. وكانت أعمالهم منورة بنوره لأجل المتابعة، لانور
ذاتي لها، إذ لم تكن صادرة عن يقين. فإذا زال نورها
الماضي باحتجابهم عن نبيهم، فقد انظلمت وصارت
كسائر السيمات من صفات النفس الأمارة. وفيه
ما سمعت غير مرة من قتل كفار قوى النفس الأمارة أنبياء
القلوب، الأمرين بالقسط من القوى الروحانية.

(١٧٤: ١)

النفسي: أي ضاعت.

أبو الشعود: أي أولئك المتصفون بتلك الصفات
القيحة لو المبتلون بأسوأ الحال الذين بطلت أعمالهم التي

ما فعلناه، ولا على مذهب شيوخه، لأن المستحق على
التواضع لا يكون إلا ثوابا، والثواب لا يصح ضله في دار
التكليف، فكيف يصح ما قاله؟ (٢: ٤٢٤)

الواحد: يريد به (أَعْمَالُهُمْ): ما هم عليه من
لذاتهم القسمة بالتقوى وإقامة شريعة موسى، وأراد
بطلانها في الدنيا: أنها لم تحم دماءهم وأموالهم، ولي
الآخرة: لم يستحقوا بها ثوبة، فصارت كأنها لم تكن.
(١: ٤٢٤)

المقبوي: وطلان العمل في الدنيا أن لا يقبل، ولي
الآخرة أن لا يجازى عنه. (١: ٤٢٤)

ابن عطية: معناه بطلت وسقط حكمها، وحطها
في الدنيا: بقاء الذم واللعنة عليهم، وحطها في الآخرة
كونها حياة ميتا وتعذيبهم عليها.

ولما ابن عباس وأبو السمال العدوي (رحمتهما الله) في كلامهما
الباء وهي لغة، ثم نبي التصريح عنهم في كلامهما.

(١: ٤١٥)

العنبرسي: [مثل الواحد: ثم قال:]

لأن حبوط العمل: عبارة عن وقوعه على خلاف
الوجه الذي يستحق عليه الثواب والأجر والمدح
وحسن الذكر، وإنما تحبط الطاعة حتى نصير كأنها لم
تُفعل إذا وقعت على خلاف الوجه المأمور به. (١: ٤٢٤)
الفخر الرازي: اعلم أنه تعالى بين بهذا أن محاسن
أعمال الكفار تحبط في الدنيا والآخرة، أما الدنيا فإبدال
المدح بالذم والثناء باللعن، ويدخل فيه ما ينزل بهم من
القتل والسبي، وأخذ الأموال منهم غنيمة، والاسترقاق
هم، إلى غير ذلك من الدال الظاهر فيهم، وأما حبوطها في

عملوها من البرِّ والمحسنات. ولم يبق لها أثر في الذلِّين بل بقي لهم اللُّمة والمخزي في الدُّنيا. وعذاب أليم في الآخرة. (٣٥١: ١)

نحوه البرُّوسوي. (١٥: ٢)

الألوسي: (أو أولئك) مبتدأ - وما فيه من البد على المشهور للإيذان ببعد منزلتهم في شفاعة الحال - والموصول خبره، أي أولئك المتصفون بشك الصفات الشنيعة الذين بطلت أعمالهم، وسقطت عن حيز الاعتبار، وخلت عن القسمة في الدنيا، حيث لم تحسب دماؤهم وأموالهم ولم يستحقوا بها مدحا ونساء، وفي الآخرة حيث لم تدفع عنهم العذاب ولم ينالوا بسببها الثواب. وهذا شامل للأعمال المتوقفة على التوبة والبر.

ومن الناس من ذهب إلى أن العمل الصالح لا يفي بحسنة واحدة. يستلزم ذلك الكفر بالبر. وهذا شامل للأعمال هنا: ما كان من القسم الأول. وإن أريد ما يشمل القسمين التزم كون هذا الحكم مخصوصا بطائفة من الكفار، وهم الموصوفون بما تقدم من الصفات، وفيه تأمل. (١٠٩: ٣)

رشيد رضا: فلا يتصور شيء منها، لأن العمل الصالح إنما ينفع بحسن أثره في النفس، وغرس هؤلاء قد أوغل فيها الفساد - كما تقدم - ففقدت الاستعداد والقبول لكل خير. (٢٦٤: ٣)

سيد قطب: فهذا هو المصير المحتوم. «عذاب أليم» لا يحدده بالدنيا أو بالآخرة، فهو متوقع هنا وهناك وبطلان أعمالهم في الدنيا والآخرة في تعبير مصور، فالمحسوط هو انتفاخ الذنوب التي ترعى نبأ مسومنا، توظف

هلاكها، وهكذا أعمال هؤلاء قد تستلخ وتتنخم في الأعين. ولكنه الانتفاخ المؤدي إلى البطلان والهلاك، حيث لا ينصرهم ناصر ولا يدفع عنهم حام.

(٣٨١: ١)

الطَّبَائِي: فيها دلالة لولا: على حبط عمل من قتل رجلا من جهة أمره بالمعروف أو نهيهِ عن المنكر.

وثانيا: على عدم شمول الشفاعة له يوم القيامة، لقوله: ﴿وَمَالَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ﴾. (١٢٤: ٣)

نحوه فضل الله. (٢٨٧: ٥)

مكارم السيوازي: أي أن أعمالهم الصالحات سوف تتأثر بذنوبهم الكبيرة فتفقد أثرها، - تصبح كأن لم تكن. (٣١٩: ٢)

وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا أَهْلَآءِ الَّذِينَ اقْتَتَلُوا بِاللَّهِ جَهَنَّمَ إِنَّمَا نَحْنُمْ قَتَلُكُمْ حَبِطَتْ أَفْعَالُهُمْ فَأَصْبَحُوا خَاسِرِينَ. المائدة: ٥٣

ابن عباس: بطلت حسناتهم في الدنيا. (٩٦) نحوه القرطبي. (٢١٩: ٦)

الطبري: ذهبت أعمالهم التي عملوها في الدنيا باطلا، لا ثواب لها، ولا أجر، لأنهم عملوها على غير يقين منهم، بأنهم عليهم له فرض واجب، ولا عمل صحة إيمان بالله ورسوله، وإنما كانوا يعملونها ليذهبوا المؤمنين بها عن أنفسهم وأموالهم وذرياتهم، فأحبط الله أجرها، إذ لم تكن له. (٢٨١: ٦)

الزجاج: أي ذهب ما ظهره من الإيمان، وبطل كل خير عملوه بكفرهم، وصدهم عن سبيل الله، كما قال:

﴿الَّذِينَ تَخَذُوا وَصْدًا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ أَهْلُ
أَعْتَابٍ﴾ عتد: ١، المعنى: ويقول للذين آمنوا في
ذلك الوقت، أي في وقت يظهر الله تعالى فيهم فيه. (٢١)
(١٨٢)

الطوسي: أي ضاعت أعيالهم التي عملوها، لأنهم
أوقعوها على خلاف الوجه المأمور به، لأن ما عملوه
فعلوه على وجه الثغاف دون التقرب به إلى الله.

(٥٥٤: ٣)

نحوه الطبرسي (٢٠٧: ٢)، والنسفي (٢٨٨: ١).
الواحدى: بطل كل خير عملوه بكفرهم وغشهم
المسلمين.

نحوه اليتوي. (١٩٨: ٢)
الزقشقرى: «حَبِطَتْ أَعْيَالُهُمْ» من جملة قول

(٢٠٧: ٢)
الفتووالي: يحتمل أن يكون من كلام المؤمنين،
ويحتمل أن يكون من كلام الله، والمعنى ذهب ما أظهره
من الإيمان، وبطل كل خير عملوه، لأجل أنهم الآن
أظهروا موالاة اليهود والنصارى، فأصبحوا خاسرين في
الدنيا والآخرة، فإنه لما بطلت أعيالهم بقيت عليهم
المشقة في الإتيان بتلك الأعمال، ولم يحصل لهم شيء من
ثمراتها ومنافعها، بل استعقوا الألم في الدنيا والمقاب في
الآخرة. (١٨: ١٢)

نحوه التيساوري (١١٢: ٦)، والحازن (٥٣: ٢).
أبو حنيفة: [نقل أقوال المفسرين ثم قال:]

«حَبِطَ الْعَمَلُ» أي هو على معنى التشبيه والافلاحة
على الحقيقة فيحبط.

المؤمنين، أي بطلت أعيالهم التي كانوا يتكفلونها في حياتهم
أعين الناس، وفيه معنى التعجب، كأنه قيل: ما أحبط
أعيالهم لما أسرهم! أو من قول الله عز وجل شهادة لهم
بعبود الأعمال، وتعجباً من سوء أعيالهم. (٦٢٠: ١)
(٥١٠: ٣)

نحوه التيساوري. (٢٧٩: ١)
ابن عطية: [نحو الزقشقرى وأضاف:]
ويحتمل أن يكون قوله: «حَبِطَتْ أَعْيَالُهُمْ» على
جهة الدعاء: إنا من الله تعالى عليهم، وإنا من المؤمنين.
وحبط العمل إذا بطل بعد أن كان حاصلًا، وقد يقال:
حبط في عمل الكفار، وإن كان لم يتحصل على جهة
التشبيه.
وقرأ جمهور الناس (حَبِطَتْ) بكسر الباء، وقرأ
أبو الله والجرّاح (حَبِطَتْ) بفتح الباء، وهي لغة.

المؤمنين، أي بطلت أعيالهم التي كانوا يتكفلونها في حياتهم
أعين الناس، وفيه معنى التعجب، كأنه قيل: ما أحبط
أعيالهم لما أسرهم! أو من قول الله عز وجل شهادة لهم
بعبود الأعمال، وتعجباً من سوء أعيالهم. (٦٢٠: ١)
(٥١٠: ٣)

نحوه التيساوري. (٢٧٩: ١)
ابن عطية: [نحو الزقشقرى وأضاف:]
ويحتمل أن يكون قوله: «حَبِطَتْ أَعْيَالُهُمْ» على
جهة الدعاء: إنا من الله تعالى عليهم، وإنا من المؤمنين.
وحبط العمل إذا بطل بعد أن كان حاصلًا، وقد يقال:
حبط في عمل الكفار، وإن كان لم يتحصل على جهة
التشبيه.
وقرأ جمهور الناس (حَبِطَتْ) بكسر الباء، وقرأ
أبو الله والجرّاح (حَبِطَتْ) بفتح الباء، وهي لغة.

أخسرهم.

والمعنى بطلت أعيالهم التي عملوها في شأن مواليتكم، وسعوا في ذلك سعيًا بليغًا، حيث لم تكن لكم دولة، فينتفخوا بما صنعوا من المساعي وتحملوا من مكابدة المشاق. وفيه من الاستهزاء بالمنافقين والتفريع للمخاطبين ما لا يخفى.

وقيل: قاله بعض المؤمنين مخاطبًا لبعض متعبًا من سوء حال المنافقين، واحتياطًا بما من الله تعالى على أنفسهم من التوفيق للإخلاص: أهؤلاء الذين أقسموا لكم بأغلظ الأيمان أنهم أولياؤكم ومعاذكم على الكفار؟ بطلت أعيالهم التي كانوا يتكلفونها في رأيهم الناس.

وأنت غير بأن هذا الكلام من المؤمنين إنما قيل في حقهم لو أظهر المنافقون حيثفد خلاف مدركيهم في حقهم. ويقسمون عليه من ولاية المؤمنين ومعاذتهم على الكفار، فظهر كذبهم واغتصموا بذلك على رؤوس الأنبياء، وبطلت أعيالهم التي كانوا يتكلفونها في رأي أمين المؤمنين.

ولاريب في أنهم يومئذ أشد أذعاء وأكثر إفسادًا منهم قبل ذلك، فضلًا عن أن يظهرُوا خلاف ذلك، وإنما الذي يظهر منهم التذامة على ما صنعوا، وليس ذلك علامة ظاهرة الدلالة على كفرهم وكذبهم في ادعائهم، فإنهم يدعون أن ليست ذنوبهم إلا على ما أظهره من موالاة الكفرة، خشية إصابتهم بالنار. (٣: ٢-٤) نحوه البر وسوي.

الكلوسي: [نحو أبي السعد وأصاف:]

وذهب بعضهم إلى أنه إذا كانت من جملة المقول فهي في محل نصب بالقول، بتقدير: أن قائلًا يقول: ماذا قال المؤمنون بعد كلامهم ذلك؟ فقيل: قالوا: ﴿حَبِطَتْ أَفْئَاتُهُمْ﴾.

والجملة إما إخبارية، وشهادة المؤمنين بمضمونها على تقدير أن يكون المراد به: خسران دنيوي وذهاب الأعمال بلاضع يترتب عليها، هو ما أمْلوه من دولة اليهود، بما لا إشكال فيه. وعلى تقدير أن يكون المراد: أمرًا أخرويًا، فيحتمل أن يكون باعتبار ما يظهر من حال المنافقين في ارتكاب ما ارتكبوا. وأن تكون باعتبار إخبار النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك.

وأما جملة دعائهم، ولاخير في الدعاء بمثل ذلك، على ما مرّت الإشارة إليه، وأتمر كلام البعض أن في المعنى معنى التسبب مطلقًا، سواء كانت من جملة المقول، أو من قول الله تعالى، ولعلّه غير بعيد عند من يتدبر.

رشيد رضا: يحتمل أن يكون من حكاية قول المؤمنين، ويكون معناه بطلت أعيالهم التي كانوا يتكلفونها نفاقًا ليقتروكم بأنهم منكم، كالصلاة والصيام والجهاد منكم، فغسروا ما كان يترتب عليها من الأجر والثواب لو صلح حالهم ونحوي إيمانهم بها.

ويحتمل أن يكون من قول الله عز وجل تعقياً على قول المؤمنين، فهو شهادة منه تعالى بحسبوط أعيالهم الإسلامية؛ إذ كانت تقية لا تقوى فيها ولا إخلاص، ويخسرانهم في الدنيا بعد الفضيحة، وفي الآخرة يوم الجزاء. (٦: ٤٣٣)

مُفْتِيَّة : قال الرَّازِيّ وصاحب «المنار» : يحتمل أن تكون هذه الجملة من كلام الله . ويحتمل أن تكون من كلام المؤمنين .

ويلاحظ بأن احتمال كونها من كلام الله غير وارد على الإطلاق . لأن سياق الآية يدل على أنها من كلام المؤمنين . وليست إخبارًا مستأنفًا من الله سبحانه . والمعنى أن المؤمنين بعد أن تعجبوا من حال المنافقين والأحبيهم قالوا : لقد بطلت أعمال المنافقين التي كانوا يتظاهرون بها أمامنا كالصوم والصلاة ، وما إليهما ، ولم ينلهم من الثواب شيء . (٧٥ : ٣)

عبد الكريم الخطيب : أي فسد تدبيرهم ، وغاب ظنهم ، وبطل سعيهم ، فكان ذلك خسران لهم أي : خسران . (١٨ : ٣)

مكارم الشيرازي : والجملة الأخيرة تُفسر تفسيرين : ١- حقيقة - جواهرها لسؤال مقدر ، وكأن شخصًا يسأل : ماذا سيكون مصير هؤلاء ؟ فيجيب بأن أعمالهم ستذهب إدراج الرياح ، وستطوقهم الفسادة من كل جانب ، أي إن هؤلاء حتى لو كانت لهم أعمال صدرت عنهم بإخلاص ونية صادقة - لأمحرفهم صوب الشقاق والشرك بعد ذلك - فهم لا يحصلون على أي نتيجة حسنة من تلك الأعمال الصالحة . (٢٨ : ٤)

٢- والأذين كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَلِقَاءِ الْآخِرَةِ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ . الأعسراف :

١٤٧

ابن عباس : بطلت حسناتهم في الشرك . (١٢٨)

الطَّبْرِيُّ : ذهبت أعمالهم ، فبطلت وحصلت لهم أوزارها فحيتت . لأنهم عملوا لغير الله وأتبعوا أنفسهم في غير ما يرضى الله فصارت أعمالهم عليهم وبالًا .

(٦٦ : ٩)

الطُّوسِيّ : إخبار من الله تعالى أن مَنْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ وجحد البعث والنشور تنحبط أعماله ، لأنها تقع على خلاف الوجه الذي يستحق بها المدح والثواب ، فيصير وجودها وعدمها سواء .

والحبوط : سقوط العمل حتى يصير بمنزلة ما لم يعمل ، وأصل الإحباط : الفساد . مشتق من «الحَبْط»

وهو داء يأخذ البحر في بطنه من فساد الكلأ عليه ، ويغاب ظنهم ، وبطل سعيهم ، فكان ذلك خسران لهم أي : خسران . (١٨ : ٣)

نحوه الطَّبْرِيُّ : (٤٧٧ : ٤) (٤٧٨ : ٢)

الواحدى : صارت كأنها لم تكن . (٤١٠ : ٢) نحوه البَنَوِيُّ . (٢٣٥ : ٢)

ابن خَطِيبَة : سناد سقطت وفسدت . وأصل الحَبْط فيما تقدم صلاحه ، ولكنه قد يستعمل في الذي كان أول مرة فاسدًا ، إذ مآل العاملين واحد . وساغ أن يُستعمل (حَبِطَتْ) هنا إذ كانت أعمالهم في معتقداتهم جارية في طريق صلاح ، فكان الحَبْط فيها إنما هو بحسب معتقداتهم ، وأما بحسب ماهي عليه في نفسها ففاسدة منذ أول أمرها . (٤٥٤ : ٢)

نحوه أبو حَتَّان . (٣٩١ : ٤)

الْبَيْضاوي : لا ينضون بها . (٣٦٩ : ١)

المهازون : يعني بطلت فصارت كأن لم تكن . والمعنى أنه قد يكون في الذين يكذبون بآيات الله من يصل البر والإحسان والخير ، حينئذ الله تعالى بهذه الآية أن ذلك ليس ينفعهم مع كفرهم وتكذيبهم بآيات الله ، وإنكارهم النار الآخرة والبعث . (٢ : ٢٣٨)

أبوالشعور : أي ظهر بطلان أعمالهم التي كانوا يصلوها من صلة الأرحام وإغاثة الملهوفين ونحو ذلك ، أو (حبطت) بعد ما كانت مرجوة النفع على تقدير إيمانهم بها . (٣ : ٢٩)

نحو البروتوي . (٣ : ٢٤١)

الآلوسي : [هو أبي الشعور وأضاف :

وحاصله أنهم لا ينتفعون بأعمالهم والآلهة لا تحبط حقيقة .

القاسمي : أي بطلت ، فلم تحبط أعمالهم في المستظر من جزاء أعمالهم ، لأن الحابط إنما يصح في المستظر من ما تنقضي ، وهذا كقوله : ﴿لِيُرَوَّا أَهْشَاءَهُمْ﴾ الزلزالي : ٦ . (٧ : ٢٨٥٦)

المرآغي : تحبط أعمالهم وتذهب مدى ، لأنهم عملوا لغير الله وأتبعوا أنفسهم في غير ما يرضى الله ، فصير أعمالهم وبالأصلهم ولا يجزون إلا جزاء ما استمرؤا على عمله من الكفر والمعاصي ، فأثر في نفوسهم وأرواحهم حتى دماها وأفسدها . فقد مضت سنته تعالى بجعل الجزاء في الآخرة أثراً للعمل مرتباً عليه . كترتيب السبب على السبب ، ولا يظلم ربك أحداً في جزائه مثقال ذرة . (٩ : ٦٧)

الطباطبائي : [راجع ج ذي] (٨ : ٢٤٧)

مُغْتَبِةٌ : وأعجبني ما قاله هنا بعض المفسرين غفر الله له . ولذا أنقله بالحرف ، قال : «حبطت الأعمال مأخوذ من قوهم : حبطت الثقة ، إذا رعت نهائاً سائماً ، فانتفع بطنها ثم نكثت ، وهو وصف ملحوظ في طبيعة الباطل يصدر من المكذبين بآيات الله ولقاء الآخرة ، فالملكذب ينتزع حتى يظنه الناس من عظمة وقوة ، ثم ينق كسبا تنفق الثقة التي رعت ذلك الثبات الشام» . (٣ : ٣٩٤)

مكارم القيمرازي : والمحبط يعني بطلان العمل وفقدانه للأثر والخاصية ، يعني أن مثل هؤلاء الأفراد حتى إذا عملوا خيراً ، فإن عملهم لن يعود عليهم بنتيجة . (٥ : ٢٠٣)

وهذا المعنى جاء قوله تعالى :

﴿أُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ﴾ التوبة : ١٧ و ٦٩

﴿فَحَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ﴾ الكهف : ١٠٥

لَيَحْبِطَنَّ

...لَيَنْ أَمْرَكَتَ لَيَحْبِطَنَّ عَمَلُكَ وَلَيَكُونَنَّ مِنْ

الْحَاكِمِينَ . الزمر : ٦٥

الطبري : لن أفركت بالله شيئاً يا محمد ، ليظنن عملك ، ولا تنال به ثواباً ، ولا تكدرك جزاء إلا جزاء من أفركت بالله . (٢٤ : ٢٤)

نحو ابن عطية (٤ : ٥٤٠) ، والبروتوي (٨ : ١٣٢) .

الطوسمي : وليس في ذلك ما يدل على صحة الإحباط على ما يقوله أصحاب الوعيد ، لأن المعنى في ذلك : لن أفركت بعبادة الله غيره من الأصنام لو تمت عبادتك على وجه لا يستحق عليها القلوب ولو كانت

العبادة خالصة لوجهه لاستحقاق عليها الثواب، ولذلك وصفها بأنها محبطة [إلى أن قال:]

ومعنى (لَيَجْبُطُنَّ) يفسدن، يقولون: حَبَطَ بَطْنُهُ إِذَا فَسَدَ مِنْ دَاءٍ مَعْرُوفٍ. (٤٤: ٩)

نحوه الطبرسي. (٥٠٧: ٤)

الزَّمَحْشَرِيُّ: قرئ (لَيَجْبُطُنَّ)، و(لَيَجْبُطُنَّ) على البناء للمفعول، و(لَنَجْبُطُنَّ) ^(١) بالتون والياء، أي لَيَجْبُطُنَّ اللَّهُ أَوْ الشَّرُّهُ. (٤٠٧: ٣)

الألوسي: وفي عدم تقييد الإحباط بالاستمرار على الإصرار إلى الموت، دليل للعنفية القاهنين إلى أن

«الزَّدة» تحبط الأعمال التي قبلها مطلقاً. نعم فالأعمال لا يقضي منها بعد الرجوع إلى الإسلام إلا المحج.

ومذهب الشافعي أن «الزَّدة» لا تحبط العمل السابق عليها. ما لم يستمر المرتد على الكفر إلى الموت. ^(٢)

التقييد هنا اعتماداً على التصريح به، في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُؤَدِّدْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَیَقُتْلْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ البقرة: ٢١٧، ويكون ذلك من حمل المطلق على المتعدي.

وأجاب بعض المفتية بأن في الآية المذكورة توزيعاً ﴿فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ﴾ ناظر إلى الارتداد عن الدين، ﴿وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ﴾ إلح ناظر إلى الموت على الكفر، فلا مقتيد لاحتلال المطلق عليه.

ومن هذا الخلاف نشأ الخلاف في الصحابي إذا ارتد ثم عاد إلى الإسلام بعد وفاته صلى الله تعالى عليه وسلم أو قبلها، ولم يره هل يقال له: صحابي أم لا؟

فن ذهب إلى الإطلاقي قال: لا، ومن ذهب إلى التقييد قال: نعم. وقيل: يجوز أن يكون الإحباط مطلقاً من خصائص النبي عليه الصلاة والسلام، إذ شركه - وحاشاه - ألقبح، وفيه ضعف لأن الغرض تحذير أمته وتصور خطاعة الكفر، فتقدير أمر يقتصر به لا يمتد إلى من اتبع إلى الأئمة، لا أعياه له، مع أنه لا مستند له من نقل أو عقل.

والمراد بالصران هل منعت الحنفية: ما لم من حبط العمل، فكان الظاهر «فتكون» إلا أنه عدل إلى ما في النظم الجليل للإصرار بأن كلاً من الإحباط

الصران يستقل في الزجر عن الإصرار. وقيل: ^(٣) المحل في النار، فيلزم التقييد بالموت، كما هو عند الشافعي عليه الرحمة. (٢٤: ٢٤)

(٥٦٤٩: ١٤)

مكارم القميرازي: إحباط الأعمال يعني هو آثار ثواب الأعمال السابقة؛ وذلك بعد كفره وشركه بالله، لأن شرط قبول الأعمال هو الاعتقاد بأصل التوحيد، ولا يعمل أي عمل بدون هذا الاعتقاد. (١٣٢: ١٥)

مسألة إحباط الأعمال:

هل يمكن حقاً أن تحبط الأعمال الصالحة للإنسان بسبب أعمال سيئة يرتكبها؟ وهل لأن هذه المسألة لا تتعارض مع عدالة البارئ عز وجل من جهة، ومع ظواهر الآيات التي تقول: ﴿لَنْ يَغْتُلَّ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾ وعن يَمْتَلُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ؟

البحث بشأن هذا الأمر طويل وعرض من كمل

(١) وهي قراءة زيد عن يعقوب الطبرسي ٤: ٥٠٦.

التواحي، سواء العقوبة منها أو الثقلية. وقد أوردنا جزء منه في ذيل الآية (٢١٧) من سورة البقرة، وسطره في نهاية بعض الآيات التي تتناسب مع الموضوع في المجلدات القادمة إن شاء الله.

ومما تجب الإشارة إليه هنا وفي الآيات التي هي مورد بحثنا، هو: إن كان هناك أحد يشك في مسألة إحباط الأعمال، بسبب المعاصي فإنه لا ينبغي أن يشك أبدًا في تأثير الشره على إحباط الأعمال، لأن آيات كثيرة في القرآن الجيد، تشير إلى بعضها آنفًا، نقول وبصراحة: إن الوفاة على الإيمان هي شرط قبول الأعمال، وبدونها لا يقبل من الإنسان أي عمل.

قلوب المشرك كالأرض الشيعة التي بها الخبث فيها أنواع بذور الزبد، ومما حط عليها المطر الذي صدر الحياة، فإن تلك البذور سوف لن تثمر إلا في حوض من الحياة. (١٣٧: ١٥)

تَحْبِطُ

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَن تَحْبِطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ. الحجرات: ٢

ابن عباس: لكيلا تبطل حسناتكم بترككم الأدب وحرمة النبي ﷺ. (٤٣٥)

الفرّاء: معناه لا تعبط، وفيه الجرم والرفع إذا وضعت (لا) مكان (أن) وقد فُسر في غير موضع، وهي في قراءة عبد الله: (تَحْبِطُ أَعْمَالَكُمْ) وهو دليل على جواز الجرم فيه. (٧٠: ٣)

ابن قتيبة: لئلا تعبط... (٤١٥)
الطبري: أن لا تعبط أعمالكم، فتذهب باطله، لا تواب لكم عليها، ولا جزاء، برفضكم أصواتكم فوق صوت نبيكم، وجهركم له بالقول كجهر بعضكم لبعض. وقد اختلف أهل العربية في معنى ذلك، فقال بعض نحوي الكوفة: [ثم أدام نحو الفرّاء]

وقال بعض نحوي البصرة: «لَنْ تَحْبِطَ أَعْمَالُكُمْ» أي عفاة أن تعبط أعمالكم، وقد يقال: أسند الحائض أن يبل. (٢٦: ١٩٠)
نحوه ملخصاً القرطبي. (١٦: ٣٠٦)

الزجاج: معناه لا تغفلوا ذلك فتعبط أعمالكم، والمعنى لئلا تعبط أعمالكم. فالمعنى معنى اللام في (أَنْ) وهذه اللام لام الضرورة، وهي كاللام في قوله: «فَالنَّطْلُ الْيَزْعُونُ لِيَكُونَ لَهُمْ عَذَابٌ وَخِزْيَانٌ» القصص: ٨، والمعنى فالتقطه آل فرعون ليصير أمرهم إلى ذلك، لأنهم قصدوا أن يصير إلى ذلك. ولكنك في المقدار فما سبق من علم الله أن سبب الصير التقاطهم إيّاه، وكذلك لا ترفعوا أصواتكم، فيكون ذلك سبباً لأن تعبط أعمالكم. (٥: ٣٢)

عبد الجبار: أما قوله تعالى: «وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ...» أَنْ تَحْبِطَ أَعْمَالُكُمْ... فإنه يدل على أن نواب الإنسان يعبط بما يستحقه من العقاب على الكفر والنسق، على ما ذهب إليه في الإحباط والتكفير، وذلك يبطل قول من ينفي ذلك من المرجحة. (مشابه القرآن ٢: ٦٧٢)
المازدي: فيه وجهان: أحدهما: أن تعبط أعمالكم، الثاني: لئلا تعبط أعمالكم. (٥: ٣٢٧)

نحوه الواحدية (٤: ١٥١)، والبعوي (٤: ٢٥٣).

الطوسي، والمعنى يحبط ثواب ذلك العمل، لأنهم لو أوقروه على وجه الاستحقاق لاستحقوا به الثواب، فلما فعلوه على خلاف ذلك استحقوا عليه العقاب، وفاتهم ذلك الثواب، فذلك إحباط أعمالهم، فلا يمكن أن يستدل بذلك على صحة الإحباط في الآية على ما يقوله أصحاب الوعيد، لأنه تعالى علّق الإحباط في الآية بنفس العمل، وأكثر من خالفنا يعلقه بالمتعمق على الأعمال؛ وذلك خلاف الظاهر. (٩: ٣٤١)

الزمخشري: «أَنْ تُحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ» منصوب الموضع، على أنه مفعول له، وفي متعلقه وجهان:

أحدهما: أن يتعلّق بمعنى التهيؤ، فيكون المعنى: انتهوا عما تهيبتم عنه لمحبوط أعمالكم، أي لحبوس حبوطها، على تقدير حذف المضاف، كقوله تعالى: «وَلَا تُحِبُّوا إِلَى اللَّهِ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا» النساء: ١٧٦.

والثاني: أن يتعلّق بنفس الفعل، ويكون المعنى: أنهم نُهوا عن الفعل الذي فعلوه لأجل المحبوط، لأنه لما كان يصعد الأداء إلى المحبوط، جعل كأنه فعل لأجله وكأنه العلة، والسبب في إيجاده على سبيل التمثيل، كقوله تعالى: «وَلْيَكُونْ لَهُمْ غَدَاةٌ» القصص: ٨.

فإن قلت: لخص الفرق بين الوجهين.

قلت: تلخيصه أن يُقدّر الفعل في الثاني مضمومًا إليه المفعول، كأنها شيء واحد، ثم يُحسب التهيؤ عليهما جميعًا صيا، وفي الأول يُقدّر التهيؤ موجهًا على الفعل على حياله، ثم يُعلّل له منهيًا عنه.

فإن قلت: بأيّ التبيين تعلّق المفعول له؟

قلت: بالثاني عند البصريين مُقدّرًا إضماره عند الأول، كقوله تعالى: «أَتُونِي أَقْرِغْ عَلَيْهِ قَطْرًا» الكهف: ٩٦، وبالعكس عند الكوفيّين، وأيهما كان فرجع المعنى إلى أن الزرع والجهر كلاهما منصوب أدأوه إلى حبوط العمل، وقراءة ابن مسعود (فَتَحْبَطُ أَعْمَالُكُمْ) أظهر نصًا بذلك، لأن ما بعد القاء لا يكون إلا بسببًا عما قبله، فيشترك المحبوط من الجهر مثله الحلول من القطران، في قوله تعالى: «فَتَجِدُ عَلَيْهِمْ خُسْفًا» طه: ٨١.

والمحبوط من حَبِطَ الإبل، إذا أكلت الخضر فتشغ بطونها وربما هلك، ومنه قوله عليه الصلاة والسلام: «وَمَنْ حَبِطَ مَا يُبْتَغى الرِّبْحُ لَمْ يَقْتُلْ حَبْطًا أَوْ يُبْلِمَ». ومنه: «حَبِطَ الإبل، إذا أكلت القَرْفَجَ فأصابها ذلك، وأحبس صمته مثل أحبطه، وحَبِطَ المَرْحُ وحَبِرَ، إذا حبوطها، على تقدير حذف المضاف، كقوله تعالى: «وَلَا تُحِبُّوا إِلَى اللَّهِ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا» النساء: ١٧٦.

جمل العمل الشيء في إضراره بالعمل الصالح كالأداء والمريض لمن يُصاب به، أعادنا الله من حَبِط الأعمال وخيبة الآمال.

وقد دلت الآية على أمرين هائلين:

أحدهما: أن فيما يرتكب من يؤمن من الأثام ما يحبط عمله.

والثاني: أن في آثامه ما لا يدري أنه مُحبط ولعله عند الله كذلك، فعل المؤمن أن يكون في تقواه كالمؤمن في طريق شائك لا يزال يحترز ويتوقّى ويتحفظ. (٣: ٥٥٥)

نحوه النسبي [أكتفى بالوجه الأول للزمخشري] (٤: ١٦٦)، وأبو السعود (٦: ١١٢)، والبروسوي (٩: ٦٤).

ابن عطية: وقوله تعالى: (أَنْ تُحْبَطَ) مفعول من

أجله، أي مخالفة أن تحبط، والمحبط: إفساد العمل بعد تفرده، يقال: حبط بكسر الباء وأحبطه الله.

وهذا المحبط إن كانت الآية مُرخضة بن فعل ذلك استغفارًا واستحقارًا بجرأة، فذلك كفر، والمحبط معه على حقيقته.

وإن كان التبريض للمؤمن الفاضل الذي يفعل ذلك غفلةً وجرياً على طبعه، فإنما يحبط عمله البر في توفير المنفعة ^{للمنفع} وفضض الصورت عنده أن لو فعل ذلك، فكان أنه قال: أن تحبط الأعمال التي هي مُحْتَة أن تحملوها فتؤجروا عليها.

ويحتمل أن يكون المعنى: أن تأثموا، ويكسر ^{بفتح} سبباً إلى الوحشة في نفوسكم، فلا تزال معتقداً لكم ^{بفتح} القهقري حتى يؤول ذلك إلى الكفر، فتحبط ^{بفتح} حقيقة.

وظاهر الآية أنها مخاطبة للضلاء المؤمنين الذين لا يفعلون ذلك احتقاراً، وذلك أنه لا يقال لمنافق يعمل ذلك جرأة وأنت لا تشعر، لأنه ليس له عمل يعتقد هو حملاً.

الطبرسي: أي كراهة أن تحبط أو تلتأ تحبط أعمالكم. وقيل: إنه في حرف عهد الله ^{بفتح} أَعْمَأَلُكُمْ.

الغفران الرازي: فيه وجهان مشهوران: أحدهما: تلتأ تحبط، والثاني: كراهة أن تحبط.

ويحتمل هاهنا وجهاً آخر، وهو أن يقال معناه: واتقوا الله واجتنبوا أن تحبط أعمالكم، والذكيل على هذا أن الإضمار لما لم يكن منه بُدٌّ فإدُلَّ عليه الكلام الذي هو

فيه أولى أن يُضْمَر، والأمر بالتقوى قد سبق في قوله تعالى: (وَاتَّقُوا).

وأما المعنى، فنقول: قوله: (أَنْ تَحْبُطَ) إشارة إلى أنكم إن رفعت أصواتكم وتقدمتكم تتمكن منكم هذه الرذائل وتؤدي إلى الاستحقار، وأنه يلحق بالانفراد والارتداد المحبط.

نحوه الثياهوري.

أبوحيان: [نحو ابن عطية ثم قال:]

و«أَنْ تَحْبُطَ» مفعول له، والمعامل فيه (وَلَا تُجَاهِرُوا) على مذهب البصريين في الاختيار، و«الْتَرَفُوا» على مذهب الكوفيين في الاختيار. ومع ذلك فمن حيث المعنى حيوط العمل هلّة في كل من الرّفع والجهر.

وقد أورد عبد الله وزيد بن علي (فَتَحْبُطَ) بالقاء، وهو سبب عن ما قبله.

الشريفي: (أَنْ) أي كراهة أن تحبط أي تفسد تحبط (أَعْمَأَلُكُمْ) التي هي الأعمال بالحققة، وهي الحسنات كلها، «وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ» أي بأنّها حبطت، فإن ذلك إذا اجتراً الإنسان عليه استخفّ به، وإذا استخفّ وانقلب عليه، وإذا وانقلب عليه لؤشك أن يستخفّ بالمخاطب، فيكثر وهو لا يشعر.

الآلوسي: قد دلت الآية على أسرين هاتين: أحدهما: أن فيما يرتكب من الآثام ما يحبط عمل المؤمن، والثاني: أن في أعماله ما لا يدري أنه تحبط، ولعله عند الله تعالى محبط.

وأجاب عن ذلك ابن المنير عليه الرحمة: بأن المراد

في الآية: التَّهْيِ عن رفع الصوت على الإطلاق، ومعلوم أن حكم التَّهْيِ المحذر مما يتوقع في ذلك من إيذاء التَّهْيِ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، والقاعدة المختارة أن إيذاءه عليه الصلاة والسلام يبلغ مبلغ الكفر المحبط للعمل باتفاق، فورد التَّهْيِ عَمَّا هو مَقْلَعَةٌ لأذى التَّهْيِ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سواء وَجِدَ هذا المعنى أو لا، حماية للذريعة وحسبًا للعادة.

ثُمَّ لَمَّا كَانَ التَّهْيِ عَنْهُ مَنْقَسًا إِلَى مَا يَبْلُغُ مَبْلَغَ الْكُفْرِ وَهُوَ الْمُؤْذِي لَهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، وَإِلَى مَا يَبْلُغُ ذَلِكَ الْمَبْلَغُ، وَلَدَلِيلٍ يُمَيِّزُ أَحَدَ الْقَسْمَيْنِ عَنِ الْآخَرِ، لَزِمَ الْمَكْتَفَى أَنْ يَكْتَفَى مِنْ ذَلِكَ مطلقًا، خَوْفُ أَنْ يَقَعَ فِيهَا مَنْ يُحْبِطُ لِلْعَمَلِ، وَهُوَ الْبَالِغُ حَدَّ الْأَذَى، إِذْ لَدَلِيلٌ ظَاهِرٌ عَلَى أَنَّ مَبْلَغَ الْكُفْرِ يُمَيِّزُهُ، وَإِنْ كَانَ فَلَا يَحْتَاجُ تَمْيِيزَهُ فِي كَثِيرٍ مِنَ الْأَحْيَانِ وَإِلَى التَّبَاسُ أَحَدَ الْقَسْمَيْنِ بِالْآخِرِ وَقَسَمَ الْإِتِّبَاعِ فِي كَثِيرٍ مِنَ الْأَحْيَانِ سَبْحَانَهُ: ﴿أَنْ تَحْبِطَ أَفْعَالُكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ﴾.

وَالْأَفْعَالُ كَانَ الْأَمْرُ عَلَى مَا يَشْعُرُهُ الزَّعَّاقُ شَرِيًّا لَمْ يَكُنْ لِقَوْلِهِ سَبْحَانَهُ: ﴿وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ﴾ مَوْقِعٌ، إِذْ الْأَمْرُ مَنْعَصَرٌ بَيْنَ أَنْ يَكُونَ رَفْعُ الصَّوْتِ مُؤْذِيًّا، فَيَكُونُ كُفْرًا مُحْبِطًا لْعَمَلًا، وَبَيْنَ أَنْ يَكُونَ غَيْرَ مُؤْذِيٍّ، فَيَكُونُ كَثِيرَةً مُحْبِطَةً عَلَى رَأْيِهِ قَطْعًا، فَعَلَى كُلِّ حَالٍ الْإِحْبَاطُ بِهِ حَقٌّ إِذَنْ، فَلَا مَوْقِعَ لِادِّعَاءِ الْكَلَامِ بِدَمِ الشُّعُورِ مَعَ أَنَّ الشُّعُورَ نَاهَتْ مطلقًا.

ثُمَّ قَالَ عَلَيْهِ الرَّحْمَةُ: وَهَذَا التَّشْدِيدُ يَدُورُ عَلَى مَقْدَمَتَيْنِ كَلَّمَاها صَحِيحَةٌ:

أَحَدَاهُمَا: أَنَّ رَفْعَ الصَّوْتِ مِنْ جَنْسِ مَا يَحْبِطُ بِهِ الْأَذَى، وَهَذَا أَمْرٌ يَشْهَدُ بِهِ أَثَقُلُ وَالْمُشَاهَدَةُ، حَقٌّ أَنَّ

الشيخ لبأذى برفع التلميح صوته بين يديه، فكيف بمرتبة الثبوت وما تستحقه من الإجلال والإعظام. ثابتهما: أن إيذاء التَّهْيِ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كُفْرٌ، وَهَذَا نَاهَتْ قَدْ نَهَى عَلَيْهِ أَثَقُلًا، وَأَفْتُوا بِقُلٍّ مِنْ تَعَرُّضٍ لِدَلِيلٍ كُفْرًا وَلَا تَقْبَلُ تَوْبَتَهُ، فَمَا أَثَقُلَ أَكْثَرُ عِنْدَ اللَّهِ تَعَالَى وَأَكْبَرُ، انْتَهَى.

وَحَاصِلُ الْجَوَابِ أَنَّهُ لَدَلِيلٌ فِي الْآيَةِ عَلَى مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ الزَّعَّاقُ، لِأَنَّهُ ■ يُوْذِي إِلَى الْإِحْبَاطِ إِذَا كَانَ عَلَى وَجْهِ الْإِيْذَاءِ أَوْ الْاسْتِهَانَةِ، فَهَاهُمْ عَزَّوَجَلَّ عَنْهُ، وَعَلَّاهُ بِأَنَّهُ قَدْ يَحْبِطُ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ.

وَقِيلَ: يُمْكِنُ ظَنْرًا لِلْمَقَامِ أَنْ يَنْزِلَ أَذَاهُمْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِرَفْعِ الصَّوْتِ مِلَالَةَ الْكُفْرِ عَلَيْهِ إِجْلَالًا لِمَلِكِهِ صَلَوَاتُ اللَّهِ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَامُهُ، ثُمَّ تَهَيَّأَتْ عَلَيْهِ مَا يُرْتَّبُ عَلَى الْكُفْرِ الْمُحْبِطِيِّ مِنَ الْإِحْبَاطِ، كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَلَوْ أَنَّ عَلَى النَّاسِ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ عِلْفٍ لَأَخْرَجَهُ اللَّهُ مِنْ خِلْقَتِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ إِلَى قَوْلِهِ سَبْحَانَهُ: ﴿وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾ آل عمران: ٩٧.

وَمَعْنَى ﴿وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ﴾ عَلَيْهِ: وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ أَنَّ ذَلِكَ بِمَنْزِلَةِ الْكُفْرِ الْمُحْبِطِ وَلَيْسَ كَسَائِرِ الْمَعَاصِي، وَلَا يَتِمُّ بِدُونِ الْأَوَّلِ.

وَجَازَ كَمَا فِي «الْكَشَفِ» أَنْ يَكُونَ الْمُرَادُ مَا فِيهِ اسْتِهَانَةٌ، وَيَكُونُ مِنَ الْبَابِ ﴿فَلَا تَكُونُوا ظَاهِرِينَ لِلْكَافِرِينَ﴾ التَّصَصُّصُ: ٨٦، كَمَا الْفَرَضُ مِنْهُ التَّشْعِيرُ، كَيْفَ وَهُوَ قَوْلٌ مَنْقُولٌ عَنِ الْحَسَنِ كَمَا حَكَاهُ فِي «الْكَشَفِ».

وَقَالَ أَبُو حَيَّانَ: إِنْ كَانَتِ الْآيَةُ بِمَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ

استخفافاً، فذلك كفر يحبط معه العمل حقيقة، وإن كانت للمؤمن الذي يقوله غلبة وجرياً على عادته فإنما يحبط عمله البر في توفير النبي ﷺ وغيض الصوت عنده إن لم فعل ذلك، كأنه قيل: علة أن تحبط الأعمال التي هي مودة أن تعملوها فتؤجروا عليها.

ولا ينعى ما في الشق الثاني من التكلف البارد، ثم إن من الجهر ما يتناوله النبي بالاتفاق، وهو ما كان منهم في حرب أو مجادلة معانٍ أو إرهاب عدو أو ما أشبه ذلك، مما لا يستغنى عنه تأذ أو استهانة. [ثم ذكر أحاديث] (١٣٦: ٢٦)

الطَّبَائِبِيُّ: «أَنْ تَحْبُطَ أَفْصَالُكُمْ بِالنَّبِيِّ لَا تَشْكُرُونَ» أي تَلَا تحبط أو كراهة أن تحبط أعمالكم وهو متعلق بالنبيين جميعاً، أي إنما نهيناكم عن رفع الصوت فوق صوته والجهر له بالقول كقول النبي ﷺ ليس تَلَا تبطل أعمالكم بذلك من حيث لا تشعرون، فإن فيها المحبط، وقد تقدم القول في «المحبط» في الجزء الثاني من الكتاب.

وجوز بعضهم كون «أَنْ تَحْبُطَ» إلح، تحليلاً للمنهى عنه وهو الرفع والجهر، والمعنى: فعلكم ذلك لأجل الحبوط منهى عنه، والفرق بين تحليله للمنهى وتعليقه للمنهى عنه: أن الفعل المنهى عنه معلل على الأول والفعل المملل منهى عنه على الثاني، وفيه تكلف ظاهر.

«وظاهر الآية أن رفع الصوت فوق صوت النبي ﷺ والجهر له بالقول معصيتان موجبتان للمحبط فيكون من المعاصي غير الكفر ما يوجب المحبط.

وقد توجّه الآية بأن المراد بالمحبط قُضَان نفس العمل للثواب، لإبطال العمل ثواب سائر الأعمال كما في الكفر. قال في «مجمع البيان»: وقال أصحابنا: إن المعنى في قوله: «أَنْ تَحْبُطَ أَفْصَالُكُمْ» أنه ينحبط ثواب ذلك العمل، لأنهم لو أوقفوه على وجه تعظيم النبي ﷺ وتوقيره لاستحقوا الثواب، فلما أوقفوه على خلاف ذلك الوجه استحقوا العقاب، وفاتهم ذلك الثواب، فانحبط عملهم، فلا تعلق لأهل الوعيد بهذه الآية. ولأنه تعالى حلق الإحباط في هذه الآية بنفس العمل، وهم يعملونه بالمسحوق على العمل، وذلك خلاف الظاهر، انتهى.

وفيه: أن المحبط المستعلق بالكفر الذي لا ريب في تعلقه بثواب الأعمال أيضاً متعلق في كلامه بنفس الأعمال، كما في هذه الآية، فلتحمل هذه حل ما حملت على ذلك من غير فرق، وكونه خلاف الظاهر ممنوع، فإن بطلان العمل بطلان أثره للترتب عليه.

وقد توجّه الآية أيضاً بالبناء على اختصاص المحبط بالكفر، بأن رفع الصوت فوق صوت النبي ﷺ والجهر له بالقول ليسا بمحبطين من حيث أنفسهما بل من حيث إذاهما أحياناً إلى إبطائه ﷺ وإبطاءه كفر، والكفر محبط للعمل.

قال بعضهم: المراد في الآية النبي عن رفع الصوت مطلقاً، [ثم ذكر ملخصاً ما حكاه الأکوسي من لمن المنير إلى قوله: «مع أن الشهور ثابت مطلقاً» ثم قال:]

وفيه أن ظهور قوله: «لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ تَجْهَرُ بِنَفْسِكُمْ يُخْفِرُ» في النبي النفسي دون النبي المقتضي أخذاً

وهذا، وإن كان من غير قصد، هو مزلق إلى ما يكون عن قصد، ووعي، بعد أن يُصبح ذلك عادة مألوقة. (١٣: ٤٣٥)

فصل الله: أي حذرًا من أن تحبط أعمالكم إذا أسأتم احترام النبي، مما قد يؤدي إلى الاستهانة به وبأمره ونهيه، فيعودكم ذلك إلى الاعتماد عن خط الإيمان بطريقة تلقائية لا شعورية، تبعًا لما تتركه بعض الأوضاع من تأثير على بعضها الآخر، فالتأحية السلوكية قد تترك تأثيرها على التأحية النفسية، وتؤدي بالتالي إلى لون معين من الانحراف في اتجاه آخر. (٢١: ١٣٦)

[لاحظ: «ش ركه»]

أَحْبَطُ

أَوَلَيْلَهُ لَمْ يَخْشَوْا فَاَخْبَطَ اللَّهُ أَفْعَالَهُمْ وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا. الأحزاب: ١٩

ابن عباس: فأجل الله بسببائهم حسناتهم. (٣٥٢)

مقاتيل: أبطل الله جهادهم، لأنه لم يكن في إيمان. (الواحدي: ٣: ٤٦٤)

الطوسي: يعني غفح أعمالهم على وجهه لا يستحق عليها الثواب، لأنهم لا يتصدون بها وجه الله. (٨: ٣٢٦) نحو: الرطبي.

الزمخشري: فإن قلت: هل يثبت للمنافق حمل حق يرد عليه الإحباط؟

قلت: لا، ولكنه تعليم لمن عسى يظن أن الإيمان باللسان إيمان وإن لم يواظبه القلب، وأن ما يحمل المنافق

بالاحتياط، مما لا ريب فيه، لكن كلاً من الضلعين مما يدرك كونه عملاً سيئاً عقلاً قبل ورود النبي الشرعي عنه كالافتراء والإفك، وكان الذين يأتون بها المؤمنين، كما صدر النبي بقوله: «يأثم بها الذين أفتوا» وهم وإن أمكن أن يسأعوا في بعض السيئات بحسبانه شيئاً، لكنهم لا يرضون بظلال إيمانهم وأعمالهم الصالحة من أصله.

فيه سبحانه بقوله: «إِن تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ» على أنكم لا تشعرون بما لذلك من الأثر الهائل العظيم، فإنما هو إحباط الأعمال، فلا تعرفوا شيئاً منها أن تحبط أعمالكم وأنتم لا تشعرون. (١٨: ٣٠٨)

عبد الكريم الخطيب: تحبط الأعمال: إبطالها وحرمان أصحابها الثمرة المرجوة منها.

والسؤال هنا: كيف تحبط أعمالهم بحملهم على ولا يشعرون بالآثار المترتبة عليه؟ وهل يؤخذ الإنسان على ما يعمل من غفلة وجهل؟

والجواب على هذا - والله أعلم - أن هذا تحذير من أن يكون من المؤمنين شيء من هذا المنهي عنه مستقبلاً، بعد أن نهاهم الله سبحانه وتعالى عنه، فالمواخلة على ما نهوا عنه، إنما تبدأ من بعد تلقى هذا النهي، ولأن مثل رفع الصوت، والجهل بالقول، مما قد يكون من بعض الناس طبيعة لازمة، أو عادة متحركة، فقد جاء هذا التحذير ليتنبه المؤمنون وهم بين يدي النبي، وليحرصوا أنفسهم من أن ينزلقوا، تحت حكم الطبيعة، أو العادة، إلى هذا المزلق الذي تضيع فيه أعمالهم الطيبة، من غير أن يشعروا أنهم يأتون منكراً، أو يتصدون إساءة أدب في حضرة الرسول.

من الأحوال يجدي عليه، فيبين أن إيمانه ليس بإيمان وأن كل عمل يوجد منه باطل.

وفيه بحث على إتيان المكلف أساس أمره وهو الإيمان الصحيح، وتنبيه على أن الأحوال الكثيرة من غير تصحيح المعرفة كالبناء على غير أساس، وأنها مما يذهب عند الله هباءً منثوراً. (٢: ٢٥٥)

ابن عطية: أي إنها لم تقبل قط فكانت كالمحطة.

(٤: ٣٧٦)

الطبرسي: لأنها لم تقع على الوجوه التي يستحق عليها الثواب؛ إذ لم يقصدوا بها وجه الله تعالى. وفي هذا دلالة على صحة مذهبنا في الإحباط لأن المخالفين ليس لهم ثواب قبيح، فليس إلا أن جهودهم التي لم يقارنوا إيمان لم يستحقوا عليه ثواباً. (٤: ٣٧٦)

الشيخ الرزقي، يعني لم يؤمنوا بحقيقة توبتهم، لأن الإيمان لفظاً، فأبطل الله أعمالهم التي كانوا يأتون بها مع المسلمين.

وقوله: ﴿وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا﴾ إشارة إلى ما يكون في نظر الناظر، كما في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ لَعُونٌ عَلَيْهِ﴾ الزوم: ٢٧، وذلك لأن الإحباط: إعدام وإهدار، وإعدام الأجسام إذا نظر الناظر بقول الجسم بتفريق أجزائه، فإن من أحرق شيئاً يبق منه رماد، وذلك لأن الرماد إن فرقته الريح يبق منه ذرات، وهذا مذهب بعض الناس.

والحق هو أن الله يُعدم الأجسام ويُعيد ما يشاء منها، وأما العمل فهو في العين معدوم وإن كان يبق، يبق بمسكه وآثاره، فإذا لم يكن له فائدة واعتبار فهو معدوم

حقيقة وحسكاً، فالعمل إذا لم يُعتبر فهو معدوم في الحقيقة، بخلاف الجسم. (٢٥: ٢٠٢)

البيضاوي: فأظهر بطلانها؛ إذ لم تنبأ لهم أفعال فخطأ، أو أطل نصتهم ونفاقهم. (٢: ٢٤٢)

نحو: أبو السؤد.

أبو حيان: نحو ابن عطية ثم نقل قول الزخشري وقال:

ولي كلامه استعمال (عنى) صلة (لأن) وهو لا يجوز.

(٧: ٢٢٠)

البيضاوي: أي أظهر بطلانها؛ إذ لم تنبأ لهم أفعال فخطأ، لأنهم منافقون. وفي هذا دلالة على أن المعتبر عند الله هو العمل الملقى على التصديق، وإلا فهو كبناء على غير أساس. (٧: ١٥٥)

الكليني: أي أظهر بطلانها، لأنها باطلة منذ هيئت؛ إذ صحتها مشروطة بالإيمان والإخلاص، وهم مبطلون الكفر. (٢١: ١٦٦)

عبد الكريم الخطيب: أي لم يستقبل الله منهم عملاً، حتى ما كان حالاً، لأن الإيمان هو المدخل الذي تدخل منه الأحوال الصالحة إلى مواطن القبول من الله، وهؤلاء لم يكونوا مؤمنين، فلا عمل يقبل منهم أبداً، ولا يقوم لهم ببيان، ولا يصلح لهم أمرٌ مما يثبتون ويُدبرون. (١١: ١٧٥)

٢- ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأَغْبَطَ أَنْفُسَهُمْ.

مختص:

ابن عباس: فأبطل حسناتهم ونفاقهم يوم

(٤٢٧)

الطَّبَرِيُّ : فأبطل أصنامهم التي صمعوها في الدنيا ، وذلك عبادتهم الآلهة ، لم ينفعهم الله بها في الدنيا ولا في الآخرة ، بل أوبقهم بها ، فأصلاهم سعيهم ، وهذا حكم الله جلّ جلاله في جميع من كفر به ، من أجناس الأمم .

(٤٦ : ٢٦)

المواحدِي : لأنها لم تكن في إيمان . (١٢١ : ٤)

التَّيْيُودِيُّ : فلم ينالوا بها خيرًا . (١٨١ : ٩)

ابن عَطِيَّة : جعلها من العمل الذي لا يزكو ولا يستحق

به ، فهي لذلك كالتالي أخط . (١١٢ : ٥)

التَّيْيُودِيُّ : التي لا تستند لها إلى القرآن أو

السنّة .

الخازن : يعني فأبطل أصنامهم التي صمعوها في غير

طاعة الله ، ولأنّ الشّرك محبط للعمل .

القُريَيْنِي : أي أبطل إيمانهم لصلاح منه . (٢٥ : ٤)

البُروِسَوِي : (فَأَحْبَطَ) لأجل ذلك (أَغْصَانَهُمْ)

التي صمعوها حال إيمانهم من الطّاعات ، أو بعد ذلك من

أعمال البرّ التي لو صمعوها حال الإيمان لاستصوا بها

فالكفر والمعاصي سبب لإحباط الأعمال ، وباعت على

المذاب والتكال . (٥١٩ : ٨)

الآلُوسِي : (فَأَحْبَطَ) لأجل ذلك (أَغْصَانَهُمْ) التي

لو كانوا صمعوها مع الإيمان لأغصوا عليها ، وذكر الإحباط

مع ذكر الإضلال المراد هو منه إشعارًا بأنّه يلزم الكفر

بالقرآن ، ولا ينفك عنه بحال . (٤٥ : ٢٦)

القاسمي : كعبادتهم لأوثانهم ، حيث لم ينفعهم ، بل

أوبقهم بها ، فأصلاهم سعيهم . (٥٣٧٨ : ١٥)

(٥٢ : ٢٦)

نحوه للراحمي .

مُفْنِيَّة : والإضلال والإحباط بمعنى واحد ، وهو الضياع وعدم الجدوى من العمل ، وكثر سبحانه ليُشير إلى أنّ ضياع العمل لا ينفك عن الكفر بالقرآن وكراهيته . (٦٦ : ٧)

عبد الكريم الغفطيبي : وإحباط الأعمال هو

إفسادها ، وولدها في مهدها . (٣٢٢ : ١٣)

فضل الله : وأبطلها ، حقّ لم يبق منها أي شيء ، ولم

يتج من الجهد المبذول فيها أي ثواب ، يرجوه العاملون

صادة من أصنامهم ، لاني الدنيا ولاني الآخرة ، فتحوّلت إلى

رماد انتصت به الرّيح في يوم عاصف ، لا يقدرّون على

محمّد

والله هي القناعة التي تتركز عليها إنتاجية

الأعمال الصّالحة التي يقوم بها الناس في الدنيا . فإن كلّ

عمل لا يطلّق من الإيمان الداخلي الصّحيح بالله ويمتدّ إلى

الواقع على هذا الأساس ، لا يملك عمقًا في رضى الله

ولا استنادًا في قضية المصير .

فلا بدّ من أن يفتح الإنسان على محبة ما أنزله الله

ليجدرّ الحبّ في التّوجّد ، وتجدد حركة في الواقع ،

ليكون عمله صالحًا متّجهًا ، وإلّا كان الإحباط في العمل .

(٥٧ : ٢١)

وبهذا المعنى جاء : ﴿فَأَحْبَطَ أَعْمَالَهُمْ﴾ محمّد : ٩ .

٢٨

سَيُخَيِّطُ

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَضَلُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَضَلُّوا

الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّ لَهُمُ الْهُدَىٰ قَدْ يَضُرُّوا اللَّهَ ضَيْرًا
وَيَسْخِطُ أَغْشَاءَهُمْ. محمد: ٣٢

ابن عباس: يُطْل حَسَنَاتِهِمْ وَنَقَاتِهِمْ يَوْمَ بَدْر،
وَهُم الْمُطْمَعُونَ يَوْمَ بَدْر. (٤٣٠)

الطَّبْرِيُّ: وَسَبَّاهُ أَهْلُهُمُ الَّتِي حَمَلُوهَا فِي الدُّنْيَا،
فَلَا يَنْفَعُهُمْ بِهَا فِي الدُّنْيَا وَلَا الْآخِرَةِ. وَجُطِلَهَا إِلَّا مَا
يَضُرُّهَا. (٦٢: ٢٦)

الطُّوسِيُّ: وَاسْتَحْقُونُ عَلَيْهَا الْعِقَابَ. (٣٠٨: ٩)
الوَاحِدِيُّ: وَسَخِطَ اللَّهُ أَهْلَهُمْ فَلَا يَرُونَ لَهَا فِي
الْآخِرَةِ ثَوَابًا. (١٢٩: ٤)

نحوه البُخَارِيُّ (٢٦٨: ٤). وَالْحَازِنُ (١٥٤: ٥)
الرَّسَخِيُّ: «وَسَخِطُ أَغْشَاءَهُمُ الَّتِي
حَمَلُوهَا فِي دِينِهِمْ يَرْجُونَ بِهَا الثَّوَابَ. لِأَنَّهَا سَمَّيْنَاهُمُ
بِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ بَاطِلَةٌ. وَهُمْ قُرْطُةٌ وَالتَّضْيِيقُ أَوْ سَخِطُ
أَهْلِهِمُ الَّتِي حَمَلُوهَا وَالْمَكَائِدُ الَّتِي نَحَبُوهَا فِي مَشَاةِ
الرَّسُولِ، أَيْ سَطَّلَهَا لِغَلَايِلُونِ مِنْهَا إِلَى أَهْرَاضِهِمْ
بَلِ اسْتَنْصَرُونَ بِهَا، وَلَا يَشْرَهُمْ إِلَّا الْقَتْلَ وَالْجَلَاءَ عَنْ
أَوْطَانِهِمْ.

وقيل: هم رؤساء قريش والمطمعون يوم بدر.

(٥٣٨: ٣)

نحوه البَيْضاوِيُّ (٣٩٨: ٢). وَالتَّنْصِي (١٥٥: ٤)،
وَأَبُو السُّعُود (٩٢: ٦). وَالْبَرْوَسِيُّ (٥٢٣: ٨)،
وَالْأَكُوسِيُّ (٧٩: ٢٦). وَالْمَرَاخِيُّ (٧٤: ٢٦).

ابن خَطِيبَةَ: «وَسَخِطُ أَغْشَاءَهُمُ» أَمَا عَلَى قَوْلِ
مَنْ يَرَى أَنَّ أَهْلَهُمُ الصَّالِحَةُ مِنْ صِلَةِ رَحِمٍ وَنَحْوِهِ
تُكْتَبُ، فَيُجِيزُ الْإِحْبَاطَ فِيهَا مَتَكُنًا. وَأَمَا عَلَى قَوْلِ مَنْ

لَا يَرَى ذَلِكَ، لَمَعْنَى «وَسَخِطُ أَغْشَاءَهُمُ» أَنَّهَا مُبَارَاةٌ
عَنْ إِعْدَامِهِ أَهْلَهُمْ وَإِفْسَادِهَا، وَأَنَّهَا لَا تَوْجِدُ شَيْئًا مُنْتَضًا
بِهِ، فَذَلِكَ إِحْبَاطٌ عَلَى تَشْبِيهِهِ وَاسْتِعَارَةٍ. (١٢١: ٥)
الطَّبْرِيُّ: «وَسَخِطُ» اللَّهُ «أَغْشَاءَهُمُ»
فَلَا يَرُونَ لَهَا فِي الْآخِرَةِ ثَوَابًا. وَفِي هَذِهِ الْآيَةِ دَلَالَةٌ عَلَى
أَنَّ هَؤُلَاءِ الْكَافِرَ كَانُوا قَدْ بَيَّنَّ لَهُمُ الْهُدَى فَارْتَدُّوا عَنْهُ،
فَلَمْ يَقْبَلُوهُ عُنَادًا، وَهُمْ الْمُنَافِقُونَ.

وقيل: إِيَّاهُمْ أَهْلُ الْكِتَابِ، ظَهَرَ لَهُمْ أَمْرُ اللَّهِ ﷻ،
فَلَمْ يَقْبَلُوهُ.

وقيل: هم رؤساء الضَّلَاةِ جَعَدُوا الْهُدَى، طَلَبًا
لِلْجَاءِ وَالثَّوَابِ، لِأَنَّ الْعُنَادَ يُضَافُ إِلَى الْخَوَاصِّ.

(١٠٧: ٥)

الطَّبَّاطِبَائِيُّ: أَيْ مَسَاعِيهِمْ لَدُمُ أُسَاسِ الَّذِينَ
وَمَا صَمَلُوهُ لِإِطْفَاءِ نَوْرِ اللَّهِ.
وقيل: المراد إِحْبَاطُ أَهْلِهِمْ وَإِطْطَاؤُهُمْ، فَلَا يَبْقَوْنَ فِي
الْآخِرَةِ عَلَى شَيْءٍ مِنْ أَهْلِهِمْ.

والمعنى الأوَّلُ أَنْسَبُ لِلتَّيَاقِ، لِأَنَّ فِيهِ تَحْرِيفُ
الْمُؤْمِنِينَ وَتَشْجِيْعُهُمْ عَلَى قِتَالِ الْمُشْرِكِينَ، وَتَطْيِيبُ
خُوسِهِمْ أَتَمُّ هُمْ الْقَاتِلُونَ، كَمَا تَقْدِمُ الْآيَاتُ الثَّالِيَةُ...

(٢٤٤: ١٨)

عبد الكريم الخطيب: أَيْ يُفْسِدُ تَدْبِيرَهُمْ،
وَلَا يَقْبَلُ لَهُمْ أَمْرٌ عَمَلٍ، وَلَوْ كَانَ مِنَ الْأَهْوَالِ الْحَسَنَةِ فِي
فَاتِهَا. (٣٧٣: ١٣)

مكارم الشَّيْخَانِي: وَإِحْبَاطُ أَهْلِهِمْ: إِنَّمَا أَنْ
يَكُونَ إِشَارَةً إِلَى أَهْوَالِ الْخَيْرِ الَّتِي قَدْ يَقُومُونَ بِهَا أَحْيَانًا
كَإِقْرَاءِ الْغَيْفِ، وَالْإِغْثَاقِ، وَمَعُونَةِ ابْنِ السَّبِيلِ، أَوْ أَنْ

ولعل ذلك إشارة إلى القول بأصالة الهمزة، كأن يكون هذا المعنى من «ح ط أه مثلاً، ومنه: الحَطِيئة: الرجل القصير.

ولعل «الباء» زائدة فيه أيضاً كاهمزة، فيكون من «ح ن ط»، ومنه: الحِطْلَى: القصير، وحِطْرٌ حُطِيئة: عريضة ضيقة.

يكون إشارة إلى عدم تأثير خطط هؤلاء، ومزامراتهم ضد الإسلام.

فضل الله، فتتهي إلى الغلبة والسفوط، فلابق لهم أية قوة أو سلطة.

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة: الحِط، أي إفراط الذلّة في الأكل حتى ينتفخ بطنها، يقال: حِطَ البعير يحيط حِطّاً، أي أصاب مرعى طيباً فأفراط في أكله حتى انتفخ، فهو حِيط، وإبلٌ حِطَاطى وحِيطَة. وحِطَّت الشاة حِطّاً: انتفخ بطنها من أكل الذُرْق، وهو حُشْب بَرّي.

والحِيط: الانتفاخ أين كان، من داء وغيره. يقال: حِطَ بطن فلان يحيط حِطّاً، أي انتفخ فهو حِيط، وحِيط جِلده: ورم. وفرس حِيطٌ القصيرى: منتفخ اللحم كثرته. وحِيط والإحباط: أن تذهب ماء الركبة فلا يعود كما كان. يقال: حِطَّت البئر حِطّاً، أي ذهب ماؤها. وحِط عليه قولهم: حِط دَمُ القَتيل يحيط حِطّاً، أي حُور، وحِيط حِطّاً وحِطوطاً: حِيلَ عنلاً ثم أفسده، فهو حِيط واه أحبطه.

٢- واحبِطاً الرجل واحبِطى: انتفخ جسده، فهو حَبِطٌ وحَبِطٌ، ورجلٌ حَبِطٌ وحَبِطَةٌ وحَبِطٌ: قصير معين ضخم البطن.

وقد أصح اللغويون قاطبة على أن هذا الحرف من طاء المادة، لا اتحاد المعنى وزيادة التون والهمزة أو الألف. بيد أن الجوهرى تردّد فيه، فتارة جعله في باب «الطاء»، وأخرى في باب «الهمزة»، رغم قوله بزيادتها.

الاستعمال القرآني

جاء منها الماضي المفرد الثائب مذكراً ٣ مرّات، ومؤنثاً ٦ مرّات، والمضارع مرّتين، ومن باب «الأفعال» ماضياً ٣ مرّات، ومضارعاً مرّة، في ١٦ آية: حِطَ الْأَعْمَالُ:

«... وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَلَقَدْ حِطَّ عَنَّا وَهُوَ فِي الْمَانَةِ: ٥

٢- «ذَلِكَ فَذَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحِطَّ عَلَيْهِمْ تَوَكُّلاً وَأَوْتَوْا الْأَنْعَامَ: ٨٨

٣- «مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْخَيْرَ الدُّنْيَا وَالدُّنْيَا وَرَبَّتْهَا نُوفَ إِلَيْهِمْ أَعْمَلَهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لَا يَخْشَوْنَ» أُولَئِكَ الَّذِينَ تَنَسَّيْنَهُمْ فِي الْآخِرَةِ إِلَّا الْآثَارَ وَحِطَّ مَا صَنَعُوا لَهَا وَتَاجِلْ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» هود: ١٥، ١٦

٤- «وَمَنْ يَزِدْكُمْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِي فَسَيْتُ وَهُوَ كَذِبٌ فَأُولَئِكَ حِطَّتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ» البقرة: ٢١٧

٥- «إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ... أُولَئِكَ الَّذِينَ حِطَّتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ» آل عمران: ٢١، ٢٢

محمد: ٩٨

١٥- ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ اتَّبَعُوا مَا شَخَّطَ اللَّهُ وَكَفَرُوا

رِضْوَانَهُ فَأَخْبَطَ أَغْمَالَهُمْ﴾ محمد: ٢٨

١٦- ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ

وَقَاتُوا الرُّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَىٰ لَنْ يَضُرُّوا اللَّهَ

شَيْئًا وَيُخِيطُ أَغْمَالَهُمْ﴾ محمد: ٣٢

ويلاحظ أولاً: أنَّ الحبط أو الإحباط تعلق بأعمال

الكفار أو الشاة إلا أنَّ بينهما تفاوتاً من جهات ثلاث:

التعلل الآزم والمتعدي، صيغة الماضي والمضارع، علته

الحببط والإحباط:

أما الأول فلا حبط وحبطت لازم، فاعله (عقله)

و(ما كانوا يمتثلون) و(ما استنوا) في (١-٣)، و(أغمالهم)

و(أغمالكم) في (٤-١٠ و١٢)، و(عقلك) في (١١).

والأحبط (صحة فاعله الله)، ومعلوم أنَّ «حبط

الأعمال» فيها جيتا فعل الله إلا أنَّ نكل الكلام في (حبط)

على الحبط فقط، وفي (أحبط) على الحبط وفاعله،

ولارب أن الثاني أشدَّ تهويلاً وانذاراً من الأول،

لاستناده إلى الله تعالى حريصاً، ولكن الأول أكد

وأصرم وقوفاً، حيث أفاد أنَّ الأعمال تعبط وتسلط

رأساً بجزء الكفر والشرك، أو العصيان.

ولما الثانية: فقد جاء مضارعاً في ثلاث منها

(١١ و١٢ و١٦): استثنين من (حبط) وواحدة من

(الإحباط): ﴿أَنْ تَحْبِطَ أَغْمَالُكُمْ﴾ و ﴿تَحْبِطُنَّ

عَقْلُكَ﴾ و ﴿يُخِيطُ أَغْمَالَهُمْ﴾، وجاء ماضياً في

الباقى، وربما يحظر بالبال أنَّ الماضي خاص بالذات،

والمضارع بالآخرة، ولكنه خطأ، لأنه جاء في بعضها

٦- ﴿فَلَقَدْ أَلْهَىٰ فِي قُلُوبِهِمْ مِرْحَضًا... حَبِطَتْ

أَغْمَالُهُمْ فَأَصْبَحُوا خَاسِرِينَ﴾ المائدة: ٥٢، ٥٣

٧- ﴿وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَلِقَاءِ الْآخِرَةِ حَبِطَتْ

أَغْمَالُهُمْ هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾

الأعراف: ١٤٧

٨- ﴿مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَنْ يَعْمُرُوا مَسَاجِدَ اللَّهِ

شَاهِدِينَ عَلَىٰ أَنَّهُمْ بِالْكَفْرِ أُولَٰئِكَ حَبِطَتْ أَغْمَالُهُمْ

وَبِالنَّارِ هُمْ خَالِدُونَ﴾ التوبة: ١٧

٩- ﴿وَعَدَ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْكُفَّارَ...

... أُولَٰئِكَ حَبِطَتْ أَغْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَٰئِكَ

هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ التوبة: ٦٨، ٦٩

١٠- ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَلِقَائِهِ

فَعَبِطَتْ أَغْمَالُهُمْ فَلَا تُجِيبُ لَهُمْ دَعْوَةُ الْغِيَةِ وَلَهُمْ

عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾

١١- ﴿وَلَقَدْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ آلِ الْذِينَ مِنْ قَبْلِكَ لَئِنْ

أَشْرَكْتَ لَيَحْبِطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾

الزمر: ٦٥

١٢- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَزِفُوا أَضْوَاءَكُمْ قُلُوبُ

صَدَقَ النَّبِيُّ وَلَا تَهْجُرُوا هُوَ بِالْقَوْلِ كَهَجَرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ

أَنْ تَحْبِطَ أَغْمَالُكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ﴾ المبررات: ٢

إحباط الأعمال:

١٣- ﴿... أُولَٰئِكَ لَمْ يَكُونُوا فَأَخْبَطَ اللَّهُ أَغْمَالَهُمْ

وَكَانَ ذَلِكَ عَلَىٰ اللَّهِ يَسِيرًا﴾ الأحزاب: ١٩

١٤- ﴿الَّذِينَ كَسَفُوا وَفُتِقْنَا لَهُمْ وَأَضَلَّ

أَغْمَالَهُمْ﴾ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَرِهُوا مَا أُنْزِلَ اللَّهُ فَأَخْبَطَ

أَغْمَالَهُمْ﴾

(١٥٥ و) (حبط أصالهم في الدنيا والآخرة) وهذا مراد في الباقي قطعا، إلا أن ذكر الدنيا والآخرة فيها أعم تهويلا وأشد إنذارا.

ومع ذلك في كل من هذه الثلاث نكتة. أما في (١٢) «أَنْ تَحْبِطَ أَعْمَالُكُمْ» فقد جاء في وصف المؤمنين الذين أصالهم مقبول طيبا، ولكن جهرهم بالقول للشيء ﷻ وسوء أدبهم معه تسقط تلك الأعمال المقبولة فلا وزن لها بعده في الميزان، فالحبط متأخر عنه، فجاء مضارعا.

وأما في (١١) «لَنْ أَسْزُكَتَ تَحْبِطُ عَمَلُكَ» عند جاء خطابا للشيء ﷻ - وأعماله كلها مقبولة - وشركه لم يقع ولن يقع - بل هو مجرد فرض ليمتد به المؤمنون فالمضارع وقع في محله، ومعناه أنه لو أشرك - فرضا - المستقبل لتحبط عمله البركة.

وأما في (١٦) «لَنْ يَخْشَعُوا اللَّهَ شَيْئًا وَتَحْبِطُ أَعْمَالُهُمْ» طبع مضارعا متاسفا لـ «لَنْ يَخْشَعُوا اللَّهَ شَيْئًا» مع أن المراد بأعمالهم هنا - كما يأتي - أعمالهم المستمرة في الإضرار بالرسول، دون ماصد منهم من الخير كما في غيرها. فالمضارع يفيد أنهم يديمون أعمالهم الخاسرة، ويستمرّون عليها، ولكنها لن تضر الله شيئا مما يريدون.

وأما الثالثة - وهي ما عُلِّلَ به الحبط ووصف به الذين يحبط أصالهم - فأمر:

أ- الكفر في خمس منها:

(١) «وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ»

و(٥) «إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ... أُولَئِكَ

الَّذِينَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ»

و(١٠) «أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَلِقَائِهِ فَحَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ»

و(١٤) «الَّذِينَ كَفَرُوا فَتَقَاتَلْنَاهُمْ فَنَحْبِطْ أَعْمَالَهُمْ»

و(١٦) «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ يَخْشَعُوا اللَّهَ شَيْئًا وَتَحْبِطُ أَعْمَالُهُمْ»

ب- الشرك في ثلاث منها:

(٢) «وَلَوْ أَكْفَرُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ»

و(٨) «مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَنْ يَقُولُوا سَجَدَ لِلَّهِ

شَاهِدِينَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ بِالْكُفْرِ أُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ»

و(١١) «لَنْ أَسْزُكَتَ تَحْبِطُ عَمَلُكَ»

ج- الارتداد في اثنين منها:

و(١٦) «لَنْ يَخْشَعُوا اللَّهَ شَيْئًا وَتَحْبِطُ أَعْمَالُهُمْ»

و(١٥) «إِنَّ الَّذِينَ ارْتَدُّوا عَلَى أَدْبَارِهِمْ... وَكَرَهُوا رِجْوَاهُ فَاتَّخِطْ أَعْمَالَهُمْ»

د- تكذيب آيات الله في واحدة منها:

(٧) «وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَفُتِنُوا بِالْآخِرَةِ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ»

هـ- النفاق في ثلاث منها:

(٦) «فَقَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ شُرُكًا... وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا أَهَؤُلَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ أَنَّهُمْ

لَمَعْمَكُم حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ»

(٩) «وَعَدَ اللَّهُ لِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْكَافِرِينَ... أُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ»

(١٣) ﴿فَإِذَا دَخَلَ الْحَقُّوْكَ صَلَاتُكُمْ بِأَلْسِنَةٍ جَدَلٍ
أَسْبَحْتُ عَلَى الْحَقِّيرِ أُولَئِكَ لَمْ يُؤْمِنُوا فَاسْخَطَ اللَّهُ
أَفْئَالَهُمْ﴾

و- إرادة الدنيا وزينتها في واحدة منها:

(٣) ﴿عَنْ ثَمَانَ يُرِيدُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا ... وَحَيْثُ
مَاضُوا فِيهَا وَنَاجِلٌ مَا كَانُوا يَفْتَلُونَ﴾

ز- الجهر بالقول للنبي في واحدة منها:

(١٢) ﴿وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ
أَنْ تَحْطَأَ أَعْصَانُكُمْ﴾

ثانياً: هذه الأمور - سوى رفع الصوت والجهر

بالقول في آية المَجْرَاتِ، وسنبحثها - ترجع إلى الجهر
واحد، وهو الكفر وعدم الإيمان، مع أن الكفر في الآية
مراد في كثير منها: فجاء في (٢) مع الشرك في الآية

﴿فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلَاءِ...﴾ وفي (٣) ﴿لَا تَقُولُوا لِلَّذِينَ
عُطِفُوا بِالْكَفَارِ، وَفِي (٤) ﴿وَمَنْ يَزِدْكُمْ مِنْ دِينِهِ
فَبُيِّنَتْ وَهُوَ كَافِرٌ، وَفِي (٦) ﴿الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ
مَرَضٌ، وَهُوَ نَوْعٌ مِنَ النِّفَاقِ، وَهُوَ كُفْرٌ.

فقد جمع الله المنافقين والكافرين في العقاب في
آيات، منها ﴿إِنَّ اللَّهَ جَامِعُ الْمُنَافِقِينَ وَالْكَافِرِينَ فِي
جَهَنَّمَ جَمِيعًا﴾ النساء: ١٤٠، وكذا الكلام في (١٣)
الخاصة بالنفاق، وفي (٧) تكذيب آيات الله وهو كُفْرٌ،
وفي (٨) ﴿شَاقِدِينَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ بِالْكُفْرِ، وَفِي (٩)
﴿وَعَدَ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْمُشَاطِرِ، وَفِي (١١)
جاء في الشرك ﴿تَكُونُ مِنَ الْفَاسِقِينَ، وقيلها
﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَلِيِّاتِهِمْ الْفَاسِقُونَ﴾
فجمع الله بين المشرك والكافر في الحشران.

وفي (١٥) ﴿إِنَّ الَّذِينَ لَزَلُوا غَلِي أَدْبَارِهِمْ مِنْ
بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَى﴾ محمد: ٢٥، المراد بالارتداد
بقربة السياق، هو البقاء على الكفر، دون الرجوع عن
الإيمان، والشاهد عليه قوله: ﴿وَكُفْرُهُمْ إِذْ وَاعَدُوا اللَّهَ

ثالثاً: وقد ثبت بما ذكرنا أن «حط الأفعال» خص
بالكفر وعدم الإيمان في الآيات، سوى في (١٢) فقد جاء
عقوب أمرين ليسا كفرًا، بل معصية، حيث قال خطاباً
للمؤمنين: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْدُمُوا دِينَ اللَّهِ
وَرَسُولَهُ وَأَقِمُوا اللَّهَ إِنْ شِئْتُمْ عَلَيْهِمْ بِمَا هُمْ
آمَنُوا لَا تَزُولُوا أَحَدَ بَنَاتِكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ
بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَنْ تَحْطَأَ أَعْصَانُكُمْ وَأَنْتُمْ
لَا تَشْعُرُونَ﴾ إِنَّ الَّذِينَ يَتْلُونَ صُورَاتِهِمْ عِنْدَ رَسُولِ
اللَّهِ لَوْلَا إِلَهُ الَّذِينَ لَفَتَهُنَّ اللَّهُ قُلُوبُهُنَّ لِلتَّقْوَى لَهُنَّ مَغْفِرَةٌ
عَظِيمَةٌ إِنَّ الَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِنْ وَرَاءِ الْحُجُرَاتِ
أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ وَلَا أَنَّهُمْ صَبَرُوا حَتَّى تَخْرُجَ إِلَيْهِمْ
لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ المَجْرَاتِ: ١ - ٥،
ويشهد بذلك:

أ- هذه الآيات بالخطاب إلى المؤمنين دل على أن
ارتكابهم ما فيها من الخلاف، ومنها جهر أصواتهم فوق
صوت النبي، والجهر له بالقول كان خطأ ومعصية
صدرت عن المؤمنين دون من لا يؤمنون
ب- أن لسان الآيات هو التأنيب، والموصلة وصولاً
إلى التقوى وكمال الإيمان، كما قال: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ
امْتَحَنَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ...﴾، دون التشريع والتعريض بين
المؤمن والكافر، بل بين الجاهل غير المتأدين بأدب
الإسلام، كما قال: ﴿وَأَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ وبين العقاب

المتأذين منهم، وكلهم يُعدون من المؤمنين.

ج - التصريح بحبط أعمالهم وهم لا يشعرون، فلم يكن صدوره منهم عن قصد وعمد، حتى يلحقوا بالكفار. د - قوله في ذيلها ﴿وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ وهذا خاص بالمؤمن المصابي دون الكافر المعتدي.

هـ - ومن هنا يتبين لنا أن الخطاب في هذه السورة المدينية وإن كان لعامة المؤمنين إلا أن الذم متوجه إلى الأعراب الذين دخلوا في الإسلام حديثاً غير متأذين بأدابه. دون المهاجرين والأنصار الذين أطراهم في آيات كثيرة، فإنهم كما تحكي عنهم السيرة كانوا يراعون أحدهم مع النبي ﷺ، وهم الذين قال فيهم: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ آيَاتَهُمْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ...﴾ اللهم إلا المشركين النادر.

ويؤيده قوله في آخر السورة: ﴿وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ النَّارِ﴾ و﴿يَتَّبِعُونَ آيَاتَكَ أَنْ تُسَلِّتُوا﴾ قُلْ لَا تَحْسَبُوا عَلَىٰ إِسْلَامِكُمْ...﴾ المجلات: ١٤، ١٧.

ولهذا قال الطباطبائي: «وظاهر الآية أن رفع الصوت فوق صوت النبي ﷺ والجههر له بالقول معصيان موجبان للحبط، فيكون من المصابي غير الكفر ما يوجب الحبط». ثم حكى قول بعضهم بالفرق بين الحبط بالكفر والحبط بالمصيان، بأن العصيان في هذه الآية يحبط به ثواب ذلك العمل، والكفر يحبط به ثواب سائر الأعمال. ورده بأن الحبط بالكفر تعلق في الآيات بنفس الأعمال أيضاً.

وحكى وجهاً آخر لإلحاق العصيان في الآية

بالكفر، وهو أن رفع الصوت فوق صوته والجههر له بالقول ليسا محبطين بنفسهما، بل من حيث إداكتهما أحياناً إلى إيدائته، وإيدائوه كفر، فنهى عنها مطلقاً، لا تنهياً مطلقاً للكفر، وإن كان منها ما لا يؤذيه، لكن يلحق أحدهما بالآخر، كما قال: ﴿أَنْ تَحْطِطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ﴾.

ورده أيضاً بأن ظاهر الآية النهي النفسي عنها دون المقدمي أخطأ بالاحتياط وحذراً من القسم المؤذي، والذين كانوا يأتون بها مؤذون، كما قال: ﴿يَسَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ وهم وإن لم تكن أن يُسمعوا في بعض السمات بحسبانه هيئاً، لكنهم لا يرضون بإعلان إيمانهم بأعمالهم الصالحة من أصله. لاحظ نص الأكوسي والطباطبائي.

وبما الحبط لغة، كما تقدم: فتح البطل واستمير - كما قال الرضي - للفساد والهلاك والإطلاق ونحوها، وقد شاع فيها كالمعنى الحقيقي ولا سيما في الآيات. وقد تعلق الحبط فيها جميعاً بالأعمال، وقد فسروها بعدل ثوابها، بطل حملها، يطل وتنقط لا يستحقون عليها ثواباً، فسد أعمالهم، ليس شيئاً عند الله، لا يحصلون عنها على نتيجة، بطلت أعمالهم وزدت حسنتهم، صارت بمنزلة عالم يكن، صارت أعمالهم فاسدة كأن لم يكن، سقوط السبل من التأثير ونحوها، والمعنى واحد وإن اختلفت ألفاظهم، ومع ذلك فقد اختلفوا في أمور:

الأول: أن أكثرهم خص حبط الأعمال بالكفر، وقد سبق أن آية المجلات (١٢) دلت على الحبط بالمصيان الثاني: يظهر منهم أنه خاص بالأعمال العبادية

والثَّغِيرَةُ الَّتِي كَانَ الْمَرْتَدُّ عَظَمَهَا وَأَقْبَىٰ بِهَا حَالِ الْإِيمَانِ،
وَعَتَا الْخَطَّابَاتِي لِمَطْلَقِ الْأَفْصَالِ الَّتِي يَرِيدُ الْإِنْسَانُ بِهَا
سَعَادَةَ الْحَيَاةِ، مُسْتَنَادًا إِلَى وَرُودِ الْحَبْطِ فِيمَنْ لَا عِبَادَةَ لَهُ
وَلَا حَتْلَ قُرْبَىٰ كَالْكَفَّارِ وَالْمُنَافِقِينَ، فِي جُمْلَةٍ مِنْ تَفْكِ
الْآيَاتِ. وَقَدْ أَصْبَرَ هُوَ فِي كَلَامٍ طَوِيلٍ عَلَى أَنَّ حَبْطَهَا
عِبَارَةٌ عَنْ سَقُوطِهَا عَنِ التَّأْتِيرِ فِي سَعَادَةِ الْإِنْسَانِ فِي
الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ، فَلَا حَظَّ.

الثالث: اختلفوا في بقاء أحوال المرتد مطلقاً إلى حين الموت. فنقله في (٤) ﴿وَمَنْ يَزِدْذَ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ لَيَبْسُطَنَّ وَهُوَ كَاذِبٌ﴾، أو سقوطها رأساً حين الارتداد، وكذلك في عودتها لو رجع إلى الإيمان بعد الارتداد، فمن الشافعي أن الزدة لا تحبط الأحوال حتى يموت عليها. ومن حنيفة: أنها تحبطها وإن رجع مسلماً لا تعود. ومن الطائفتين: أن هذا النزاع باطل من أصله فحينئذ لا يخلو ما اختاره من أن تحبط الأحوال هو بطلانها، من حيث التأثير في سعادته الدنيوية والأخروية - كما سبق - لكن يرجح ذلك للمرتد إن لم يميت على الزدة، وإن مات على الزدة حتم له الحبط، وكتب عليه الشقاوة، فكلامة مُشعر بالتعليق أيضاً.

المزاج: قالت المعتزلة استناداً إلى هذه الآيات بالإحباط والتكفير، والإحباط عندهم: أن الأعمال تبطل بعضها بعضاً، فكل سيئة لاحقة تبطل الحسنة السابقة كلاً أو بقدر ما يوازنها من السيئة على خلاف بينهم. وكذلك بالمعكس كل حسنة لاحقة تذهب السيئة السابقة كلاً أو بما يوازنها، وصح الباقي سليماً عن المنافي في الشرعين، قال الطباطبائي: «ولازم القولين جميعاً أن

لا يكون عند الإنسان من أهله إلا نوع واحد حسنة أو سيئة لو كان عنده شيء منها.

وقد رَدَّ عليهم مخالفوهم من الأشاعرة والإمامية وغيرهما بعد اعترافهم بالتكفير - كما يأتي - بأن قوله تعالى : ﴿ وَأَخْرَجُوا عَنَّا كَوْنُومَهُمْ فَطَلَحُوا قَتْلًا ضَالِحًا ﴾ وَأَخْرَجْنَا عَنْهُمْ آلِهَتُهُم مِّنْ بَيْنِ يَدَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ﴿ التوبة : ١٠٢ ﴾ ، ظاهر في اختلاف الأفعال وبقائها إلى أن تلحقها توبة من الله .

وبأنه تعالى جرى في الممازاة على ما جرى عليه
العقلاء في أمورهم. وهو احتساب كل من المحسنة
والسيئة على حدتها، وهذا هو المقبول في حساب
الأعمال وبمازاتها حسب ما ثبت في كتب أعمال العباد
يوم القيامة، ولولا ذلك لاستلزم ضبط الأعمال كلها -
بالمسبوكة - كما قال به بعضهم: **الظلم بالعباد ﴿وَعَارِئُكَ
بِظُلَامٍ لَّيْلِيٍّ﴾ فصلت: ٤٦.**

نعم، الحسنه تكفر السيئه، كما قال: ﴿إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا وَإِنْ تَظَاهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ آيَاتِهِ تُطَاوَلُنَا﴾ [النحل: ٢٩]، و﴿إِنْ قَبَضْتَهُمَا أَوْ كَانُوا بِأَيْدِيهِمْ لَفَعْلًا فِئْرَانَيْنٍ إِنْ رَجَعْتَ إِلَى رَبِّكَ سَأَلْتَهُنَّ وَتَكْفُرُ عَنْهُمْ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ الْاِسْمُ إِنَّكَ عَلَىٰ خُبْرٍ لَدُونَهُ يَوْمَ تُفْصَلَ السَّانِدَاتُ﴾ [النساء: ٣٦]، بل بعض الأفعال يبذل السيئه حسنة، كما قال: ﴿إِلَّا مَنْ تَابَ وَلَمْ يَذْكُرْ غَيْرَ اللَّهِ فَلْيَوَسِّلْ بِالْبَعْثِ أَفَلَا يَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَعْفُو عَنِ السَّيِّئَاتِ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْمُتَقَبَّلُ لِلتَّوْبَةِ﴾ [البقرة: ١٧٠].
ويبدو أن كلاماً من التكفير والتبديل يقع حقيب القوة من السيئة لا بمجرد حمل الحسنه، ولاريب أن القوة فهي السيئات، لاحظ «ت» و«ب» وللمبحث حول الإحباط مجال واسم عند المتكلمين.

الخامس: فرع الطبائفي مسألة الإحباط ومسألة

بالأعمال الخيرية.

هـ - أن التعاطف بين الأعمال باطل. بخلاف التكفير ونحوه - أي التبدل - بحجة ﴿لَنْ يَشْتَرِيَ بِثَقُلٍ ذُرَّةَ خَيْرٍ يَرَاهُ﴾ وَمَنْ يَهْتَلْ بِثَقُلٍ ذُرَّةَ خَيْرٍ يَرَاهُ الزُّلْزَالُ: لا و. وعندنا أنه لا مانع من بقاء كل آية على ظاهرها، وأن تكون معاملة الله مع العباد حسب مشيئته وحكمته، وحسب أحوال العباد على أسماء بحسب تلك الأحوال الأرضية.

على أن هذه الأبحاث شغلت قسطاً كبيراً من مجادلات المتكلمين من دون جدوى لها في عمل العباد. القرآن دائماً يوجه ويدعو إلى ما يقرب الناس من الله ويبتعد عنهم عن المعصية. وهذه الأبحاث المهمة التي لا تنهي إلى نتيجة صارمة ربما تعجب العباد بعد الإطلاع عليها من غلظة.

خامساً: بناء على اختلافهم في أحوال المرتبة هل تسقط بمجرد الردة أو تبقى ملققة حتى الموت؟

اختلفت الفقهاء في حج المسلم إذا ارتد ثم أسلم، فقال مالك: يلزمه الحج لقوله: يسقط أحواله بمجرد الردة، فهو بعد الرجوع عن ردة إلى الإسلام كأنه لم يحج. وقال الشافعي القائل بالتعليق لا يلزمه الحج، لأن حجه السابق لم يسقط رأساً، واحتج بأن قوله تعالى في (٤) ﴿وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ﴾ فيها شرطان لسقوط أحواله: الارتداد والموت كافراً، فاجتمع حلق و مقيّد - أي الارتداد مطلق قيد الموت كافراً - فآخذ بالمقيّد. ولاستناد هذا الحكم إلى الآية بهال للفقهاء سادساً: جاءت في جملة من الآيات حطت الأعمال

أحوال المرتبة على مسألة أخرى كأصل نعم، اختلفوا فيها وهي - كما قال - البحث عن وقت الاستحقاق وموطنه، فقيل: إنه وقت العمل، وقيل: حين الموت، وقيل: الآخرة، وقيل: وقت العمل والمواظفة، يعني أنه لو لم يدم على ما هو عليه حال العمل إلى حين الموت وموافاته لم يستحق ذلك، إلا أن يعلم الله ما يؤول إليه حاله ويستقر عليه، فيكتب ما يستحقه حال العمل.

ثم قال: وقد استدلت أصحاب كل قول بما يناسب من الآيات، فإن فيها ما يناسب كلًا من هذه الأوقات بحسب الظاهري، وربما استدلت بوجود عقلية ملفقة.

ثم عالج المسألة بما اختاره في حط الأعمال وجزائها من سقوط أثرها في النفس وتحول النفس بها، كحط النفس تحول الإنسان بالطاعة والمعصية، وترتب الثواب والعقاب عليها، كل ذلك مادام الحياة واستدامت الحياة فلازمها تعلق ذلك كله حتى الموت ولا يتجزئ شيء منها حال الحياة، وله في هذا البحث كلام طويل، فلاحظ، وقد فرغ عليه أموراً:

١- أن في جميع تلك الأحوال في هذه المسألة انحرافاً من الحق لبناتهم البحث على غير ما ينبغي أن يبنى عليه - وهو ما اختاره من أن معنى الحط: سقوط أثر العمل في سعادة الإنسان، دون أصل العمل أو ثوابه.

٢- أن كلًا من الثواب والعقاب يلحق الإنسان من حيث الاستحقاق بمجرد العمل، لكنه قابل للتحويل.

٣- أن حط الأعمال مثل الاستحقاق لجزائنها، يتحقق عند العمل ويتحتم عند الموت.

٤- أن الحط كما يتعلق بالأعمال الأخروية يتعلق

في الدنيا والآخرة، فمن بعضهم أن حبطها في الدنيا؛ بقاء الذم واللعنة عليهم، وفي الآخرة: كونها هباء منبثاً لا يثابرون عليها، وغصوها بالأعمال الحسنة التي تصدر من الكفار بالاخلوص.

وعند الطباطباتي - كما سبق - أن الحبط: سقوط أثر العمل - سواء ما جاء تفرُّباً وعبادة أو غيرها - في سعادة الإنسان وشقاوته في الدنيا والآخرة، كما قال تعالى: ﴿مَنْ حَبَلَ خَالاً مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيٰوةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ التحل: ٩٧، وقال: ﴿وَمَنْ أَغْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ أَحْسَىٰ مِنْهُ﴾ طه: ٢٤. فكل من حياة طيبة ومعيشة ضنك من آثار أعماله الحسنة والسيئة في الدنيا، وكذلك الجزاء في الآخرة. وقد جمع الجميع ودل على سببهم في التفسير والفتاوى والشفاة، قرره تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ تَوَلَّى الَّذِينَ آمَنُوا وَأَنَّ الْكَافِرِينَ لَا تَوَلَّى لَهُمْ﴾ محمد: ١١.

ولفضل الله نظر في هذا التحليل الدقيق، وهو أن تفسير «الحبط» بطلان أثر الأعمال مع الكفر والارتداد، في سعادة الإنسان في الدنيا والآخرة صحيح، ولكن تفسيره السعادة في الدنيا بالحياة الروحية التي يعيش الإنسان المؤمن فيها الثور في أماله، دون الكافر الذي يفقدها لفقدان صلته بالله الذي يدخل البهجة إلى قلبه والسُّلوة عند حزنه، والاكتفاء عند حبه، ليس دقيقاً، فإن ذلك قد يحقّق للإنسان الشعور بالسعادة والطمأنينة من حيث تأثير الإيمان في ذلك، كما هو مدلول الآيات التي استشهد بها.

ولكن الظاهر من الأحوال في هذه الآية أي: ﴿وَمَنْ يَزِيدْ مِنْكُمْ مِنْ دِينِهِ فَتَبَتْ وَهُوَ كَاذِبٌ فَأُولَٰئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾ الأحوال التي يستحق بها الإنسان العناية من الله بما يعطي عباده المؤمنين النتائج الإيجابية في أفعالهم الحسنة، وإن لم يتقربوا بها إليه، بل كان جارية على حسب الخطأ الإيماني الذي تتحرك فيه حياته من خلال انبثاته إلى رسالات الله - إلى أن قال بعد كلام طويل -:

فليست السعادة التي يتخللها الإنسان شيئاً يعيشه في حياته الداخلية من موقع الثقة التي يفرسها الإيمان، بل هو شيء يحصل عليه من خلال عطاء الله له، لأن الله يعطي الثواب في الدنيا كما في الآخرة، وسيُنزل العذاب في الدنيا كما يُنزل في الآخرة، وهذا هو جو الآية، والله العالم.

ونقول: إن العلامة فسر الآية على ما يقتضيه ذوقه الفلسفي من أن كلا من السعادة والشقاوة في الدنيا والآخرة ناشئ عن باطن الإنسان وشاكلته الروحية، كما قال تعالى: ﴿كُلُّ يَفْعَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتَيْهِ﴾ الإسراء: ٨٤، وله والفلاسفة الإسلاميين نظرة خاصة في الحياة النفسانية الأخروية، وأنها بنفسها ناز أو جنك للفريقين. ساجداً: في بعض الآيات اختلاف في القراءة، مثل قراءة أبي السَّال (حَبَطَ) بفتح الباء في جميع الآيات، وقراءة بعضهم بدل (لِحَبَطْنَ) معلوماً: في (١١): (لِحَبَطْنَ) مجهولاً، (لِحَبَطْنَ) بنون المتكلم من باب «الإفعال»، والأول مرجعه إلى اختلاف اللهجات، والثاني إلى التذوق الشعري لبعض القراء، دون اللهجات، لاحظ المدخل بحث القراءات.

ثامناً: من هذه الآيات الست عشرة: خمس مكية،
 وكلها بشأن المشركين أو الكفار، وهم المخاطبون للقرآن
 بمكة، وهي (٢، ٣، ٧، ١٠، ١١)، والباقي مدنية، وأكثره
 بشأن المنافقين، أو المرتدين، أو الكفار، وواحدة وهي
 (١٢) في النساء، وكلهم كانوا مخاطبين للقرآن بالمدنية.





سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

ح ب ك

الحُبْك

لفظ واحد، مرّة واحدة، في سورة مكيّة

التَّصَوُّصُ اللُّغَوِيَّة

(٦٦: ٣)

بِالْحَبْكَةِ: القُصَّة من التَّريْد ونحوه.

الغَلِيل: حَبْكُهُ بالسَّيف حَبْكًا: وهو خَلْعُ بَطْنِهِ

(الأزْهَرِيُّ ٤: ١٠٩)

اللَّحْم دون النُّظْم.

ويقال: هو تَحْبُوكُ التَّجَرُّزِ والمَتْنِ، إذا كان فيه لَسْتَوَاءٌ

(١٩٠: ١)

الطَّرِيف: مَا حَبِكَتْ بِهِ لَهْ قَطًّا.

مع أَرْتَاق، [تَمَّ اسْتَشْهَد بِشَرِّ]

الْفَرَّاء: الحُبْك: تَكَشَّرَ كُلُّ شَيْءٍ كَالزَّمْلَةِ إِذَا مَرَّتْ

وَالْمِيَالُ: يَبَاطُ الْمَظِيرَةُ بِتَصَابِتِ خُرُوضٍ تَمَّ شُدَّةً،

بِهَا الرِّيحُ السَّاكِنَةُ، وَالْمَاءُ الْقَائِمُ إِذَا مَرَّتْ بِهِ الرِّيحُ، وَالذَّرْعُ

كَمَا تُحَبِّكُ عُرُوشُ الْكَرِّمِ بِالْمِيَالِ.

دَرْعُ الْحَدِيدِ لَهَا حَبْكٌ أَيْضًا، وَالشُّعْرَةُ الْجَمْعُ تَكَشَّرُهَا

وَأَحْبَبْتُ إِذَا رِي: شُدَّدَتْ.

حَبْكٌ، وَوَاحِدُ الْحَبْكِ: حَبَاكٌ، وَحَبِيكَةٌ. (٨٢: ٣)

وَالْحَبِيكَةُ: كُلُّ طَرِيقَةٍ فِي الشُّعْرِ، وَكُلُّ طَرِيقَةٍ فِي

أَبُو زَيْدٍ: يُقَالُ: حَبْكُهُ بِالسَّيفِ حَبْكًا، إِذَا خَضَعَتْهُ

الرَّجُلُ تَحْبِيكَةَ الرِّيحِ إِذَا جَرَتْ عَلَيْهِ، وَيُرَى نَحْوَ ذَلِكَ فِي

(الأزْهَرِيُّ ٤: ١٠٨)

بِ.

الْبَيْضِ مِنَ الْحَدِيدِ. [تَمَّ اسْتَشْهَد بِشَرِّ]

ابْنُ الْأَعْرَابِيِّ: كُلُّ شَيْءٍ أَحْكَمَتْ وَأَحْسَنْتْ عَمَلَهُ

وَالْحَبْكُ: جَمَاعَةُ الْحَبِيكِ، وَيُقَالُ: كَذَلِكَ خِلْقَةُ وَجْهِ

(الْجَوْهَرِيُّ ٤: ١٥٧٨)

فَقَدْ أَحْبَبْتَهُ.

حَبْكُهُ بِالسَّيفِ يَحْبِكُهُ وَتَحْبِيكُهُ حَبْكًا، خَرِبَ عِنْدَهُ.

وَيُقَالُ: «مَا طَعِمْنَا عِنْدَهُ حَبْكَةً وَلَا حَبِيكَةً»، وَيُقَالُ:

(ابْنُ سَيِّدٍ ٣: ٤٩)

حَبْكَةً، فَالْحَبْكَةُ وَالْحَبِيكَةُ مَعًا: الْحَبِيَّةُ مِنَ التَّوْبِقِ،

أبو هيثم: في حديث الذبّال: «رأسه حبك». يقال: هي الطرائق، ومنه قوله تعالى: ﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْحُبُوبِ﴾ الذاريات: ٧. (١: ٤٥٣)

روي عن عائشة: «أثها كانت تحبك تحت درعها في الصلاة». قال الأصمعي: «الاحتباك: الاحتباء لم يعرف إلا هذا».

وليس له «الاحتباء» هاهنا معنى، ولكن الاحتباك: شدّة الإزار وإحكامه، أراد أنها كانت لاتصل إلا مؤنزة. وكل شيء أحكته وأحسنت عمله فقد احتبكته ويقال للذاتة إذا كان شديد الخلق: محبوك.

(الأزهري ٤: ١٠٩)

قصور: دابة محبوكة، إذا كانت مذبذبة الخلق.

(الأزهري ٤: ١٠٩)

المحبكة: الحُفْزَة، ومنها أخذ الاحتباء بالياء وهو شدّة الإزار. (الأزهري ٤: ١٠٩)

المُبْرَد: الصبوك: الذي فيه طرائق واحدتها: حبك. والجماعة: حبك. يقال لطرائق الماء: حبك، وكذلك الطرائق التي على جناح الطائر. ومن ذلك قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْحُبُوبِ﴾.

(١١: ٢٩)

الرّجّاج: أهل اللغة يقولون: ذات الحبك: ذات الطرائق المستنة، والمحبوك في اللغة: مأجيد عمله، وكل ما تراه من الطرائق في الماء وفي الزمل إذا أصابته الرّيح فهو حبك، وواحدتها: حبك، مثل: مثال ومثل، وتكون واحدتها أيضاً: حبيكة. مثل: طريقة وطريق. (٥: ٥٢) ابن دريد: والمحبك: مصدر حبك يحبكه حبكاً،

وهو أثر حسن الصنعة في الشيء واستوائها. وفرس محبوك الظهر، إذا استبان فيه الصقال وحسن الصنعة.

والحيالك: أن تجتمع خشب كالخطيرة ثم يشد في وسطه بعجل بعجمه، فذلك الخبل: الحياك. وتحبكت المرأة بقطاعها، إذا شدته في وسطها.

وكذلك تحبك الرجل بشيابه، إذا تلبس بها.

واحتبكت إزاري، إذا شدته عليه.

وحبكه بالسيف يحبكه وتحبكه، إذا ضربه على وسطه.

وقال قوم من أهل اللغة: بل حبكه بالسيف، إذا

قطع اللحم دون العظم. وكذلك حبك عروش الكرم، إذا جعلها.

والمحبكة: كل طريقة من خصل الشمر. وكذلك

جاء في حصة الذبّال: «إن شمر حبك»، والله أعلم.

وطرائق آثار الرّيح في الرمل: الحبائك.

وحبك بيضة الحديد: الطرائق التي تراها فيه،

وكذلك حبك الماء، إذا جرت عليه الرّيح. (١: ٢٢٧)

والمحبكة: الخط على جناح الحمام بخالف لونه.

(٣: ١٠٣)

الأزهري: قرص محبوك الكفل، أي مذبذب. [ثم

استشهد بشعر]

[و] الذي رواه أبو هيثم عن الأصمعي في

«الاحتباك» أنه الاحتباء غلط، والصواب: الاحتباك

بالياء. يقال: احتباك يحباك احتياكاً، وتحبوك بنوبه، إذا

احتبى به، هكذا رواه ابن السكيت وغيره عن الأصمعي

بالياء.

والذي يسبق إلى وهي أن أبا عبيد كتب هذا الحرف
عن الأصمعي بالياء، فزل في التثنية وتوهمه باء، والعالم
وإن كان غاية في الضبط والإتقان فإنه لا يكاد يخلو من
زلة.

[وقيل: القحبيك: التوثيق، وقد حبكت القعدة،
أي وثقتها. ثم نقل كلام الليث^(١) وقال:]

ولم أسمع حبكة بمعنى «عبكة» لغير الليث، وقد
طلبته في باب العين والماء لأبي نراب فلم أجده.
والمرروف: «ما في تحبه عبكة ولا حبكة» أي لطح من
السمن أو الزيت، من غرق به وغرق به، أي لحق به.

(١٠٨: ١١٠)

الصاحب: [نحو الخليل وأضاف:]

وحبكت الثوب، وجياكه: كفاؤه.
وجاد ماحيك التاج الثوب.
والحيك: اللثيم.

والحبكة: الشديد، وحبكته بالشتم، والمحبيل، أي
شدته، وحبكته في البيع وحبكفي، أي رادفي.

وحبك بها وحبيج، أي حمرط.
والحبكة: القارورة الضيقة الفم، وجمها: حبك.
وجياك الحماة: السواد الذي قد جاز ماعوق
الجناحين.

وحياك اللبد: الحيوط الشود التي تغط بها أطرافه.
(٣٨٥: ٢)

ابن سيده: الحبك: الشد. واحبيك بإزاره: احشى
به وشدّه إلى بدنه.

والحبكة: أن تترخي من أثناء حبزتك من بين

يديك، لتخويل فيه الشيء، ما كان. وقيل: هي الحيزة
بينها. وتحبك: شد حبزته، وتحبكت المرأة عظامها:
شدته في وسطها.

والحبكة: الحبيل يشد به حل الوسط.
والحيالك: أن يجمع غصب كالحظيرة، ثم يشد في
وسطه بحبل يجمعه.

والحبكة والحيالك: البدة التي تضرع الرأس إلى
المراضيف من القصب والرحل. وقد تقدمتا بالثون عن
أبي عبيد وأوله منه سهواً.

والجمع: حبك وحبك، فحبك: جمع حبكة، وحبك:
جمع جبال.

وحبك الرطل: حرؤه وأسناؤه، واحدها: جباله،
وكذلك حبك الماء والشعر ليجعد المتكسر.

والحبكة: كل طريقة من خصل الشعر، أو البضة،
والجمع: حبك وحبائك وحبك، كسفينة وسفن
وسفائن وسفن.

وحبك الشاء: طرائفها، وقوله تعالى: ﴿وَالشَّاهِدَاتِ الْحَيَاتِ﴾ الذاريات: ٧، أهل اللغة يقولون: إنها
ذات الطرائق الحسنة، وجاء في التفسير: أنها ذات
المخلق الحسن، والواحد كالواحد.

وفرس محبوك اللين والعجز: فيه استواء مع ارتفاع.
وجاد ماحيكه، إذا أجاد تشبّهه.

وحبك الثوب وغيره، يحبكه وتحبكه حبكاً،
واحبيكه، كلاهما: حسن أثر الصنعة فيه.
وثوب حبيك: محبوك، وكذلك الوتر.

(١) قد سبق عن الخليل.

وحَبَّكَ بالسَّيف: ضربه على وسطه، وقيل: هو إذا قطع اللحم فوق العظم.

وحَبَّكَ عُروش الكُرْم: قطعها، والحَبَّكَ والحَبَّكة جميعًا: الأصل من أصول الكُرْم.

والحَبَّكة: الحبَّة من التَّوبِيق، يقال: «مادَّقنا عنده حَبَّكَةً»، ويقال: حَبَّكَ.

حَبَّكَ التَّوبِيقَ حَبَّكَ حَبَّكَ، وحَبَّكَ واحَبَّكَ: ثنى طرفه وخاطه، وجَبَّكَ التَّوبِيقَ: مَأْنَى وَخِيطٌ مِنْ أَطْرَافِهِ.

[واستشهد بالشعر ٣ مرَّات] (الإيضاح ١: ٣٨٢) الرَّاهِبُ: ... وأصله [الحَبَّكَ] من قولهم: يَمِيرُ مَحْبُوكُ

الْفَرْزِيِّ، أَيْ مَحْكَمُهُ، وَالْإِحْتِبَاكُ: شِدَّةُ الْإِزَارِ. (٦: ١٦) الرَّاهِبُ: ... وأصله [الحَبَّكَ] من قولهم: يَمِيرُ مَحْبُوكُ

وَحَبَّكَ واحَبَّكَ، أَيْ طَرَأَتْ: الْوَاحِدُ: حَبَّكَ وَحَبَّكَ، وَمَا أَحْسَنَ مَا حَبَّكَتْهَا الرِّيحُ!

وَكَسَاءُ حَبَّكَ: مَخْطُطٌ، وَكَأَنَّ خَطَّهُ وَتَنَّى مَحْبُوكُهُ، وَذَهَبٌ مَسْبُوكٌ، وَلِلشَّعْرِ الْجَمْدُ: حَبَّكَ.

وَمَا أَمْلَحَ جَبَّكَ هَذِهِ الْهَمَامَةُ، وَهُوَ الْخَطُّ الْأَسْوَدُ عَلَى جَنَاحِهَا.

وَجُودُ جَبَّكَ التَّوبِيقِ، أَيْ كَيْفَافُهُ، وَحَبَّكَ التَّوبِيقَ كَفَفْتَهُ، وَحَبَّكَتُ الْحَبْلَ: شَدَدْتُهُ.

وَبِنَاءُ مَحْبُوكٍ: مَوْتَقٌ، وَحَبَّكَتُ الثَّقَدَةَ: وَثَقَّتْهَا، وَقَرَسَ مَحْبُوكُ الْقَرَا.

وَلِحَبَّكَ بِالْإِزَارِ: أَحَقَرَمَ بِهِ، وَهَمٌّ فِي أَمٍّ حَبَّو كَرَى، وَهِيَ الذَّاهِيَةُ: سَمِيَتْ لَشِدَّتِهَا

وَقَوَّتِهَا، وَالزَّاءُ مَضْمُومَةٌ إِلَى حُرُوفِ «حَبَّكَ»، وَتَقُولُ: «وَقَعُوا فِي أَمٍّ حَبَّو كَرَى»، فَلَمْ يُحْبُوا كَرَى، [واستشهد

بالشعر ٣ مرَّات] (أُساس البلاغة: ٧٢)

الْفَيْوَمِيُّ: احَبَّكَ، بِمَعْنَى احْتَبَى، وَقِيلَ: الْإِحْتِبَاكُ شِدَّةُ الْإِزَارِ، وَمِنْهُ «كَانَتْ عَائِشَةُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا فِي الصَّلَاةِ

تَحَبَّكَ بِإِزَارٍ فَوْقَ الْقَمِيصِ». (١١٩: ٨)

الْفَيْوَرُزُ إِسَادِيٌّ: (الْحَبَّكَ): الشَّدُّ وَالْإِحْكَامُ، وَتَحْسِينُ أَمْرِ الصَّنْعَةِ فِي التَّوْبِيقِ يَحْبُّكَ وَيَحْبُّكَ كاحَبَّكَ،

فَهُوَ حَبِيكَ وَمَحْبُوكٌ، وَالْقَطْعُ، وَضَرْبُ الْعُنُقِ، واحَبَّكَ بِإِزَارِهِ: احْتَبَى.

وَالْحَبَّكَ بِالضَّمِّ: الْحَبْرَةُ، وَتَحَبَّكَ: شَدَّهَا أَوْ تَلَبَّسَ بِبِطَائِهَا، تَخَطَّطَتْ، وَالْحَبْلُ: يُشَدُّ بِهِ عَلَى الْوَسْطِ، وَالْقِدَّةُ الَّتِي تَضُمُّ

الرَّأْسَ إِلَى الْقَرَضِيفِ مِنَ الْقَتَبِ كَالْحَبَّكَ كَكِتَابٍ، الْجَمْعُ كَصُورَةٍ وَكُتُبٍ.

وَحَبَّكَ الرَّقْلُ بِضَمَّتَيْنِ: حُرُوفُهُ الْوَاحِدَةُ كَكِتَابٍ، وَمِنْ الْمَاءِ وَالشَّعْرِ: الْجَمْعُ الْمُتَكَثِّرُ مِنْهَا، وَمِنْ السَّمَاءِ:

طَرَائِقُ النُّجُومِ، وَالْحَبِيكَةُ: وَاحِدُهَا، وَالطَّرِيقَةُ: مَنْ خُصِّلَ الشَّعْرُ أَوْ الْبَيْضَةُ، الْجَمْعُ: حَبِيكَ وَحَبَائِكَ وَحَبَّكَ،

وَالْحَبَّكَ عَمْرَكَةٌ: الْأَصْلُ مِنْ أَصُولِ الْكُرْمِ كَالْحَبَّكَ وَلَيْسَ بِتَصْغِيفٍ، وَالْحَبَّةُ مِنَ التَّوْبِيقِ، لَفَتْ فِي «الْحَبَّكَ».

وَالْحَبَّكَ كَحَبَّكَ: الْقَتِيمُ، وَكَمُكَلَّ: الشَّدِيدُ، وَحَبَّكَ بِهَا: حَبَّقَ، وَفَلَانًا فِي الْبَيْعِ: رَادَّهُ، وَالتَّوْبِ:

أَجَادَ نَسَجَهُ، وَحَبَّكَ الْهَمَامُ: سَوَادٌ مَافُوقَ جَنَاحِيهِ، وَالْمَحْبُوكُ: الْفَرَسُ الْقَوِيُّ.

وَالْمَحْبِيكُ: التَّوْبِيقُ وَالْمَخْطُوطُ، وَفِي صِفَةِ الدَّجَالِ مَحْبُوكُ الشَّعْرِ، أَيْ مُجَمَّدٌ، وَيُزَوَّى

حَبْلُكَ بِمَنَاءِ.

(٣٠٧: ٣)

الْعَدْنَانِي: الْحَبْلُ الْقَصَصِي لَا الْحَبْلُ الْقَصَصِيَّةَ.

ويقولون: الْحَبْلُ الْقَصَصِيَّةُ فِي هَذِهِ الْمَسْرُوحَةِ جَيَّةٌ. وَالضَّوَاب: الْحَبْلُ الْقَصَصِي...جَيَّةٌ، أَهْبَادًا عَلَى الصَّحَاحِ، وَالْمُتَارِ، وَاللَّسَانِ، وَالْقَامُوسِ، وَالنَّجَاحِ، وَالْمَدِّ، وَمَحِيطُ الْمَحِيطِ، وَأَقْرَبُ الْمَوَارِدِ، وَالْمَتْنِ، وَالرُّوسِيطِ. وَالْحَبْلُ فِيهَا جَمِيعًا: مَهْدَرٌ مِنَ الْقَمَلِ: حَبْلُكَ الْمَهَالِكِ الْقُوبَ يَمَكُّهُ أَوْ يَمَكُّهُ حَبْلًا: أَجَادَ نَشْجَهُ. وَهَذَا يَجْعَلُ اسْتِمَالُ الْحَبْلِ الْقَصَصِي هُنَا مُجَازِيًا.

أَمَّا الْحَبْلُ فَهُوَ الْحَبْلُ يُشَدُّ بِهِ عَلَى الْوَسْطِ: اللِّسَانِ، وَالْقَامُوسِ، وَالنَّجَاحِ، وَالْمَدِّ، وَمَحِيطُ الْمَحِيطِ، وَأَقْرَبُ الْمَوَارِدِ، وَالْمَتْنِ، وَالرُّوسِيطِ.

وَمِنْ مَعَانِي الْحَبْلُ أَيْضًا:

١- مَكَانُ الْفِكَّةِ مِنَ السَّرَاوِيلِ.

٢- الْقَارُورَةُ الضَّيِّقَةُ الْقَمِّ.

٣- أَنْ تُرْغَمَ مِنْ مَحْفَدِ الْإِزَارِ طَرَفًا لِتَحْمِلَ بِهِ مَائِنَاءَ.

وَتَجْمَعُ الْحَبْلُ عَلَى حَبْلِكَ.

(١٤٣)

مَعْمُودٌ شَسِيتٌ: حَبْلُكَ الْقَائِلُ الْخَطَّةُ: أَحْكَمُ إِعْدَادِهَا، وَالْمَوْضِعُ الدِّفَاعِيُّ: أَحْكَمُ تَنْظِيمِهِ.

الْمِيَالُ: مَلَاحِيُ الْمُنُودِ لِلِاسْتِرَاحَةِ، أَثْنَاءَ التَّدْرِيبِ الْإِجْمَالِيِّ وَالْحَرْبِ، وَمَلَاحِيُ الْمُسَكَّرَتَيْنِ عَلَى النَّهْرِ أَوْ الْبَحْرِ الْمَبْنِيَّةِ مِنَ الْقَصَبِ وَالْخُوصِ.

الْمَحْبُوكُ: يُقَالُ: حَصَانٌ مَحْبُوكٌ: قَسْوِيٌّ

شَدِيدٌ.

الْمُصْطَفَوِيُّ: لَنْ حَقِيقَةً مَعْنَى هَذِهِ الْمَادَّةِ: هُوَ

الْمَقْهُومُ الْمُرَكَّبُ مِنَ الْإِحْكَامِ وَالِامْتِدَادِ، كَالطَّرَائِقِ الْمُنْظَمَةِ، وَالسُّبُلِ الْمُسْتَقِيمَةِ الْحَكْمَةِ، وَشَدَّ مَائِنَةً، وَإِحْكَامُ النَّسْجِ فِي جِهَةِ مَمْتَدَّةٍ، وَأَمَّا هَا.

وَلَا يَمُودُ أَنْ يَكُونَ لَقَطُ الْحَبْلِ إِشَارَةً إِلَى مَسِيرِ الْكَوَاكِبِ وَالْأَلْفَالِ السَّيَّارَاتِ الْمُنْظَمَةِ وَدَوَائِرِ التَّجْوِمِ الْمُسَرَّيَّةِ، بِمَعْنَى لَا يَمْرُضُ لَهَا اخْتِلَافٌ وَلَا يَعْتَرِيهَا الْإِعْرَافُ، «وَزَكُلٌ فِي فَلْلِكَ يَسْتَهْجُونَ».

وَيُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ الْمُرَادُ: مَطْلَقُ الْمَسَائِلِ وَالطَّرِيقِ وَالِامْتِدَادَاتِ، فِي جِهَةِ مَسِيرِ الْكَوَاكِبِ وَمَسِيرِ أَتَوَلَرِهَا، وَجَرَيَانِ الْجَاهِزَةِ وَالذَّافِعَةِ وَغَيْرِهَا.

(١٦٩: ٢)

التَّصْوِصُ التَّفْسِيرِيَّةُ

وَالشَّيْءُ ذَاتُ الْحَبْلِ.

الذَّارِيَاتُ: ٧

الْإِمَامُ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ: الْحَسَنُ وَالزَيْنَةُ.

مِثْلُهُ سَعِيدُ بْنُ جُبَيْرٍ، وَنُجَاجُ بْنُ جُبَيْرٍ، وَنُجَاجَةُ.

(الْمَوَازِدِيُّ: ٥: ٣٦٢)

أَبْنُ هَبْشَامٍ: ذَاتُ الْحَسَنِ وَالْجَمَالِ وَالِاسْتَوَاءِ

وَالطَّرِيقِ.

(٤٤١)

ذَاتُ الْمَلَكِ الْحَسَنِ.

مِثْلُهُ قَتَادَةُ وَالتَّرْبِيعُ.

(الطَّبْرِيُّ: ٢٦: ١٨٩، ١٩٠)

حَسَنُهَا وَاسْتَوَاوُهَا.

نَحْوُ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ.

(الطَّبْرِيُّ: ٢٦: ١٨٩)

سَعِيدُ بْنُ جُبَيْرٍ: ذَاتُ الزَيْنَةِ.

مِثْلُهُ الْقَضَائِكُ.

(الطَّبْرِيُّ: ٢٦: ١٨٩، ١٩٠)

عُجَاهِدُ: الْمُسْتَعْنُ الْبَيَانُ.

(الطَّبْرِيُّ: ٢٦: ١٩٠)

صُكْرَمَةُ: ذَاتُ الْمَلَكِ الْحَسَنِ، أَلَمْ تَرِ إِلَى النَّجَاحِ إِذَا

نسج الثوب قال: ما أحسن ما حيكه. (الطبري ٢٦: ١٩٠)
الضَّحَّاك: أي ذات الطرائق الحسنة. لكننا لا نرى
تلك الحيك بعد هذا.

مثله الحسن. (الطبرسي ٥: ١٥٣)

الحسن: حيك بالخلق الحسن. حيك بالتجوم.

(الطبري ٢٦: ١٨٩)

قَتَادَة: ذات الخلق الشديد. (الواحد ٤: ١٧٤)

نحوه أبو صالح. (الماوردي ٥: ٣٦٢)

الشدي: ذات الجبال واليهاء. والحسن والاستواء.

(٤٤٤)

الكليبي: ذات الطرائق.

مثله مقاتل. (الواحد ١٧٤: ١٧٤)

ابن زيد: الشدة، حيك: شدت. ﴿وَيَتَيْنَا قَوْلَكُمْ﴾

سَنَقَا إِذَا ذَكَرَ النَّبَأَ ١٢. (الطبري ١٢: ١٢)

الإمام الرضا عليه السلام: [في حديث: هي] (النساء)

محبوكة إلى الأرض وشبك بين أصحابه.

قلت: كيف تكون محبوكة إلى الأرض. والله يقول:

(رَفَعَ السَّمَاءَ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرْوُونَهَا) فقال: سبحانه الله

أليس الله يقول: (يَقْبِرُ عَمَدُ تَرْوُونَهَا)؟ قلت: بلى، فقال:

ثم عمد ولكن لا ترونها.

قلت: كيف ذلك جعلني الله فداك. فبسط كفه

اليسرى ثم وضع اليمنى عليها، فقال: هذه أرض الدنيا

والنساء الدنيا عليها، فوقها قبة... (١) (الفتي ٢: ٣٢٨)

ابن جني: طرائق النيم ونحو هذا.

(ابن عطية ٥: ١٧٢)

أبو حنيفة: الطرائق، ومنها سمي حبال الحائط:

الإطار، وحبال الحمام: طرائق على جناحيه، وطرائق

الماء: حيكه. [ثم استشهد بشعر] (٢: ٢٢٥)

الاستواء وحسن الصنعة. (ابن دريد ١: ٢٢٧)

نحوه الأخفش. (الماوردي ٥: ٣٦٢)

الطبري: والنساء ذات الخلق الحسن. ومعنى بقوله:

﴿ذَاتِ الْحَيْكَةِ﴾ ذات الطرائق، وتفسير كل شيء:

حيكه، وهو جمع حيك وحبكة، يقال لشكير الثمرة

المجعدة: حيك، وللمزلة إذا مررت بها الريح الساكنة، والماء

القائم، والذرع من الحديد لها، حيك. [ثم استشهد

بشعر] (٢٦: ١٨٩)

الماوردي: الصفاة، قاله خفيف. (٥: ٣٦٢)

الطوسي: أي ذات حسن الطرائق، وحيك الماء:

طرائقه. [ثم استشهد بشعر]

﴿وَيَتَيْنَا قَوْلَكُمْ﴾ سَنَقَا إِذَا ذَكَرَ النَّبَأَ ١٢. (الطبري ١٢: ١٢)

زينة لها، وحيك السيف، إذ انقطع اللعم دون العظم.

(٩: ٢٨٠)

نحوه الفيري. (٦: ٢٨)

الواحد: ذات الخلق الحسن المستوي. (٤: ١٧٤)

الواظف: هي ذات الطرائق، فمن الناس من تصور

منها الطرائق المحسوسة بالتجوم والمنجرة، ومنهم من

اعتبر ذلك بما فيه من الطرائق المعقولة المدركة بالبصيرة،

وإلى ذلك أشار بقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ

قِيَامًا﴾ الآية، ١٩١: آل عمران، (٦: ١٠٦)

الزمتخيري: من الحسن: حيكها: نجومها، والمعنى

أنها تزيتها، كما تزين الموشى طرائق الوشي.

وقيل: حُبُكها: صفاتها وإحكامها، من قولهم: فَرَسٌ مَبُوكٌ المعاقم، أي محكمها.

وإذا أجاد الحائك الحياكة قالوا: ما أحسن حُبُكها! وهو جمع حباله كمثل ومثل، أو حبيكة كطريقة وطُرُق، وقرئ: (الحُبُك) بوزن القُفْل، و(الحُبُك) بوزن السُلُك، و(الحُبُك) بوزن الجُبُل، و(الحُبُك) بوزن العِرْق، و(الحُبُك) بوزن التَّعْم، و(الحُبُك) بوزن الإبل. (١٤: ٤) ابن عطية: [نقل المعاني الثبوتية وأضاف:]

قال منذر بن سعيد: إنَّ في السماء في تألق جرمها هي هكذا لها حُبُك، وذلك لمودة خلقتها واتقان صنعها. [ثم استشهد بقول ابن عباس: «سعيد بن جبَّير والحسن، ثم قال:]

وواحد الحُبُك: حَبَاك، ويقال للصفرة التي يَحْسِبُ حظار القصب ونحوه - وهي مسطحة تمنع البرق من حُبُكها - حَبَاك. وقد يكون واحد الحُبُك: حبيكة. [ثم استشهد بشعر]

وقرأ جمهور الناس: (الحُبُك) بضمّ الحاء والباء. وقرأ الحسن بن أبي الحسن وأبو مالك النخاري بضمّ الحاء وسكون الباء تخفيفاً، وهي لغة بني تميم كُرُشِل في رُسُل، وهي قراءة أبي حيوة وأبي السَّمال.

وقرأ الحسن أيضاً وأبو مالك النخاري: (الحُبُك) بكسر الحاء والباء، على أنها لغة كابل وإطل.

وقرأ الحسن أيضاً (الحُبُك) بكسر الحاء وسكون الباء، كما قالوا على جهة التخفيف: إِبِل وإِطِل، يسكون الباء والفاء.

وقرأ ابن عباس: (الحُبُك) بفتح الحاء والباء. وقرأ

الحسن أيضاً فيما روي عنه: (الحُبُك) بكسر الحاء وضمّ الباء، وهي لغة شاذة غير متوجهة، وكأنَّه أراد كسرهما ثم توهم (الحُبُك) قراءة الضمّ بعد أن كسر الحاء فظنَّ الباء، وهذا على تداخل اللغات وليس في كلام العرب هذا البناء.

وقرأ عكرمة: (الحُبُك) بضمّ الحاء وفتح الباء، جمع حبيكة، وهذه كلها لغات والمعنى ما ذكرنا.

والفرس المَبُوك: الشديد الخليفة الذي له حُبُك في مواضع من منابت شعره. وذلك دليل على حسن بُنيته. (١٧٢: ٥)

الفَخْر الزَّازِي: قيل: الطَّرَاق، وعلى هذا فيحتمل أن يكون المراد: طرائق الكواكب وممراتها، كما يقال في

الملك: الملك.

وعلى أن يكون المراد: ما في السماء من الأشكال بسبب التجمُّع، فإنَّ في سميت كواكبها طريق الثَّنين والعُرب والنَّسر الذي يقول به أصحاب الصُّور، ومطقة الجوزاء، وغير ذلك كالطَّرَاق، وعلى هذا فالمراد به: السماء المزينة بزينة الكواكب، ومثله قوله تعالى: ﴿وَالسَّيَّارُ ذَاتُ الْبُرُوجِ﴾ البروج: ١، وقيل: حُبُكها: صفاتها، يقال في الثَّوب الخَصْفِيُّ: حسن الحُبُك، وعلى هذا فهو كقوله تعالى: ﴿وَالسَّيَّارُ ذَاتُ الْبُرُوجِ﴾ الطَّارِق: ١١، لشدتها وقوتها. (١٩٧: ٢٨)

البَيْضَاوِي: ذات الطَّرَاق، والمراد: إمَّا الطَّرَاق المسومة التي هي مسير الكواكب، أو المسقوفة التي تسلكها النُّفَّار ويتوصَّل بها إلى المَعارف، [ثم أدام نحو الزُّمَشْرِي] (٤١٩: ٢)

نحوه أبو السعود (٦: ١٣٤)، وططاوي (٢٣: ١١٣).
 أبو حيان: [ذكر الأقوال في معنى (ذات الحُبلى)
 والقراءات فيها نحو ابن عطية وأضاف:]
 والأحسن عندي أن تكون مما أتبع فيه حركة الحاء
 لحركة (ذات) في الكسرة. ولم يعتد باللام الساكنة، لأن
 الساكن حاجز غير حصين. (٨: ١٣٤)
 نحوه الأوسى. (٢٧: ٤)

ابن كثير: [نقل الأقوال ثم قال:]

وكل هذه الأقوال ترجع إلى شيء واحد وهو
 الحُسن والبهاء. كما قال ابن عباس رضي الله عنهما: فإنها
 من حسنها مرتفعة شفاقة صفيقة. شديدة البناء متجبهة
 الأرجاء أنيقة البهاء. مكللة بالنجوم الجوانب
 والسيارات موشحة بالنمس والقمر. والكواكب
 الزاهرات. (١٥: ٤١)

سعيد قطب: يُقسم بالسماء المنقطة المحركة
 التركيب، كتسبيق الزرد المتشابه المتداخل الحلقات.
 وقد تكون هذه إحدى هينات السحب في السماء حين
 تكون موشاة كالزرد، مجعدة تحبب الماء والزمل إذا
 ضربته الريح. وقد يكون هذا وضعا دائما لتركيب
 الأفلاك ومداراتها المتشابهة المتناسقة. (٦: ٣٣٧٥)
 مخفية: في تفسيرها أقوال. أرجعها: أنه الخلق
 الحسن. بفتح الحاء. أي إن في خلق السماء إحكاما
 وظامًا وزينة وبهالًا. (٧: ١٤٣)

الطباطبائي: (الحُبلى) بمعنى الحُسن والزينة.
 ويعنى الخلق المستوي. وبأني جمًا لحبيكة أو جباله.
 بمعنى الطريقة، كالطرائق التي تظهر على الماء إذا تشق
 وتكثر من مرور الرياح عليه.

وللمنى على الأول: أقسم بالسماء ذات الحُسن
 والزينة. قوله تعالى: ﴿إِنَّا زَيْنًا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزِينَةِ
 الْكَوَاكِبِ﴾ الصافات: ٦. وحل الثاني: أقسم بالسماء
 ذات الخلق المستوي، نظير قوله: ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا
 بِأَيْدٍ﴾ الذاريات: ٤٧. وحل الثالث: أقسم بالسماء
 ذات الطرائق، نظير قوله: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعَ
 طَرَائِقٍ﴾ المؤمنون: ١٧.

ولحل المعنى الثالث أظهر مناسبة لجواب القسم
 الذي هو اختلاف الناس وتنشأت طرائقهم. كما أن
 الأقسام السابقة: ﴿وَالذَّارِيَّاتِ دُورًا﴾ الذاريات: ١،
 كانت مشتركة في معنى الجري والسير مناسبة لجوابها
 ﴿إِنَّمَا تُوقَدُونَ﴾ الذاريات: ٥. المختصن لمعنى
 الرجوع إلى الله، والسير إليه. (١٨: ٣٦٦)

مكارم الشيرازي: [نقل معاني اللغوية ثم قال:]
 وأما تطبيق هذا المعنى على السماء ووصفها بها
 ﴿وَالسَّمَاءَ ذَاتِ الْحُبْلِ﴾ هو إما لنجومها ذات الجامع
 المختلفة وصورها القلبيّة «تخلق على مجموعات النجوم
 الثابتة التي لها شكل خاصّ بالصورة القلبيّة» وإما
 للأشكال الجميلة التي ترسم في السحب، وقد تكون
 جميلة إلى درجة بحيث تحقق العين فيها لفترة طويلة.

أو لمراتها العظيمة التي تبدو وكأنها تجايد الشعر
 على صفحة السماء وخاصة صورها التي انتظمت
 بالنسكوب أو الجهر. إذ تشبه هذه الصور التجايد في
 الشعر تمامًا. فلي هذا يكون معنى ﴿وَالسَّمَاءَ ذَاتِ
 الْحُبْلِ﴾ أن القرآن يقسم بالسماء ومجراتها العظيمة التي
 لم تكتشفها يومئذ العيون الحادة ببصره، ولا علم الإنسان
 يومئذ أيضًا.

ومع ملاحظة أن الجمع بين المعاني المتقدمة ممكن ولا منافاة فيه، فيحتمل أن تكون هذه المعاني كلها مجتمعة في القسم. ونقرأ في الآية: ١٧ من سورة «المؤمنون» أيضًا قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا فُوقَكُمْ سَبْعَ طَرَائِقٍ﴾.

كما يجدر الالتفات إلى هذه «اللطيفة» وهي أن الجذر الأصلي للحَبْك: يمكن أن يكون إشارة إلى استحكام السماء وارتباط الكرات بعضها ببعض، كالكواكب المتباركة والجموعة أو المنظومة الشمسية التي ترتبط بفرض الشمس. (١٧: ٧٤)

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة: الحَبْكَة، أي المَجْزِعة، وهو موضع شدّ الإزار من الوسط، والجمع: حَبَكَة. وتَجَبَك الرجل، أي شدّ حُجْرَتَه، وتَجَبَك بشابه: تَجَبَّ بها، وتَجَبَك المرأة ببطاقتها: شدته في وسطها، واحتَبَكْتَ إزارِي: شددته، وحَبَكْتُ القُطْعَة: وثقتها.

والحَبْكَة: القِيدة التي تضمُّ الرأس، إلى الفراضيف من القُتَب والرجُل، وهي الحِيَالَة أيضًا.

والحِيَالَة: المظيرة بقصبات تُعرض ثم تُشدّ، يقال: حَبَكْتَ المظيرة بقصبات، والجمع: حَبَك.

والمَجْبُوك: مأجيد صمله، يقال: حَبَك أثوب يَجْبُكُه وَيَجْبُكُه حَبَكًا، أي أجاد نسجه وحسن أثر الصنعة فيه، وهو حَبِيك أيضًا. والمَجْبُوك: الشديد الخلق من القُرس وغيره، يقال: دابة مَجْبُوكَة، أي مُدْجِعة الخلق، وكل شيء أحسكته وأحسنت عمله فقد احتبكته.

والحَبْكَة: الطريقة في الزمل ونحوه، وكل طريقة من حُصَل الشَّعر أو اليضة، وهي طريقة حديدتها، والجمع: حَبِيك وحَبَانك وحَبَك.

والحَبَك: الشَّعر الجعد المتكسر، وحَبَك الزمل: حروفه وأسناده، وكذلك حَبَك الماء، وحَبَك الشَّهَاء: طرائفها، تشبيهاً بحَبَك الزمل.

والحَبَك: الضرب بالسيف على الوسط كأنه على الحَبْكَة. يقال: حَبَكَه بالسيف يَجْبُكُه وَيَجْبُكُه حَبَكًا، أي قطع اللحم فوق العظم، أو ضرب عنقه.

والحَبَك أيضًا: قطع عروش الكرم، تشبيهاً بالضرب بالسيف، يقال: حَبَك عروش الكرم، والحَبَك والحَبْكَة: الأصل من أصول الكرم، وهو أنه بالاسم ٢- وهو لم: احتبك وإزره، أي احتبى به وهذه إلى يديه، وهو من «ح» وله يقال منه: احتاك يحسك احتياكًا، وتحولك بثوبه: احتبى به.

قال الأزهري: هكذا رواه ابن السكيت وغيره عن الأصمعي، وقال: والذي يسبق إلى وهي أن أباهبند كتب هذا الحرف عن الأصمعي بالياء، فزل في النقط وتوهمه «باء» قال: والسالم وإن كان غايه في الضبط والإتقان، فإنه لا يكاد يخلو من خطأ بزلّه، والله أعلم.

وهو لم: ما ذلنا عنده حَبْكَة ولا حَبْكَة، ليس من هذه المادة، بل هو مُبَك من العين، يقال: «ما ذلقت حننه عِبْكَة ولا حَبْكَة»، والحَبْكَة: الحب من الشويق ونحوه، والحَبْكَة: اللقمة من الثريد، وهذا الضرب من الإبدال

سبح في اللغة، راجع «ح» س.

من الأقسام القرآنية، وسنجمعها إن شاء الله - كما سبق - في «ق» س م وبناء عليه فهذا القسم مع جوابه جاء بعد عدة أقسام بأنواع الرياح، لإثبات البعث، حيث قال: ﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْحُبُوبِ﴾ إِنَّكُمْ لَیْ قَوْلٍ مُّخْتَلَفٍ، والجواب هو اختلافهم في البعث، الاختلاف الذي يؤلفه عنه من أهلك، أي يُصرف به عن الحق من استمع إلى هذا الخلاف، مع ما فيها من أقوال باطلة، وهي ما قاله المخراصون كما قال: ﴿لَيْلُ الْمُزْمَلِينَ﴾ الَّذِينَ هُمْ فِي غَفْرَةٍ سَاهُونَ، يَنْتَلُونَ أَيْسَارَ يَوْمِ الْبَیِّنِ...، الفاريات: ١٠ - ١٢، فهذا القسم تأكيد اختلافهم في البعث كاختلاف طرائق السماء، دون حسنها وجمالها وغيره، مما سبق، ولو قيل: إنها جميعاً يرجع إلى شيء واحد، وهو اختلاف طرائق السماء ويُعد بعضها عن بعض، لكان أقرب إلى الصواب.

الاستعمال القرآني

﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْحُبُوبِ﴾ إِنَّكُمْ لَیْ قَوْلٍ مُّخْتَلَفٍ

الفاريات: ٧، ٨

يلاحظ أولاً: أنها من أقسام القرآن، والبحث فيها مجال واسع، نعرضنا قسمًا منها في مجالها من كل مادة جاءت لسماء، ولكننا سنستوفيها في «ق» س م، فانظر، ثانياً: اختلفوا في معنى (الحُبُوب): الحُسن والزينة والجمال والبهاء والمخلوق الحسن المستوي، الطرق والطرق الحسنة والطرائق الحسنة، المتقن البنيان والتميز الشديد، الاعتناء بالأرض، الكثيرة، المنطة والمطهر التي يُسَدَّ بها.

ومن قال: إنها الطرائق احتمل أمران: ١- كواكب وممراتها، أو مآلي السماء من الأشكال بسبب النجوم - كما يقول به أصحاب الصور وأرباب النجوم - أو أنها قسبان: الطرائق الموصلة وهي ممر الكواكب، والمقولة التي يتوصل بها المنجمون إلى مآربهم. وقد استدل لكل منها بآية مثل: ﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْبُرُوجِ﴾ البروج: ١، مشيراً إلى أشكال النجوم، و﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الرَّجْعِ﴾ الطارق: ١١، و﴿وَبَيْنَا قُوفُكُمْ سَمًا شَدَادًا﴾ الثبا: ١٢، مشيراً إلى شدتها وقوتها، و﴿رَفَعَ السُّلُوكِ بِقُوَّةٍ تَرَوْنَهَا﴾ الرعد: ٢، مشيراً إلى اشتباكها، وقد أرجعها ابن كثير إلى شيء واحد، وهو الحُسن والبهاء، تبعاً لابن عباس.

وهكذا أنه ينبغي أن تكون بين القسم = والمقسم له - وهو جواب القسم - مناسبة، كما نعرضها لها في كل

ثالثاً: قد تعددت القراءات - حسب ما جاءت في نص الرَّمْشَرِيِّ وابن عَطِيَّة - في حركات (حُبُوب) بضم الهاء والباء - وهو القراءة المشهورة - أو سكون الباء كـ «الثقل»، أو بكسرهما كـ «اللايل»، أو بكسر الهاء وسكون الباء كـ «السُّلُوك» أو بفتحهما كـ «المجتل»، أو بكسر الهاء وضم الباء - وهو شاذ - أو بضم الهاء وفتح الباء كـ «عُمر»، أو بفتح الهاء وسكون الباء كـ «البرقي»، أو بكسر الهاء وفتح الباء كـ «النقم»، وكل واحد منها لغة قبيلة، وهذا من مصاديق ما قيل: إن اختلاف القراءات أكثره مستند إلى اختلاف اللهجات، لاحظ «المدخل» بحث القراءات.

ح ب ل

لفظان ، ٧ مرّات : ٤ مكيّة ، ٣ مدنيّة

في ٥ سور ، ٤ مكيّة ، ١ مدنيّة

حَبْلٌ : وجمع الحَبْل : حَبَالٌ .

والْحَبْلَةُ : طاقة من قضبان الكَرْزَم .

والْحَبْلُ : نوع من الشجر مثل الشَّوْشَر .

حَبْلُهُم : ٢ : ٢

حَبْل : ٢ : ٢ - ٣

النُّصُوصُ اللُّغَوِيَّةُ

الْحَلِيلُ : الحَبْلُ : الرَّسَم ، والحَبْلُ : السَّهْد والأَمَان .

والْحَبْلُ : التَّوَاصِل ، والحَبْلُ : الرُّمْلُ الطَّرِيقُ الضَّعِيفُ .

والْحَبْلُ : موضع بالبصرة على شاطئ النهر .

والْحَبْلُ : مصدر حَبَلْتُ الصَّيْدَ واحتَبَلْتُهُ ، أي أخذته .

والجميع من هذه الأسماء كلّها : الحَبَالُ .

والْحَبَالَةُ : المصْنِعة .

وحَبَائِلُ المَوْت : أسْبابُهُ ، واحتَبَلَةُ المَوْت .

وحَبْلُ الصَّائِقِ : وَشَلَّةٌ صَاهِبِينَ الصَّائِقِ وَالْمُسْتَكْبِ .

وحَبْلُ الوَرِيدِ : يَرْزُقُ بِكَوْنِهِ فِي المَخْلُوقِ .

والوريد : يَرْزُقُ يَنْبُضُ مِنَ الحيوانِ لِأَدَمَ فِيهِ .

وَقَلَانُ الحَبْلِ : مَنْسُوبٌ إِلَى حَيٍّ مِنَ اليَقِينِ . [ثمّ استشهد بشعر]

وحَبَلَتِ المرأةُ حَبْلًا فَهِيَ حَبْلٌ ، وشاةٌ حَبْلٌ ، وسَيِّوْرَةٌ

وحَبْلُ الحَبْلَةِ : وَلَدُ الوَلَدِ الَّذِي فِي البطنِ ، وكانت

العربُ رِيَاءِيَّةً يَتَوَاعَلُونَ «حَبْلُ الحَبْلَةِ» فَهِيَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ

من بيع الضامين والملاقيع وحَبْلُ الحَبْلَةِ . (٣ : ٢٣٦)

المُفَضَّلُ الطَّبِيعِيُّ : الحَبْلُ : انتِخَاذُ البطنِ من كلِّ

الشَّرَابِ والتَّيِّذِ والمَاءِ وغيرِهِ ، ورجلُ حَبْلَانٍ وامرأة

حَبْلَانَةٍ ، وبه سُمِّيَ حَمْلُ المرأةِ حَبْلًا .

وَقَلَانُ حَبْلَانٍ عَلَى قَلَانٍ ، أي غضبان ، وبه حَبْلٌ ، أي

غَضَبٌ وَغَمٌ ، وأصلُهُ من : حَبْلُ المرأةِ . [ثمّ استشهد

بشعر] (الأزهري ٥ : ٨٣)

أبو عمرو القُشَيْبَانِيُّ : والتَّحِيلُ : تحييلُ المُفْرَجَيْنِ .

(١ : ٨٨)

حَبْلُهُمُ الْمَاءَ، أَيِ دَعَاهُمْ فَلَمْ يَجِدُوا مِنْ إِيَّاهُ بُدًّا.

[تَمَّ اسْتَشْهَد بِشَعْر] (١٤١: ١)

الْحَبْلَةُ: السُّفْ فِي الطَّلْحِ، وَهُوَ مِثْلُ الْبَاقِلَاءِ، وَبِى

الرِّثْمِ الْحَبْلَةُ، وَهِيَ ثَمَرَةُ الرِّثْمِ حَمْرَاءَ، يُقَالُ: قَدْ أَحْبَلَ الرِّثْمُ.

وَالْحَبَالَةُ: تَقُولُ: أَتَانِي عَلَى حَبَالَةٍ أَنْطَلِقَ مَعِي، أَيِ

عَلَى حَبْلَةٍ مَعِي، خَفَّتْهَا أَبُو الْعَوَّامِ، وَشَدَّهَا أَبُو قَطْرِى.

(١٩٧: ١)

أَبُو هُبَيْدَةَ: الْحَبْلُ: مَوْضِعُ خَيْلِ الْحَبْلَةِ قَبْلَ أَنْ

تُطْلَقَ، يُقَالُ: الْخَيْلُ وَاقِدَةٌ فِي الْحَبْلِ، أَيِ فِي الْمَوْضِعِ الَّذِي

تَوْقَفَ فِيهِ، وَهُوَ سَمِيَّ حَبْلِ الْبَصَرَةِ، وَهُوَ رَأْسُ حَبْلٍ زِيَادَ.

وَمِثْلُ مِنْ أَمْتَاهُمْ «أَنَا بَيْنَ حَابِلٍ وَنَابِلٍ» يُطْلَقُ

الرَّجُلُ إِذَا كَانَ فِي دَارِ عَهْدَةٍ يَخَافُ مِنْ أَنْ يَنْقُضَ عَهْدَهُ.

وَالْمَسْجَلُ: الْكِتَابُ. [تَمَّ اسْتَشْهَد بِشَعْر]

(ابن مُرَيْدٍ: ٢٢٨: ١)

أَبُو زَيْدٍ: وَيُقَالُ: «جَعَلَ الْقَوْمُ حُبْلَهُمْ عَلَى

ضَوَارِيهِمْ». وَالْحُبُولُ: وَاحِدُهَا حَبْلٌ، وَهِيَ الْأُرْسَانُ.

(٨٣)

يُقَالُ: حَبْلٌ فِي كُلِّ ذَاتٍ ظَفَرٍ. [تَمَّ اسْتَشْهَد بِشَعْر]

(الْمَوْحَرِيُّ ٤: ٦٦٥)

مِنْ أَمْتَاهُمْ: «إِنَّهُ لَوَاسِعُ الْحَبْلِ وَأَنَّهُ لَهَيِّقُ الْحَبْلِ»

كَقَوْلِكَ: هُوَ ضَيِّقُ الْخُلُقِ وَوَاسِعُ الْخُلُقِ.

(الْأَزْهَرِيُّ ٥: ٨٢)

يُنْسَبُ إِلَى الْحَبْلِ: حَبْلَوِيَّ وَحَبْلِيَّ وَحَبْلَاوِيَّ.

وَبَنُو الْحَبْلِ: مِنَ الْأَنْصَارِ. (الْأَزْهَرِيُّ ٥: ٨٢)

الْأَصْسَمِيُّ: مِنْ أَمْتَاهُمْ فِي تَسْهِيلِ الْمَسَاجِدِ

وَتَقْرِيهَا: «هُوَ عَلَى حَبْلِ ذِرَاعِكَ» أَيِ لَا يَخَالُفُكَ. وَحَبْلٌ

الْفَرَّاحُ: مِزْقٌ فِي الْبَدَنِ وَجِبَالُ الْفَرَسِ: عُرُوقُ. [تَمَّ

اسْتَشْهَد بِشَعْر] (الْأَزْهَرِيُّ ٥: ٧٩)

الْحَبْلَةُ: حَبْلٌ كَانَ يُعْمَلُ فِي الْقَلَائِدِ فِي الْجَاهِلِيَّةِ.

(الْأَزْهَرِيُّ ٥: ٨١)

مِثْلُهُ ابْنُ السَّكَيْتِ. (٦٥٧)

الْأَخْفَشُ: الْحَبْلُ: جَبَلٌ مَرْقَدٌ. [تَمَّ اسْتَشْهَد بِشَعْر]

(الْمَدِينِيُّ ١: ٣٩٣)

أَبُو هُبَيْدَةَ: [فِي الْحَدِيثِ] «أَنَّهُ نَهَى عَنْ حَبْلِ الْحَبْلَةِ»

فَإِنَّهُ وَلَدَ ذَلِكَ الْجَمْعَيْنِ الَّذِي فِي بَطْنِ الثَّاقَةِ، قَالَ ابْنُ عُلَيَّةَ:

هُوَ يَتَاجُ التَّجَاجَ.

فِي حَدِيثِ سَعْدٍ: «... وَمَا لَنَا طَعَامٌ إِلَّا الْحَبْلَةُ

وَالْحَبْلَةُ...» وَأَمَّا قَوْلُ سَعْدٍ فِي «الْحَبْلَةِ وَالسُّرِّ» فَإِنَّهَا

نَوْحَانٌ مِنَ الشَّجَرِ لَوْ الثِّبَاتِ.

فِي حَدِيثِ عَبْدِ اللَّهِ رَحِمَهُ اللَّهُ: «عَلَيْكُمْ بِحَبْلِ اللَّهِ فَإِنَّهُ

كِتَابُ اللَّهِ».

أَرَادَ تَأْوِيلَ قَوْلِهِ: «وَوَافَقُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمْعُهَا

وَلَا تَقُولُوا» آلُ هَمْرَانَ: ١٠٣، يَقُولُ: فَالْإِعْتَصَامُ بِحَبْلِ

اللَّهِ هُوَ تَرْكُ الْفُرْقَةِ، وَاتِّبَاعُ الْقُرْآنِ.

وَأَصْلُ الْحَبْلِ فِي كَلَامِ الْعَرَبِ يَنْصَرَفُ عَلَى وَجْهِهِ،

فَمِنْهَا: الْعَهْدُ وَهُوَ الْأَمَانُ؛ وَذَلِكَ أَنَّ الْعَرَبَ كَانَ يُكَلِّفُ

بَعْضُهَا بَعْضًا فِي الْجَاهِلِيَّةِ، فَكَانَ الرَّجُلُ إِذَا أَرَادَ سَفَرًا أَخَذَ

عَهْدًا مِنْ سَيِّدِ الْقَبِيلَةِ، فَيَأْمَنُ بِهِ مَا دَامَ فِي تِلْكَ الْقَبِيلَةِ

حَتَّى يَنْتَهِيَ إِلَى الْأُخْرَى، وَيَعْمَلُ مِثْلَ ذَلِكَ أَيْضًا، يُرِيدُ

بِفُلْكِ الْأَمَانِ.

- لمعنى الحديث أنه يقول: عليكم بكتاب الله وترك
الفرقة، فإنه أمان لكم وعهد من عذاب الله وعقابه. [ثم
استشهد بشر]
- والحبل أيضًا: الموصلة. [ثم استشهد بشر]
وهو كثير في الشعر. والحبل أيضًا من الرمل: المجتمع
الكثير العالي. (٢: ٢١٩)
- ابن الأعرابي: الحبل، الرجل العالي القطن الداهي.
[ثم استشهد بشر] (الأزهري: ٥: ٧٨)
- الحبل: ثمر الشجر شبه اللوياء. وهو الخلف من
الطلع، والسف من المرخ. (الأزهري: ٥: ٨٢)
- رجل حبلان، إذا امتلأ غيظًا، ومنه: حبل المرأة
وهو امتلاء رحمها..
- يقال للموت: حبل براح.
والأحبل والحسبل: اللوياء. والحبل: القتل تحت كمين.
والحبال: الشعر الكثير، والحبال: لتفاح البطن من
الشراب والقيء. (الأزهري: ٥: ٨٢)
- ابن العسكمت: «التبس الحابل بالقابل» يقال في
الاختلاط، والحابل: السدى من سدى الثوب، والقابل:
اللعمه. (٩٢)
- ويقال للزاعي الحسن الرعية: إنه ليلو من أبلاتها.
[ثم استشهد بشر]
- وإنه لحبل من أحبالها.. (٦٠٥)
- والحبل: حبل العائق، والحبل أيضًا من الرمل: رمل
يسطيل، والحبل أيضًا: واحد الحبال، والحسبل أيضًا:
الوصال.
- والحبل بالكسر: الداهية، وجمعها: حبلول. [ثم
استشهد بشر]
- استشهد بشر [استشهد بشر]
صَبُّ حابل ساج: يرعى الحبل والشعاء. [ثم
استشهد بشر]
- والحبل: موضع الحبل. (الأزهري: ٥: ٨٢)
- الأموي: أنيته على حباله ذلك، أي على حين
ذلك. وعلى رقبته. (المطاطي: ١: ٤٧٦)
- أبو حاتم: يُسب الرجل من بني الحسبل - وهم
رعد عبد الله ابن أبي المنافق - حبل. (الأزهري: ٥: ٨٢)
- صبر: يقال: حبل وحبل، يُحبل ويُخفف.
- قال يزيد بن مرة: «نهى عن حبل الحبل»، جعل في
الحبل ماء، وقال: هي الأنثى التي هي حبل في بطن
أُمها، ينظر أن تُشج من بطن أُمها، ثم يُنظر بها حتى
تُجهد، ثم يُرسل عليها الفحل فتُلغ، فله ماني بطنها،
وهذا حبل الحبل، لا ليل وغيرها. (الأزهري: ٥: ٨١)
- لغلب: وحبل القفار: جزق ينقاد من أول الظهر إلى
آخره. [ثم استشهد بشر] (ابن سيده: ٣: ٣٥٨)
- الحابل: أرض. (ابن سيده: ٣: ٣٦٦)
- ابن دُرَيْد: والحبل: معروف، يقال لكل أنثى
حبلت من الإبل وغيرهم، وربما سمي ماني البطن بعينه
حبلًا، والجمع: أحبال. [ثم استشهد بشر]
- والحبل: وقت الحبل، كان ذلك في تحبل فلانة،
أي في وقت تحبلها.
- وبنو الحبل: بطن من العرب.
- والحبل: العهد، والحبل: الأمان. وأخذت بحبل من
فلان، أي عهدًا وأمانًا. [ثم استشهد بشر]
- وحبل الخراع: معروف، ويقال: هذا الأمر على

حَبْلٌ فَرَاغَكَ، أي ممكن لك.
والحيالة: شركه الصائد؛ والمجمع: الحياتل. والصيد
تحبيل وتحبيل، إذا وقع في الحيلة. [ثم استشهد بشعر]
ويقال: رجل حَبِيلٌ أَرَاخ، إذا كان شجاعاً، ويستى
به الأسد أيضاً.

والحيط والحبيل قريان من التسواء. (٨٠: ٥)

والحبيل: مصدر حبلت العيد واحتبلكته، إذا نصبت
له جهازاً فَنَسِبَ فيها وأخذته.

والحيالة: جمع الحبيل، يقال: حَبِلٌ وجهال وجهالة،
مثل حَبِلٍ وجهال وجهالة، وذكر وذكر وذكر.

(٧٩: ٥)

والْمُحْبِل من الدابة: رُشْعُها، لأنه موضع الحبيل
الذي يُنْخَذُ فيه إذا رُجِل. [ثم استشهد بشعر]
رجل حَبِلان من الماء والشراب، إذا امتلأ برياً.

وفي الحديث جاء فيه ذكر الدجال لعنه الله: «أنه
يُحْبِلُ الشجرة كأن كل قرن من قرون رأسه «حَبْل» لأنه

جعله تقاصيب لمجموعة شمره وطوله. (٨٢: ٥)

الصَّاهِب: الحبيل: الزَّسَن، والمجمع: الحِبَال.
و«المحبيل» في شعر رؤية^(١): الحبيل.

والمحبيل في قول لبيد: * صاحبٌ غير طويل
المحبيل * وأضاف:

الرَّسْع وموضع الحبيل.
والمحابيل: الحبيل.
ورجل مُحْبِلُ الشعر: مُحْبِدٌ، كالمحبيل. [ثم ذكر نحو
المحبيل وأضاف:]
وجبال الأيدي: عُروقها وعضيها.

وحبيل العاتق: عضبته.

وشمر مُحْبِل: مضفور.

والمحابيل الكثر الذي يُصْعَد به إلى الثعل، ويستى
بالفارسية: أفروند، وبالتطية: الثبيل.

والمحبيل: الكرم، والمحبلة: ضرب يحاغ من الحبيل.

ونهي في الحديث عن «حبيل الحبلة» وهو أن
ما يكون في جفن الناقة التي هي في جفن أمها.
والمحبيل: موضع.

والأحبيل: الذي يستى القوياء، لأنه يحبيلهم
أهل الحجاز: الدجر.

والحبيل: الذاكية، والمجمع: حبول. (٢٢٨: ١)

وفلاته على حباله الطلاق، أي مشرفة عليه.

(٤١٠: ٣)

الأَنْفَسَرِي: في حديث النبي ﷺ: «أوصيكم
بالتقدين: كتاب الله وعترتي، أحدهما أعظم من الآخر،
وهو كتاب الله حَبْلٌ ممدود من السماء إلى الأرض».

قلت: وفي الحديث اتصال كتاب الله جلّ وعزّه وإن
كان يُثَلَّى في الأرض ويُسَنَخ ويُنْكَشَب، ومعنى الحبيل
الممدود: نور هُداء، والعرب تشبه النور بالحبيل والخط.
قال الله: «وَخُطِّي يَتَبَيَّنَ لَكُمْ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ...» البقرة:

ومن أمثالهم في بَرِّ الرَّجُلِ بِصَاحِبِهِ وَقَوْلُهُ الْمَخْلَافُ عَلَيْهِ: «هُوَ عَلَى حَبْلٍ ذِرَاعُكَ».

وَحَبْلُ الزَّرْعِ: صَارَ السُّبُلَةُ فِي الْكُمِّ.

وَالْحَبْلُ: الذَّاهِيَةُ، وَجَمْعُهُ: حَبُولٌ، وَكَذَلِكَ حَبُولُ

عَلَى «فَقُول»، [أَتَمَّ اسْتَشْهَد بِشَرِّ]

وَيُقَالُ لِلرَّجُلِ الْمَحْسَنِ الرَّعِيَّةِ: أَنَّهُ لِحَبْلٍ مِنْ أَصْبَاهَا.

وَالْمَحْبُولُ: الْكِتَابُ الْأَوَّلُ فِي قَوْلِ الْمُتَشَغَّلِ: • خُطَّ

لَهُ ذَلِكَ فِي الْحَبْلِ •

وَقِيلَ: هُوَ خَلْقَةُ الرَّجِيمِ.

وَأَتَيْتُهُ عَلَى حَبَالَةِ الْإِطْلَاقِ، أَيِ حِينِهِ.

وَحَبْلٌ مِنَ الشَّرَابِ، وَهُوَ حَبْلَانٌ، إِذَا امْتَلَأَ

بَطْنُهُ، وَكَذَلِكَ إِذَا امْتَلَأَ غَضَبًا.

وَالْمُحْبَلَةُ، بِضَمِّ الْمَاءِ: ضَرْبٌ مِنَ الْحَبْلِ، [أَتَمَّ]

اسْتَشْهَد بِشَرِّ]

وَهُوَ أَيْضًا: ثَمَرُ الْبُضَاءِ.

وَالْحَابِلُ: السَّاحِرُ، وَالْحَبْلَةُ: السَّحْرَةُ.

وَمِنْ أَمْثَالِهِمْ فِي اسْتِحْكَامِ الْإِلَاءِ: «التَّبَسُّمُ الْحَابِلُ

بِالنَّابِلِ» يُرِيدُ الْإِخْتِلَافَ، وَالْحَابِلُ: مِنَ الشَّدَى،

وَالنَّابِلُ: الْأُسْحَنَةُ. وَقِيلَ: الْحَابِلُ: صَاحِبُ الْحَبَالَةِ،

وَالنَّابِلُ: صَاحِبُ الْقَبْلِ.

وَإِذَا دَجَرَتْ الشَّاةُ قُلْتُ: حَبْلٌ حَبْلٌ. (٢: ٨-١٠)

الْحَبْلَانِي: [أَوْ فِي قِصَّةِ بَدْر...] «صَعِدْنَا عَلَى حَبْلٍ»

وَالْحَبْلُ: مِنَ حَبَالِ الرَّمْلِ، وَهُوَ قِطْعَةٌ مِنَ الرَّمْلِ ضَخْمَةٌ

مَمْدُودَةٌ عَلَى وَجْهِ الْأَرْضِ. (١: ٦٧٩)

فِي حَدِيثِ عُمَانَ: «وَيْحَكَ أَلَسْتَ تَرعى مَعْرُوثَهَا وَيَلْتَهَا

وَكُلَّتَهَا وَيَزَيَّمَتَهَا وَحَبَلَتَهَا؟

وَالْحَبْلَةُ: ثَمَرُ الْبُضَاءِ، وَمِنْهُ قَوْلُ بَعْضِ الصَّحَابَةِ: لَقَدْ

رَأَيْتُنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَمَا لَنَا طَعَامٌ إِلَّا الْحَبْلَةُ وَوَرَقُ

الشَّعْرِ. (٢: ١٤٠)

[فِي حَدِيثِ:] «إِنَّ نَاسًا مِنْ قَوْمٍ يَتَحَبَّلُونَهَا [الضَّيْعَ]

فَيَأْكُلُونَهَا».

قَوْلُهُ: يَتَحَبَّلُونَهَا، أَيِ يَصْطَادُونَهَا بِالْحَبَالَةِ، يُقَالُ:

تَحَبَّلْتُ الصَّيْدَ وَاحْتَبَلْتُهُ، [أَتَمَّ اسْتَشْهَد بِشَرِّ]

وَالْحَابِلُ: الَّذِي يَنْصَبُ الْحَبَالَةَ لِلصَّيْدِ، [أَتَمَّ اسْتَشْهَد

بِشَرِّ] (٣: ٤٠)

الْجَوْهَرِيُّ: الْحَبْلُ: الرِّسْنُ، وَيُجْمَعُ عَلَى حَبَالٍ

وَأَحْبَلٌ.

وَالْحَبْلُ: الْعَهْدُ، وَالْحَبْلُ: الْأَمَانُ، وَهُوَ مِثْلُ الْجَوَارِ.

وَالْحَبْلُ: التَّوَصُّلُ.

وَقَالَ الْفَرَزْدَقُ: حَبْلٌ.

وَحَبْلُ السَّائِقِ: خَصْبٌ، وَحَبْلُ الْوَرِيدِ: مِرْقَى فِي

الْعَنْقِ.

وَحَبْلُ النَّوَاحِ: فِي الْيَدِ، وَفِي الْمَثَلِ: «هُوَ عَلَى حَبْلٍ

ذِرَاعُهُ» أَيِ فِي الْقُرْبِ مِنْكَ.

وَالْحَبْلَةُ، بِالضَّمِّ: ثَمَرُ الْبُضَاءِ، وَفِي حَدِيثِ سَعْدِ رَضِيَ

اللهُ عَنْهُ: «لَقَدْ رَأَيْتُنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَمَا لَنَا طَعَامٌ إِلَّا

الْحَبْلَةُ وَوَرَقُ الشَّعْرِ».

وَيُقَالُ: ضَبَّ حَابِلٌ: يَرْعى الْحَبْلَةَ.

وَالْحَبْلَةُ أَيْضًا: حَبْلٌ يُحْبَلُ فِي الْقَلَانِدِ.

وَالْحَبْلُ بِالْكَسْرِ: الذَّاهِيَةُ، وَتُجْمَعُ: الْحَبُولُ.

وَيُقَالُ لِلْوَاقِفِ مَكَانَهُ كَالْأَسَدِ لَا يَفِرُّ: حَبْلٌ بَرَّاحٌ.

وَالْحَبْلُ: الْحَبْلُ، وَقَدْ حَبَلَتِ الْمَرْأَةُ فَهِيَ حَبْلٌ،

ونسوة حَبَالٍ وحَبَالِيَّاتٍ، لآته ليس لها «أَهْلٌ»، ففارق جمع الصغرى.

والأصل: حَبَالِي بكسر اللام، لأن كل جمع ثائته ألف انكسر الحرف الذي بعدها، نحو مساجد وجعاهر، ثم أبدلوا من الياء المنقلبة من ألف الثائث ألفًا، فصاروا: حَبَالِي بفتح اللام، ليغزقوا بين الألفين، كما قلناه في «الصحاري»، وليكون الحَبَال كحَبَل في ترك صرغها، لأنهم لو لم يُبدلوا لسقطت الياء لدخول التنوين، كما تسقط في «جواره».

والنسبة إلى حَبَلٍ حَبَلِيٌّ وحَبَلَوِيٌّ وحَبَلَاوِيٌّ.

ويقال: كان ذلك في حَبَلٍ فلان، أي في وقت حَبَلٍ أمه به.

وحَبَلُ الحَبَلَةِ: نتاج الشجاع وولد البسيف، وفي الحديث: «نُهي عن حَبَلِ الحَبَلَةِ». وأحبَّله، أي ألقه.

والحَبَلَةُ أيضًا بالتحريك: القضيبة من الكرم، وربما جاء بالثسكين.

والحِبَالَةُ: ألقي بصاد بها.

والحَابِلُ: الذي ينصب الحِبَالَةَ للصيد.

وفي المثل: «اختلط الحَابِلُ بالثَابِلِ»، ويقال الحَابِلُ: السدى في هذا الموضع، والثَابِلُ: اللبنة.

والحَبُولُ: الوحشي الذي تُنصب في الحِبَالَةِ.

والحَابُولُ: الكرم، وهو الحَبَلُ الذي يُصنَع به الثغل.

وأحبَّله، أي اصطاده بالحِبَالَةِ.

وحَبَلُ الفرس: أرساغه.

وحِبَال: اسم رجل من أصحاب طليحة بن خويلد

الأسدي، أصابه المسلمون في الزَّكَّة.

والحَبَلُ: الرجل القصير، والفرو أيضًا، واسم رجل.

[واستشهد بالشعر ٦ مرّات] (٦: ١٦٦٥)

نحو: الزَّازِي. (١٢٧)

ابن فارس: الماء والياء واللام أصل واحد. يدل على امتداد الشيء.

ثم يُحْتَل عليه، ومرجع القروع ترجع واحد.

فالْحَبَلُ: الرّسن، معروف، والجمع: حِبَال، والحَبَلُ: حَبَل العائق، والحَبَلُ: النطمة من الرّمل يعطيل.

والحَبُول عليه الحَبَلُ، وهو العهد.

والحِبَالَةُ: حباله الثعالب، ويقال: احتبل الصيد، إذا صاده بالحِبَالَةِ.

ويقال للواقف مكانه لا يخر: حَبِيلُ بُرَاج، كأنه محموله أي قد شدّ بالحِبَالِ. وزعم ناس أن الأسد يقال له: حَبِيلُ بُرَاج.

ومن المشتق من هذا الأصل: الحَبَلُ بكسر الماء، وهي الذكعية.

ووجهه عندي أن الإنسان إذا ذهي فكأنه قد حَبِلَ، أي وقع في الحِبَالَةِ كالصيد الذي يُحْتَل، وليس هذا بهيد.

ومن الباب: الحَبَلُ، وهو المثل، وذلك أن الأتيام تمتد به. وأما الكرم فيقال له: حَبَلَةٌ وحَبَلَةٌ، وهو من الباب، لآته في نباته كالأرضية. وأما الحَبَلَةُ فثمر البضاد.

[ثم ذكر حديث سعد هند الجوهري وأضاف:]

وفيا أحسب أن الحَبَلَةَ، وهي حَبَلِي يُحْتَل في القلائد، من هذا، ولعله مشبه بثمره. [ثم استشهد بالشعر ٨ مرّات]

(٧: ١٢٠)

الْعَالِيَّ، [في تلخيص الرمال قال:] العذاب؛
ما استرقى من الرمل، والحَبْل: ما استدق منه. (٢٩١)
[في فصل العموم والمخصوص قال:] الحَبْل عام،
والكَرَّ: الحَبْل الذي يُصَدَّ به إلى الثَّغْل، خاص. (٣١٢)
ابن سيده: الحَبْل: الرِّباط، والجمع: أَحْبَل وأَحبال.
وجبال وحَبُول، وحَبْل الشيء: حَبَلًا شَدَّه بالحَبْل.
ومن أمثالهم: «يا حابِل اذْكُرْ حَلَّه أَي يامن يشدُّ
الحَبْل اذْكُرْ وقت حَلِّه، ورواه اللِّحْيَانِي: يا حابِل بالميم،
وهو تصحيف.

قال ابن جني: وذاكَرْتُ بنوادر اللِّحْيَانِي شَيْخَنَا
«أبا حَبْل» فرأيتُه غير راضٍ بها، وكان يكاد يصلِّي بنوادر
«أبي زيد» إعظامًا لها. قال: وقال لي وقت فراغي لأحد
عليه: ليس فيها حَرْفٌ، إلا ولا بُدَّ زَيْد تحتَه غرضٌ من
قال ابن جني: وهو كذلك لأنَّها مَحْشُورَةٌ بِالتَّكْوِينِ
والأسرار.

والحَبْل: الرِّسْن، وجمعه: حَبُول، وهو المَحْبُول.
والحَابُول: الكَرَّ الَّذِي يُصَدُّ به على الثَّغْل.
والحَبْل: العهد والذِّمَّة والأمان.
والحَبْل: التَّواصل.

وحَبْل العاتق: عَصَبَة بين العنق والمنكَب.
وقيل: حَبْل العاتق: الطَّرِيقَة الَّتِي بين العنق ورأس
الكَيْف، وحَبْل الدَّرَاع ينقاد من الرُّشْع حتَّى يَنْمَسَّ في
الْمَنْكَب.

«وهذا على حَبْل ذراعك» أي ممكن لك لا يُحَال
بَيْتُكَ، وهو على المثل.
وقيل: جبال الفَرَّاعَيْن: التَّصَبُّ الظَّاهِر عليهما.

وكذلك هي من القرس، وجبال السَّاقِين: صَعْبُهَا.
وحبائل الذَّكَر: عُرُوقُه.

والحِبَالَة: اللَّيْصِيَّة، مما كانت. حَبْل اللَّيْصِيَّة حَبْلًا
واحْتَبَلَه: أَخَذَه بالحِبَالَة، أو نَصَبَهَا لَهُ. وَحَبَلَتُهُ الحِبَالَة:
خَلَقَتُهُ. واستعاره «الزَّاهِي» للعين، وأثَّما خَلَقْتُ القَلْبَ
كما خَلَقْتُ الحِبَالَة اللَّيْصِيَّة. [ثم استشهد بشعر]
وقيل: الحَبُول: الَّذِي نُصِبَتْ لَهُ الحِبَالَة وإن لم يقع
فيها، والمُحْتَبَل: الَّذِي أَخَذَ فِيهَا.
والأَحْبُول: الحِبَالَة.

وحبائل الموت: أسباغُه، وقد احتَبَلَهُم الموت.
والحَبْل: الرَّمْل المُسَطَّل، شَبَّهَ بالحَبْل.
مَلَانٌ حَبِيلٌ تَرَّاح، أَي سَجَاع، ومنه قيل للأشد:
حَبِيلٌ تَرَّاح.
وَحَبْلٌ حَبِيلٌ: مَفْشُورٌ.
والحَبْل: الدَّاهِيَة، وجمعها: حَبُول.

ويقال للدَّاهِيَة مِنَ الرِّجَال: إِنَّهُ حَبِيلٌ مِنْ أَحْبَالِهَا.
وكذلك يقال في القائم على المال.

ونَارَ حَابِلُهُمْ على نَابِلِهِمْ، إِذَا أَوْقَدُوا النَّارَ بَيْنَهُمْ.
والتَّبَسُّ لِلْحَابِلِ بِالنَّابِلِ، الحَابِل: سَدَى الثَّوْبِ،
والتَّابِل: اللَّحْمَة، يقال ذلك في الاختلاط.
وحَوَّلَ حَابِلَهُ على نَابِلِهِ، أَي أعلاه على أسفله.
واجْعَلْ حَابِلَهُ نَابِلَهُ، وحَابِلَهُ على نَابِلِهِ كذلك.
والمُحَبَّلَة والمُحَبَّلَة: الكَرَمُ، وقيل: الأَصْل من أصول
الكَرَمِ.

والحَبْل: شَجَرُ الْيَنْب، واحِدَتُه: حَبْلَة.
وحَبْلَة عَمْرُو: مَرَبٌّ مِنَ الْيَنْب بِالطَّائِل، يَهْضَأُ

مُحَدَّدة الأطراف متداخطة العناقيد.

الزَّحَم.

والمُحِبَّل: الامتلاء. وحبيل من الشراب: امتلاء.

وحبيل الزرع: قُذِفَ بعضه على بعض.

ورجل حَبْلَان وامرأة حَبْلَى: مُتَمَثِّلَان من الشراب. وقال

والمُحِبَّلَة: بِقَلَّةٍ لها ثمرة، كَأَثَمِهَا فَرَّ العُقْرَب. تسمى:

شجرة العُقْرَب، يأخذها النساء يتداوِينَ بها، تَنْبُتُ بِتَبَعْدٍ

أبو حنيفة: إنما هو رجل حَبْلَان، وامرأة حَبْلَى.

في التسهولة.

والمُحْبِلَانِ أَيضًا: الْمُتَحَبِّلُ غَضَبًا.

والمُحِبَّة: ثمر السَّيَم والسَّيَال والسُّمَر. وهي سِنَّةٌ

والمُحِبَّل: المُحَبَّل. وهو من ذلك لآتته امتلاء الزَّحَم.

مُتَقَفَّة، فيها حَبٌّ صَافٍ أَسْوَدُ كَأَنَّهُ الْقَدَس.

وقد حَبِلَتْ حَبْلًا. والمُحِبَّل يكون مصدرًا واسمًا والمجمع:

وقيل: المُحِبَّة: ثمر عاتة الضَّاد. وقيل: هو وهاء ثمر

أحبال.

السَّم والسُّمَر. وأما جميع الضَّاد بعد، فَإِنَّ لها مكان

وامرأة حَابِلَةٌ. من نِسْوَةِ حَبَلَةٍ، نادرًا وحبلى من

المُحِبَّة السَّنَّة، وقد أَحْبَل البَضَاء.

نِسْوَةِ حُبَلِيَّاتٍ وَحُبَالٍ. وكان الأصل: حَبَال. كَدَعَاوٍ

والمُحِبَّة: ضَرْبٌ من الحَبْلِ، يصَالُ على شكل هذه

تكسير دَعَوَى.

الثمرة. يُوضَع في القِلَاحِ.

وقد قيل: امرأة حَبَلَانة، ومنه قول جرير:

والمُحِبَّة: شجرة تأكلها الضَّباب، وضَبٌّ حَابِلٌ:

الأحراب: أَجْدُ عَيْنِي حَبْلَانَةٌ. وَخَفَقِي دَبْلَانَةٌ

حَبْلَانَةٌ.

مَرْكَزُ تَحْقِيقِ تَوَرُّعِ عِلْمِ بَرَزْ عَمِلِ الْمُحِبَّةِ

والمُحِبَّة: بِقَلَّةٌ طَيِّبَةٌ من ذُكُورِ البَقْلِ. والإحْبِل:

واختلف في هذه الصفة، أَمَّا ثَمَرُهَا فَمِنْ حَبَلَانَةٍ

اللَّوِيَاء.

لبعضها، فقيل: لا يقال لشيء من غير الحيوان: دَحْبِلٌ

والمُحْبَالَة: الاطلاق، وحكى اللُّحْيَانِي: أَتَيْتُهُ عَلَى

إِلَّا فِي حَدِيثٍ وَاحِدٍ: «نَهَى عَنْ بَيْعِ حَبْلِ الْمُحِبَّةِ» وَهُوَ أَنَّ

حَبَالَةَ اِطْلَاقٍ.

يُبَاعَ مَالِي بِلَنْ النَّاقَةِ.

وَأَتَيْتُهُ عَلَى حَبَالَةٍ ذَلِكَ، أَي عَلَى حِينَ ذَلِكَ وَوَرَّانَهُ.

وقيل: معنى حَبْلِ الْمُحِبَّةِ: حَبْلُ الْكُرْمَةِ قَبْلَ أَنْ تَبْلُغَ،

وهي عَلَى حَبَالَةِ اِطْلَاقٍ، أَي مُشْرِقَةٌ عَلَيْهِ. وَكُلُّ مَا كَانَ

وَحَبْلٌ حَمَلَهَا قَبْلَ أَنْ تَبْلُغَ حَبْلًا، وَهَذَا كَمَا نَهَى عَنْ بَيْعِ ثَمَرِ

عَلَى «عُصَالَةٍ» مُشَدَّدَةُ اللَّامِ، فَالْتَّخْفِيفُ فِيهَا جَائِزٌ،

الْتَّخَفَلَ قَبْلَ أَنْ يُزْهِيَ.

كعِصَاةِ الْقَهْطِ وَخَمَارَتِهِ، وَصِبَاةِ الْبَرْدِ وَصِبَارَتِهِ، إِلَّا

وقيل: حَبْلُ الْمُحِبَّةِ: وَلَدُ الْوَلَدِ الَّذِي فِي الْبَطْنِ،

حَبَالَةٌ ذَلِكَ، فَإِنَّهُ لَيْسَ فِي لَاسِمِهَا إِلَّا التَّشْدِيدُ، رَوَاهُ

وَكَانَتْ الْعَرَبُ فِي الْجَاهِلِيَّةِ تَتْبَاعُ عَلَى حَبْلِ الْمُحِبَّةِ فِي

اللُّحْيَانِي.

أَوْلَادُ أَوْلَادِهَا، فِي بَطْنِ الْغَنَمِ وَالْحَوَامِلِ.

وَالْمُحِبَّل: الْكِتَابُ الْأَوَّلُ.

وقيل: كُلُّ ذَاتِ ظَلَمَرٍ حَبْلَى.

وَتَوَ الْمُحِبَّل: بِحُنٍّ، التَّسَبُّبُ إِلَيْهِ حَبْلَى عَلَى الْقِيَاسِ.

وَالْمُحِبَّل: أَوَانُ الْمُحِبَّلِ، وَالْمُحِبَّل: مَوْضِعُ الْمُحِبَّلِ مِنْ

وحَبْلِيَّ عَلَى خَيْرِهِ.

والْحَبْلُ: موضع بالبحرة. (٣٥٧: ٣)

الحابل: سَدَى: الثوب، والقابل: لَحْمَةُ الثوب، يقال:

«اَحْتَلَطَ الْحَابِلُ بِالسَّائِلِ» أي اضطربت الأمور.

[واستشهد بالشعر ١٠ مرات] (الإفصاح ١: ١٢٦)

الرَّاحِبُ: الْحَبْلُ مَرْووف، قَالَ عَزَّوَجَلَّ: ﴿فِي

جَيْدِهَا حَبْلٌ مِنْ مَسَدٍ﴾ اللَّهَب: ٥، وَشَبَّهَ بِهِ مَنْ حَبِثَ

الْهَيْئَةَ: حَبْلُ الْوَرِيدِ، وَحَبْلُ الْعَاتِقِ. وَالْحَبْلُ الْمُسْتَطِيلُ مِنْ

الرَّزْلِ، وَاسْتَعِيرَ لِلْوَصْلِ وَلِكُلِّ مَا يَتَوَصَّلُ بِهِ إِلَى شَيْءٍ.

قَالَ عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَاغْتَصِبُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا﴾

آل عمران: ١٠٣، لِحَبْلِهِ هُوَ الَّذِي بِهِ السُّورَةُ بِهِ إِلَيْهِ،

مِنَ الْقُرْآنِ وَالْحَبْلُ وَخَيْرُ ذَلِكَ، مِمَّا إِذَا احْتَصَمْتَ بِهِ إِلَيْهِ،

إِلَى جَوَارِهِ.

وَيُقَالُ لِلْعِدِّ: حَبْلٌ. [أَيْ أَن قَالَ:]

وَالْحِيَالَةُ: غُصَّتْ بِحَبْلِ الصَّائِدِ جَمْعُهَا: حَبَائِلُ،

وَرُوي: «النَّاءُ حَبَائِلُ الشَّيْطَانِ». وَالْحَبْلُ وَالْحَابِلُ:

صَاحِبُ الْحِيَالَةِ.

وَقِيلَ: وَقَعَ حَابِلُهُمْ عَلَى نَابِلِهِمْ.

وَالْحَبْلَةُ: اسْمٌ لِمَا يُحْبَلُ فِي الْقِلَادَةِ. (١٠٧)

الرَّمْحُشَرِيُّ: نَسَبٌ حَبَائِلُهُ وَحَبَائِلُهُ، وَحَبْلُ الصَّيْدِ

وَاحْتَبَلَهُ: أَخَذَهُ.

وَكُنَّهَا كَفَّةٌ حَابِلٌ، وَهِيَ حَبْلٌ بَيْنَ الْحَبْلِ، وَهِيَ

حَبَالٌ، وَأَحْبَلَهَا زَوْجَهَا، وَكَانَ ذَلِكَ فِي حَبْلِ فَلَانٍ، أَيْ

حِينَ حَبَلَتْ بِهِ أُمُّهُ.

وَمِنَ الْجَازِ: جَازُوا حَبْلِي زَرْوَدَ، وَهِيَ زَمْلَتَانِ

مُسْتَطِيلَتَانِ. [فَمُ اسْتَعْمِدَ بِشَرِّ]

وَزَلُوا فِي جِبَالِ الدَّهْنَاءِ وَهُوَ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلٍ

الْوَرِيدِ، وَهُوَ عَلَى حَبْلٍ ذِرَاعُهُ، أَيْ مِمَّا كَانَ ذَلِكَ مُسْتَطَاعًا.

وَكَانَتْ بَيْنَهُمْ جِبَالٌ فَتَقَطَّرَهَا، أَيْ عَهْدٌ وَوَعْدٌ.

وَهُوَ يَطْلُبُ فِي حَبْلٍ فَلَانٍ، إِذَا أَعَانَهُ وَنَصَرَهُ.

وَلَهُ لَوَاسِعُ الْحَبْلِ وَضَيْقُ الْحَبْلِ، يَمْنُونُ الْحَقُّ.

وَأَنَّهُ لِحَيَاةِ الْإِزِيلِ: ضَاطِحٌ لَهَا لَا تَنْفَلِتُ مِنْهُ.

وَفَلَانٌ نَسَبٌ حَبَائِلُهُ وَبَنَاتُ غَوَائِلِهِ، وَاحْتَبَلَهُ الْمَوْتَ.

وَلَحَبْلُهُ فَلَانٌ وَحَبْلُهُ شَيْخَةٌ، وَهُوَ مُحَبَّلٌ فَتَحَبَّلَ،

وَمَحْبُولٌ مَحْبُولٌ.

وَفَرَسٌ طَوِيلٌ الْمُحَبَّلُ، تُرَادُ أَرْسَافُهُ، وَأَصْلُهُ فِي

الطَّائِرِ إِذَا احْتَبَلَ.

وَكَانَتْ حَبْلُ تَرَاخٍ، وَهُوَ الْأَسَدُ، كَأَنَّمَا حَبْلٌ مِنْ

الْعَرَاكِ لِأَنَّهُ لَا يَبْرَحُ مَكَانَهُ لِحِرَاتِهِ.

وَحَبْلُ السِّبْيِ الْقَلْدِيُّ: إِذَا لَزِمَتْهُ وَلَمْ تَرَمْ بِهِ.

وَحَبْلُ فَلَانٍ مِنَ الشَّرَابِ، إِذَا امْتَلَأَ، وَهُوَ حَبْلٌ مِنْهُ،

وَهُوَ أَحْبَلُ وَحَبْلَانٌ.

وَحَبْلُ الزَّرْعِ، إِذَا اكْتَنَزَ الشَّجْبِلُ بِالْحَبِّ، وَاللُّؤْلُؤُ

حَبْلٌ لِلصَّدَفِ، وَالْحَصْرُ حَبْلٌ لِلزَّجَاجَةِ، وَكُلُّ شَيْءٍ صَارَ

فِي شَيْءٍ فَالضَّائِرُ حَبْلٌ لِلصَّغِيرِ لَهُ.

وَلَهُ حَبْلَةٌ تُحْبَلُ مِيبَتَانًا وَهِيَ الْكَزْمَةُ، شَبَّهَتْ قَضْبَانَ

الْكَزْمَ بِالْحَبَالِ، فَحَبْلٌ لِلْكَزْمَةِ: الْحَبْلَةُ بِزِيَادَةِ النَّاءِ، وَقَدْ

تَفَتَحَ الْبَاءُ، وَأَمَّا الْحَبْلَةُ بِالضَّمِّ: فَضَرْ الْبِضَاءِ.

(أَسَاسُ الْبَلَاغَةِ: ٧٢)

الْحَبْلَةُ: الْكَزْمَةُ.

وَمِنْهُ الْمَدِيثُ: لَمَّا خَرَجَ نُوحٌ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنَ التَّيْهَةِ خَرَسَ

الْحَبْلَةُ.

ومنه حديث أنس رضي الله عنه: «لأنه كانت له حَبْلَةٌ تَصِلُ كَرًّا» وكان يستبها أُمَ الميَال. (الفاق ١: ٢٥٤)

الْمَدِينَتِي: في حديث عروة بن مضر: «أَتَيْتُكَ مِنْ حَبْلِي طَيِّئًا، مَا تَرَكْتُ مِنْ حَبْلٍ إِلَّا وَقَعْتُ عَلَيْهِ».

الْحَبْلُ: المستطيل من الرَّمْل، وقيل: هو الضخم منه؛ وجمعه: حِبَال. وقيل: الحِبَالُ في الرَّمْل كالْحِبَالِ في غير الرَّمْل. وحبلاً طَيِّئٌ يقال لها: أجا وتلُس.

ومنه في حديث بدر: «صعدنا على حَبْلٍ» أي قطعة من الرَّمْل مَخْتَمَةٌ ممتدة على وجه الأرض، يعني لتنظر إلى المشركين.

في حصة الجَمَّة: «فَإِذَا فِيهَا حَبَائِلُ النَّوْثِ»^١ مواضع مرتفعة كحبال الرَّمْل، وكأَنه جمع حَبْلٍ قَدِيمٍ قِياس، لَأَنَّ الحَبَائِلَ: جمع الحِبَالِ.

ومنه الحديث: «النَّسَاءُ حَبَائِلُ الشَّيْطَانِ»^٢ ومما قيل مصايد، والحِبَالَةُ: المصيدة من أي شيء كانت، وحَبَائِلُ الموت: أَسْبَابُهُ.

في حديث أبي قتادة: «خَضَعِيتهُ عَلَى حَبْلٍ حَاتِقَةٍ».

قال الأصمعي: هو موضع الرَّدَاءِ مِنَ الْعُنُقِ. وقيل: هو وَصْلَتُهُ مَا بَيْنَ الْعُنُقِ إِلَى الْمَنْكِبِ، وقيل: هو مِرْقَى هُنَاكَ، وقيل: عَصَبَةٌ.

وحِبَالُ الْأَيْدِي وغيرها من الأَعْضَاءِ: عُرُوقُهَا وَعَصَبُهَا، كَأَنَّهَا حِبَالٌ تُشَدُّ بِهَا الْأَعْضَاءُ.

في الحديث: «بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقَوْمِ حِبَالٌ» أي حُيُودٌ ومَوَاتِيقُ، [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَرِّ]

في حديث التَّزْجِمِ: «إِذَا كَانَ الْحَبْلُ أَوْ الْاعْتِرَافُ» يقال: حَبَلْتُ الْمَرْءَ حَبْلًا، هِيَ حَبْلٌ، إِذَا حَمَلَتْ، أَيْ إِذَا

لَمْ يَكُنْ لَهَا زَوْجٌ فَحَمَلَتْ، فَصَارَ سَمَلُهَا بِمَزَلَّةِ الْبَيْتَةِ عَلَى زَنَاهَا. (١: ٢٩٢)

ابن الأثير: في حصة القرآن: «كِتَابُ اللَّهِ حَبْلٌ مَمْدُودٌ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ» أي نور ممدود، يعني نُورُ هُدَاهُ. وَالْعَرَبُ تُشَبِّهُ النَّورَ الْمَمْدُودَ بِالْحَبْلِ وَالْحَبْلُ، وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: «وَحَقُّ يَسْتَبِينَ لَكُمْ الْحَبْلُ الْآتِيضُ مِنَ الْحَبْلِ الْأَسْوَدِ» البقرة: ١٨٧، يعني نور الصَّحِّحِ مِنْ ظُلْمَةِ اللَّيْلِ.

وفي حديث آخر: «وَهُوَ حَبْلُ اللَّهِ الْمَتِينُ» أي نور هُدَاهُ، وَقِيلَ: عَهْدُهُ وَأَمَانُهُ الَّذِي يُؤْمِنُ مِنَ الْعَلَابِ. وَالْحَبْلُ: الْعَهْدُ وَالْمِيثَاقُ.

ومنه حديث ابن مسعود رضي الله عنه: «عَلَيْكُمْ بِحَبْلِ اللَّهِ» أي كتابه، وَيُجْمَعُ الْحَبْلُ عَلَى حِبَالٍ.

ومنه الحديث: «بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقَوْمِ حِبَالٌ» أي حُيُودٌ

ومما قيل ومما قيل: «النَّسَاءُ حَبَائِلُ الشَّيْطَانِ»^٣ ومما قيل ومنه حديث دعاء الجنائز: «اللَّهُمَّ إِنَّ فُلَانًا ابْنُ فُلَانٍ فِي ذَنْتِكَ وَحَبْلُ جَوَارِكَ».

كان من عادة العرب أن يُخَيِّفَ بَعْضُهَا بَعْضًا، فَكَانَ الرَّجُلُ إِذَا أَرَادَ سَفَرًا أَخَذَ عَهْدًا مِنْ سَيِّدِ كُلِّ قَبِيلَةٍ، فَيَأْمَنُ بِهِ مَا دَامَ فِي حَدُودِهَا حَتَّى يَنْتَهِيَ إِلَى الْأُخْرَى، فَيَأْخُذُ مِثْلَ ذَلِكَ، فَهَذَا حَبْلُ الْجَوَارِ، أَيْ مَا دَامَ مُجَاوِزًا أَرْضَهُ، أَوْ هُوَ مِنَ الْإِجَارَةِ: الْأَمَانُ وَالنَّصْرَةُ.

وفي حديث الدعاء: «يَا ذَا الْحَبْلِ الشَّدِيدِ» هَكَذَا يَرْوِيهِ الْمُحَدِّثُونَ بِالْبَاءِ، وَالْمُرَادُ بِهِ: الْقُرْآنُ، أَوِ الَّذِينَ، أَوِ الشَّيْبُ. وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: «وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا» آل عمران: ١٠٣، وَصَفَهُ بِالشَّدَةِ، لِأَنَّهَا مِنْ صِفَاتِ الْحِبَالِ. وَالشَّدَةُ فِي الَّذِينَ: الثَّبَاتُ وَالِاسْتِقَامَةُ.

قال الأزهري: الصواب: الحبل بالياء وهو القنوة.
يقال: حوّل وحبل بمعنى.

ومنه حديث الأقرع والأبرص والأعشى: «لنا رجل مسكين قد انقطع بي الهبال في سفره» أي الأسباب من الحبل: السبب.

ومنه الحديث: «وجعل حبل المشاة بين يديه» أي طريقهم الذي يسلكونه في الرمل، وقيل: أراد منهم ويقتسمهم في مشيهم، تشبيهاً بحبل الرمل.

وفي حديث قيس بن عاصم: «يخدر الناس بجياهم، فلا يوزع رجل من جمل يقطعهم يريد الهبال التي تشد بها الإبل، أي يأخذ كل إنسان جملًا يقطعهم بسبله ويملكه. قال الخطابي: روى ابن الأعرابي: «يخدر الناس بجياهم، والصحيح بجياهم».

وفي حديث ذي الشعار: «أتوك على ظفر تحتاج كل يوم حنظل» أي عهوده وأسبابه، على أنها متصلة بمائل الإسلام أي عهوده وأسبابه، على أنها جمع الجمع، كما سبق.

وفي حديث عبدالله التيمي: «سألت ابن المسيب عن أكل الضئع، فقال: أو يأكلها أحد؟ قلت: إن نامنا من قومي يتحكّلونها ليأكلونها» أي يحطامونها بالهبال. وفيه: «لقد رأيتنا مع رسول الله ﷺ ومائتنا طعام إلا الهبلة ووزق السمرة الهبلة بالضم وسكون الباء: ثمر السمرة يشبه اللوباء، وقيل: هو ثمر البضام».

ومنه حديث عثمان رضي الله عنه: «أثنت نزعني مغوتها وحبلتها» وقد تكرر في الحديث.

وفيه: «لا تقولوا للجنب: الكرم، ولكن قولوا: الجنب والهبلة الهبلة، بفتح الحاء والياء، وربما سكنت:

الأصل، أو الفظيب من شجر الأحناب، ومنه الحديث: «لما خرج نوح من السفينة غرس الهبلة».

وحديث ابن سيرين: «لما خرج نوح من السفينة فقد حبّلتين كانتا معه، فقال له لئلك: ذهب بهما الشيطان» يريد ما كان فيهما من الخمر والشكر.

ومنه حديث أنس رضي الله عنه: «كانت له حبله تحبل كزرا، وكان يستبها أم الهبال» أي كزرة.

وفيه: «أنه نهى عن حبل الهبلة» الحبل بالتحريك: مصدر سمي به الحمول، كما سمي بالهمل، وإنما دخلت عليه افتاء للإشعار بمعنى الأتونة فيه، فالهبل الأول: يُراد به ما يبطون النوى من الهمل، والثاني: حبل الذي في بطون النوى.

وأما نهى عنه لمعنيين:

وفي حديث علي بن أبي طالب: «أنا خير مني» لم يخلق بعد، وهو أن يبيع ماسوف يحمله الجنين الذي في بطن الناقة، على تقدير أن تكون أنثى، فهو يبيع بتاج التاج.

وقيل: أراد بحبل الهبلة: أن يبيعه إلى أجل يستنج فيه الحمل الذي في بطن الناقة، فهو أجل بجهول ولا يصح.

ومنه حديث عمر رضي الله عنه: «لما فُتحت بصر لأرادوا فستها، فكتبوا إليه، فقال: لا، حتى يتزو منها حبل الهبلة» يريد حتى يتزو منها أولاد الأولاد، ويكون علما في الناس ولذوات، أي يتكثر المسلمون فيها بالتوالد، فإذا فُتحت لم يكن قد انفرد بها الآباء دون الأولاد، أو يكون أراد المنع من القسمة، حيث علقه على أمر مجهول.

وفي حديث ثمانية في صفة الذَّجَال: «أَنَّهُ مُحْتَبِل الشَّر» أي كَأَنَّ كُلَّ قَرْنٍ مِنْ قُرُونِ رَأْسِهِ حَبْلٌ. ويُرْوَى بالكاف، وقد تقدَّم.

وله: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَطْلَعَ بِمُحَاةِ بْنِ مُرَارَةَ الْمُحْبِل» هو بِضَمِّ الْمَاءِ وَفَتْحِ الْهَاءِ: موضع باليمامة (١: ٣٢٢) الفَيَّومِي: الحَبْلُ معروف، والجمع: حِبَال، مثل سهم وسهام.

والمَحْبِل: الرِّسْن، جمع: حَبُول، مثل فَلَسَ وفُلوس.

والمَحْبِل: التَّهْدِ والأَمَان والتَّوَامِل.

والمَحْبِل من الزَّمَل: ما طَالَ وامتَدَّ واجتمع وارتفع.

وَحَبْلُ الْعَاتِق: وَحْلٌ مَا بَيْنَ الْعَاتِقِ وَالْمَنْكِبِ.

وَحَبْلُ الْوَرِيد: مَرَى فِي الْخَلْق.

والمَحْبِل إِذَا أُطْلِقَ مَعَ اللَّامِ فَهُوَ حَبْلٌ مُسَرَّطٌ.

[استشهد بشر]

والمَحْيَال إِذَا أُطْلِقَتْ مَعَ اللَّامِ فَهِيَ حَبَالٌ عُرِفَتْ أَيْضًا.

[ثم استشهد بشر]

وَحِبَالَةُ الصَّائِدِ بِالْكَسْرِ. وَالْأَحْيُولَةُ بِالضَّمِّ مِثْلُهُ.

وهي الشَّرْكُ ونَحْوُهُ. وَجَمْعُ الْأَوَّلِ: حِبَاتِلٌ، وَجَمْعُ الثَّانِيَةِ: أَحَابِيلُ.

وَحَبْلَتُهُ حَبْلًا، مِنْ بَابِ «قَتَلَ» وَاحْتَبَلْتُهُ، إِذَا مِدَدْتُهُ

بِالْحَبَالَةِ.

وَحَبَلَتِ الْمَرْأَةُ وَكُلَّ يَسِيمَةٍ تَلِدُ حَبْلًا، مِنْ بَابِ

«تَوَسَّ» إِذَا حَبَلَتْ بِالْوَلَدِ، فَهِيَ حَبْلٌ، وَنِسَاءُ حَبْلِي

وَيُسَوَّرَةُ حَبْلِي، وَالْجَمْعُ: حَبْلِيَّاتٌ عَلَى تَقْطِئِهَا، وَحِبَالٌ.

و«حَبْلُ الْحَبْلَةِ» بِمَنْعِ الْجَمْعِ: وَلَدُ الْوَلَدِ الَّذِي فِي

بَطْنِ الثَّقَافَةِ وَغَيْرِهَا، وَكَانَتْ الْجَاهِلِيَّةُ تَبِيعُ أَوْلَادَ مَا فِي

بَطْنِ الْحَوَالِمِ، فَتَبِيعَ الشَّرْعُ مِنْ بَيْعِ حَبْلِ الْحَبْلَةِ، وَعَنْ بَيْعِ الْمُضَامِينَ وَالْمَلَاغِيحِ.

وقال أبو حنيفة: «حَبْلُ الْحَبْلَةِ: وَلَدُ الْجَنِينِ الَّذِي فِي

بَطْنِ الثَّقَافَةِ» وَلِهَذَا قِيلَ: الْحَبْلَةُ بِالْهَاءِ، لِأَنَّهَا أَنْثَى، فَإِذَا

وُلِدَتْ فَوُلِدَ «حَبْلٌ» بِغَيْرِهَا.

وقال بعضهم: الْحَبْلُ مُخْتَصٌّ بِالْأَدْمِيَّاتِ، وَأَمَّا غَيْرُ

الْأَدْمِيَّاتِ مِنَ الْبَهَائِمِ وَالشَّجَرِ، فَيُقَالُ فِيهِ: حَبْلٌ بِالْمِيمِ.

ورجل حَبْلٌ، أَيُ قَصِيرٌ، وَيُقَالُ: ضَخَمَ الْبَطْنُ فِي

قَصَرٍ. (١: ١١٩)

الْفَيَّرُوزُ أَبَادِيٌّ، الْحَبْلُ: الرِّبَاطُ، جَمْعُهُ: أَحْبِلٌ

وَأَحْبَالٌ وَجِبَالٌ وَحَبُولٌ. وفي الحديث: «حَبَائِلُ اللَّوْثِ»

كَأَنَّهُ جَمْعٌ عَلَى غَيْرِ قِيَاسٍ، أَوْ هُوَ تَصْغِيرٌ، وَالصَّوَابُ:

حَبَائِلُ.

وَحَبْلَتُهُ حَبْلًا، شَدَّةً بِهِ، وَفِي الْمَثَلِ «يَا حَابِلُ إِذْ كُنْتَ حَبْلًا».

والمَحْبِلُ: الرِّسْنُ كَالْحَبْلِ كَمُطَّعٍ، جَمْعُهُ: حَبُولٌ،

وَالزَّمَلُ الْمُسْتَطِيلُ، وَالْهَدُ، وَالذَّمَّةُ، وَالْأَمَانُ، وَالنُّقْلُ،

وَالنَّاهِيَةُ، وَالتَّوَصُّلُ، وَالتَّوَامِلُ، وَالْعَاتِقُ أَوْ الطَّرِيقَةُ

الَّتِي بَيْنَ الْعُنُقِ وَرَأْسِ الْكَتِفِ، أَوْ عَصَبَتُهُ بَيْنَ الْعُنُقِ

وَالْمَنْكِبِ، وَجَزَقٌ فِي النَّزَاعِ وَفِي الظَّهْرِ، وَمَوْضِعٌ

بِالْبَصَرَةِ يُعْرَفُ بِرَأْسِ مِيدَانٍ زِيَادٍ وَيُكْسَرُ، أَوْ هِيَ

مَوْضِعَانِ، وَاسْمُ عِرْقَةٍ، وَمَوْضِعٌ حَبْلُ الْحَبْلَةِ قَبْلَ أَنْ

تُطْلَقَ.

وَحَبْلَةٌ: بَلَدَةٌ قُرْبَ حُسُقْلَانِ.

وَالْحَابِلُ: حَبْلٌ يُصْعَدُ بِهِ عَلَى التَّخْلِ.

وَالْحِبَالُ فِي السَّاقِ: عَصَبُهَا، وَفِي الذِّكْرِ: عِرْقُهُ.

وَكِتَابَةُ: الْمِصْنَدَةُ كَالْأَحْيُولِ وَالْأَحْيُولَةِ.

الثاقه ، أو حبل الكرمه قبل أن يبلغ ، أو ولد الولد الذي في البطن ، وكانت العرب تفعله .

وكنفقه : أولن الحبل ، والكتاب الأول .

وكنزول : المنهل .

وحبل الزرع تحبيلًا : قذف بعضه على بعض .

والإحبل كأييد وأحمد .

والحنبل كنفذ : اللوياء .

والحنبله : شد اللام : الإطلاق . وزمان الشيء

وحينه . والثقل .

وكل فعالة مشددة جائز تخفيفها ، كحبازة الفيل

وحبازة البرد ، إلا الحبازة لما فيها لأخطف .

والحبل : لقب سالم بن غنم بن عوف ليطم بهنه ، من

ولده جو الحبل : يظن من الانتصار ، وهو حبل بالضم

والحنبل بالضم : الكرم أو أصل من أصول كثير كثير

والحابل : السامر ، وأرض .

والحكيل بالضم : ذنبة توت ثم بالطر تعيش .

ومحبل القرس : أرساغه .

وأحبته : ألقته ، والبعضاء : تناثر وزدعا وعقد .

وكثكتم : المجدد من الشمر شبه الجمل .

(٣ : ٣٦٤)

الطريقين : وفي حديث وصف القرآن : «هو حبل

ممدود من السماء إلى الأرض» أي نور ممدود ، يعني نور

هداء ، والعرب تشبه النور الممتد بالحبل والمنبط ...

والحبل : الرتن ، وجمعه : حبول ، كفلس وقلوس .

والحبل : عرق في الذراع وفي الظهر .

والحيال في الساق : عصبها ، وفي الذعر : عروقه .

وحبل السيد واحتبله : أخذه بها أو نصبها له .

والحبول : من نصبت له وإن لم يقع بعد ، والمحتبل :

من وقع فيها .

وحبائل الموت : أسباه .

وهو حبيل براح كأمير : شجاع ، وهو اسم للأسد .

وكزبير : محمد بن الفضل بن أبي حنبل المحدث .

والحبل بالكسر : الذاهية ويختج كالحبول : جمعه :

حبول ، والعالم الفطن العاقل .

وأله لحبل من أسبائها : للذاهية من الرجال ، وللقيام

على المال الرقيق سياسيته .

ونار حابلهم على نابلهم : أوقدوا الشر بينهم .

والحابل : السدى ، والتابل : اللحمة . وحول حابله على

نابله : جعل أعلاه أسفله .

والحنبل بالضم : الكرم أو أصل من أصول كثير كثير

وغمر السلم ، والشبال ، والشر ، أو غمر البضاء عامة ،

جمعه : كقفل وحرد ، وضرب من الحلي . وبطلة ، وحطب

حابل : يأكلها .

والحبل محركة : شجر الوشب وزيتا سكن . والامتلاء

كالهبال كغراب ، حبل من الشراب والماء كفرح فهو

حبلان وهي حبل وقد يضئان ، والنضب ، وهو حبلان

وهي حبلانة ، وبه حبل : غضب وغم .

وحبل حبل : زجر للشاء والجمل .

حبئت كفرح حبلًا : مصدر واسم ، والجمع : أحبال ،

فهي حابلة من حبله ، وحبل من حبلات وحبال ، وقد

جاء حبلانة ، والنسبة حبلوي وحبلوي وحبلوي .

وأي من بيع حبل الحبله بحر يكها ، أي مافي بطن

ويقال: هي في جبال فلان، أي مرتبطة بسكانه
كما مربوط في الحبال.

وفي الحديث: «وجدناه في جبال الله» يعني وجدناه
مريضاً.

والجبال: عروق ظهر الإنسان، ومنه حديث
ما يخرج من اللبّل بعد الاستبراء «فما ذلك من الجبال».

ومنه: «الإمام مطرود عنه جبال إبليس وجنوده».

وحملت المرأة بالكسر حبلاً، إذا حملت الولد.

والجبل: لقب رجل سمي به لعظم جلته.

وبنو الجبل: بطن من الأنصار.

وفي الخبر: «نهي عن بيع جبل الحبلة». والجبل
بالشعر بك: مصدر، سمي به المحصول الثقل.

للتأنيث، فأريد بالأول ما في بطون النوق من الجبل.

وبالثاني، الجبل الذي في بطون النوق من الجبل
بمع مالم يخلق حرّ.

وفي حديث التماس بن عبد المطلب: «كانت له
حبلة، قلت: وما الحبلة؟ قال: الكرم». [وقد تركنا كثيراً

من كلامه حذراً من التكرار] (٣٤٧: ٥)

مبفتح اللّغة: الجبل: الزباط الذي يشدّه، ويجمع
على: جبال.

وقد يشبه به من حيث الشكل، كما في تسميتهم
جزق الوريد في العنق، فيقال لما يتوصل به

وقد يستعار للوصول المعنوي، فيقال لما يتوصل به
إلى الجمع والتواتق: جبل. (٢٣٥: ١)

محمد إسماعيل إبراهيم: الجبل: ما قتل من ليف
أو جلد أو غيره، والجبل: الزباط، والجمع: جبال.

وحبل الله: دينه وعهده وقرآنه.

وحبل الوريد: شريان في العنق، ويضرب به المثل
في القرب.

«وحبل من قنديل» أي حبل مقنول غطلاً شديداً من
الحاء شجر باليمن يسمى للسّد. (١٢٣: ١)

محمود شيت: أ- الأحبول، الأحبولة: المصيدة،
ومصيدة الأنعام ونحوها.

ب- الجابل: اختلط الجابل بالثابل في الانسحاب:
ارتبك، وهو يعني عدم النظام والارتباك في الأعمال

العسكرية.

ج- الجايول: جبل يُصعد به على الأسوار في أثناء
الحصار.

و- جبل يُصعد به للأغراض العسكرية.

د- الجبل: يقال: جبل التنظيف: جبل يظف به
السلاح.

هـ- الجبل: رسع الثابة الذي يُربط فيه الجبل.
(١٦٩: ١)

القصدانني: يتقنون: وقع في حباله الضياد،
والضواب: وقع في حباله الضياد.

والجباله هي المصيدة، وجمعها: جبال وجبالات،
والجابل هو الذي ينصب الجباله للصيد.

والحبول هو الحيوان الذي تشب في الجباله.
(معجم الأخطاء الشائعة: ٦١)

المصطفي: التحقيق: أن الجبل عبارة عن شيء
ممتد طويل، يتوصل إليه للوصول إلى غرض، أو شدّد

عليه وتحكيه، وذلك المعنى إما في المادة يمت أو في

المعنويات.

وأما معنى الحمل للولد: فَإِنَّ تَكُونُ الولد كالحمل
المتمد بين الزوج والزوجة، وهو يشدها ويحكم أمر
لادواجهما، ويربط الزوجة بالزوج، ولا وسيلة أحسن
وأقوى في إجماد الرّبط الكامل بينهما.

ولذا ترى اختصاص ذلك الإطلاق بالإنسان دون
البهائم، لعدم حصول الرّبط بتكون الولد بينهما، فيقال:
إنه حمل الولد.

وأما مفهوم النكاحية: فإنها كالحمل تشد صاحبه وتمتد
في أطرافه. (٢: ١٧١)

حمل الله: القرآن.

منه الضحك وقتادة. (الطبري ٤: ٣٦)
وأيوسف الخدري. (الطبرسي ١: ٤٨٢)
أبن عباس: تشكوا بدين الله وكتابه. (٥٣)
أبو العالية: اعتصموا بالإخلاص لله وحده.

(الطبري ٤: ٣٦)
الإمام زين العابدين عليه السلام: الإمام منا لا يكون إلا
موصوفاً، وليست المصمة في ظاهر الخلقة فيعرف بها،
ولذلك لا يكون إلا منصوفاً.

فقيل له: يا ابن رسول الله (عليه السلام) لما معنى المصوم؟
فقال: هو المحتصم بحمل الله، وحمل الله هو القرآن.
والفخراني جدي إلى الإمام: وذلك بقول الله عز وجل: ﴿إِنَّ
هَذَا الْقُرْآنَ يَنْهَى لِقَىٰ مِنْ أَقْوَمٍ﴾ الإسراء: ٩.

التخصص التفسيري

حمل

١- وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا
نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ...

آل عمران: ١٠٣
النبي عليه السلام: كتاب الله، هو حمل الله الممدود، من
السماء إلى الأرض.

(الطبري ٤: ٣١)
إني تارك فيكم الثقلين: كتاب الله تعالى: حمل
ممدود من السماء إلى الأرض، وعترتي أهل بيتي.

(الفخر الرازي ٨: ١٧٣)

أبن مسعود: حمل الله: الجماعة.

إِنَّ الصِّرَاطَ مَضْطَرٌ، تحضره الشياطين، ينادون:
يا عبد الله، هلم هذا الطريق ليصدوا عن سبيل الله.
فاعتصموا بحبل الله، فَإِنَّ حَبْلَ اللَّهِ، هو كتاب الله.

(الطبري ٤: ٣١)

(الكاشاني ١: ٣٣٨)

مجاهد: بهد الله. (الطبري ٤: ٣١)
الإمام الباقري عليه السلام: آل محمد صلوات الله عليهم هم

حمل الله المستين، الذي أمر بالاعتصام به، فقال:
﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا﴾. (الكاشاني ١: ٣٣٧)

عطاء: العهد. (الطبري ٤: ٣١)

قتادة: بهد الله وأمره. (الطبري ٤: ٣١)

السدي: كتاب الله. (الطبري ٤: ٣١)

أبن زيد: الإسلام. (الطبري ٤: ٣٢)

الإمام الكاظم عليه السلام: علي بن أبي طالب عليه السلام حمل
الله لثنتين. (الكاشاني ١: ٣٣٨)

أبن قتيبة: أي دينه وعهده. (١-٨)

أي: بهد الله أو بكتابه، يريد: تشكوا به، لأنه

وَصَلِّ لَكُمْ إِلَيْهِ وَإِلَى جَنَّتِهِ. الرَّزَّازِيُّ: اجتمعوا على التمسك به هذه إلى

عباده، وهو الإيمان والطاعة، أو بكتابه لقول النبي ﷺ:

«القرآن حبل الله المتين، لا تنقضي عجائبه ولا يخلق عن

كثرة الردة، من قال به صدق، ومن عمل به رشد، ومن

احتصم به هدي إلى صراط مستقيم». (١: ٤٥٠)

نحوه النَّسَبِيُّ: (١: ١٧٣)

ابن عَطِيَّة: والحبل في هذه الآية معار لما كان

السبب الذي يُحصم به، وَجِلَّةٌ مَحْدَّةٌ بين الماصم

والمصوم ونسب بينهما، شبه ذلك بالحبل الذي شأنه أن

يصل شيئاً بشيء، ونسب اليهود والمواثيق: جبالاً. [ثم

استشهد بشر]

ومنه «إِلَّا بِحَبْلِ مِنَ اللَّهِ وَحَبْلِ مِنَ النَّاسِ»

آل عمران: ١١٢.

واختلفت عبارة المفسرين في المراد في هذه الآية.

[ثم تلها وقال:]

وقيل غير هذا مما هو كلفه قريب بعضه من بعض.

(١: ٤٨٣)

الطُّهْرِيُّ: [نقل بعض الأقوال، وقال:]

والأول حملة على الجميع، والذي يؤيده ما رواه

أبو سعيد الخدري عن النبي ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «أَيُّهَا النَّاسُ

إِنِّي قَدْ تَرَكْتُ فِيكُمْ حَبْلَيْنِ إِنْ أَخَذْتُمْ بِهِمَا لَنْ تَضِلُّوا

بعدي، أحدهما أكبر من الآخر: كتاب الله: حبل ممدود

من السماء إلى الأرض، وعتقي أهل بيتي، ألا وإنيهما

لا يفترقان حتى يردا عليَّ الموض». (١: ٤٨٣)

الفَخْرُ الرَّازِيُّ: واعلم أن كل من يمشي على طريق

دقيق يخاف أن تُزلق رجليه، فإذا تمسك بحبل مشدود

ويقال للأمان أيضاً: حبل، لأنَّ الحانف مستير

مَقْمُوعٌ، والأمن متبسط بالأمان متصرف، فهو له حبل

إلى كل موضع يريد. (تأويل مشكل القرآن: ٤٦٤)

الطُّهْرِيُّ: والحبل، فإنه السبب الذي يوصل به إلى

الإنية والحاجة، ولذلك سمي الأمان: حَبْلًا، لأنه سبب

يوصل به إلى زوال الخوف، والنجاة من المزع والذعر.

[ثم استشهد بشر]

ومنه قول الله عز وجل: «وَالَّذِي يُحِبُّ مِنَ اللَّهِ وَحَبْلِي

مِنَ النَّاسِ» آل عمران: ١١٢. (١: ٣٠)

نحوه الهروي (١: ٤٨٠)، والمنازن (١: ٣٢١)

القُتَيْبِيُّ: الحبل: التوحيد والولاية.

(الكشاف: ٣٣٧)

الماوردي: [نقل بعض الأقوال المستقيمة ثم قال:]

ومني ذلك حَبْلًا، لأنَّ التمسك به ينجو مثل

التمسك بالحبل ينجو من برٍّ أو غيرها. (١: ٤١٤)

نحوه الطوسي. (٢: ٥٤٥)

القُشَيْرِيُّ: الاقتصام بحبله: التمسك بأثار

الواسطة - العزيز صلوات الله عليه - وذلك بالتحقق

والتملق بالكتاب والسنة.

ويصح أن يقال: الخواص يقال لهم: (وَاصْتَصِمُوا

بِحَبْلِ اللَّهِ) وخاص الغاص قيل لهم: «وَاصْتَصِمُوا بِاللَّهِ

» ولمن رجع عند سوائعه إلى اختياره واحشائه، أو

فكرته واستدلاله، أو معارفه وأشكاله، والتجأ إلى ظلِّ

تدبيره، واستضاء بنور عقله وتفكيره، فرغع منه ظلِّ

العناية، وموكل إلى سوء حاله. (١: ٢٧٩)

الطرفين بجاني ذلك الطريق أمن من الخوف.

ولاشك أن طريق الحق طريق دقيق، وقد انزل في رجل الكثير من الخلق عنه، فمن اعتصم به لاتباع الله وبيئاته، فإنه يأمن من ذلك الخوف، فكان المراد من الحبل هاهنا: كل شيء يمكن التوصل به إلى الحق في طريق الدين.

وهو أنواع كثيرة، فذكر كل واحد من المفسرين واحدًا من تلك الأشياء، فقال ابن عباس رضي الله عنهما: المراد بالحبل هاهنا: العهد المذكور في قوله: ﴿وَأَذُوا بِقَهْدِي أُولَئِكَ بِقَهْدِكُمْ﴾ البقرة: ٤٠، وقال: ﴿إِلَّا بِحَبْلِ مِنَ اللَّهِ وَحَبْلِ مِنْ الشَّيْءِ﴾ آل عمران: ١١٢، أي عهد، وإنما سمي العهد حبلًا، لأنه يربط منه الخوف من الذهاب إلى أي موضع شاء، وكان كالحبل الذي من تمسك به زال عنه الخوف، [ثم ذكر الأقوال وقال:]

هذه الأقوال كلها متقاربة، والتحقيق ما ذكرنا؛ أنه لما كان النازل في البحر يعتصم بحبل تمرزًا من السقوط فيها، وكان كتاب الله وعهده ودينه وطاعته وموافقته لجماعة المؤمنين حرزًا لصاحبه من السقوط في قعر جهنم، جعل ذلك حبلًا وأمرُوا بالاعتصام به. (٨: ١٧٣) القُرْطُبي: والحبل لفظ مشترك، وأصله في اللغة: السبب الذي يوصل به إلى الثبوت والحاجة، [وذكر معاني الحبل في اللغة ومنه «العهد» ثم قال:]

وكُلُّها ليس مرادًا في الآية، إلا الذي بمعنى العهد، عن ابن عباس. [ثم نقل قول ابن مسعود وغيره في أنه: القرآن، والجماعة، وأضاف:]

والمعنى كله متقارب متداخل، فإن الله تعالى يأمر بالألفة وينهى عن الفرقة، فإن الفرقة هلكة، والجماعة نجات. (٤: ١٥٨)

البيضاوي: بدينه الإسلام أو بكتابه، لقوله عليه الصلاة والسلام: «القرآن حبل الله المتين»، استعار له الحبل من حيث إن التمسك به سبب للنجاة من الردي، كما أن التمسك بالحبل سبب للسلامة من القردى. وللتوفى به والاعتماد عليه الاعتصام ترشيحًا للمجاز.

(١١: ١٧٥) نحوه المنهجي. (٢: ١٨٤)

التيسابوري: حال كونكم بمسوعين، وقولهم: اعتصمت بحبله، يجوز أن يكون تشيلاً لاستظهاره به، وهو قوله بنائته بامتسائك المتخذين من مكان مرتفع بحبل ونحوه، يأمن انقطاعه، لأن وجه التشبيه وصف غير حقيق ومتزعزع من عدة أمور.

ويجوز أن يكون «الحبل» استعارة للعهد والاعتصام، لوقوفه بالعهد، بناء على أن في الكلام تشبيهاً.

ويجوز أن تُعرض الاستعارة في الحبل فقط، ويكون الاعتصام ترشيحاً لها.

والحاصل أن طريق الحق دقيق، والتأثر عليه غير مأمون أن تزل قدمه من الجماعة، فيراد بالحبل هاهنا: ما يتوصل به إلى الثبات على الحق، وإن كانت عبارات المفسرين متخالفة. [ثم ذكرها] (٤: ٢٥)

أبو السعود: [نحو الزمخشري وأضاف:] إنما تمثيل للحالة الحاصلة من استظهارهم به

ووثوقهم بحيايته، بالحالة الحاصلة من تمسك المتدلي من مكان رفيع بحبل وثيق مأمون الانقطاع، من غير اعتبار مجاز في المفردات.

ورقا استعارة للحبل لما ذكر من التدين أو الكتاب، أو الاعتصام ترشيح لها، أو مستعار للوثوق به والاعتقاد عليه. (٢: ١٢)

الكاشاني: [نحو اليساوي، ثم ذكر روايات في معنى «حبل الله» وأضاف:]

ومآل الكل واحد، يفتره قول النبي ﷺ: «مَنْ يَتَّخِذْ مَدُودِينَ، طَرَفَ مِمَّا بِيَدِ اللَّهِ وَطَرَفَ بِأَيْدِيكُمْ، وَأَنْتُمْ لَنْ يَفْتَرِقُوا».

الهيوسوي: أي بدين الإسلام أو بكتابه، فالحبل المستعار لأحد هذين المعنيين، فإن كل واحد منهما يُشبه الحبل في كونه سبيلاً للنجاة من الزمير والوهم إلى المطلوب، فإن من سلك طريقاً صحيحاً يخاف أن يزلزل رجلك فيه، فإذا تمسك بحبل مشدود الطرفين بهما ذلك الطريق، أمن من الخوف.

كذلك طريق السعادة الأبدية ومرضاة الرب، طريق زلق، ودوامي الضلال ههنا متكررة، زلق رجل أكثر الخلق فيها، فن اعتصم بالقرآن العظيم وقوانين الشرع القويم وبنات الزمير الكريم، فقد هدي إلى صراط مستقيم، وأمن من الضواية المؤدية إلى نار الجحيم، كما يأمن المتمسك بالحبل من العذاب الأليم.

(٢: ٧٢)

الألوسي: في الكلام استعارة تمثيلية بأن شئت الحالة الحاصلة للمؤمنين من استظهارهم بأحد ماذكر،

و وثوقهم بحيايته بالحالة الحاصلة من تمسك المتدلي من مكان رفيع بحبل وثيق مأمون الانقطاع، من غير اعتبار مجاز في المفردات، واستعير ما يستعمل في المشبه به من الألفاظ للمشبه.

وقد يكون في الكلام استعارتان مترادفتان بأن يُستعار «الحبل» للهدى مثلاً، لاستعارة مصرحة أصلية، والقرينة الإضافة، ويستعار «الاعتصام» للوثوق بالهدى والتمسك به، كل طريق الاستعارة المصرحة القهية، والقرينة اقترانها بالاستعارة الثانية.

وقد يكون في «اغتنصوا» مجاز مرسل بمعنى بملاقة الإطلاق والتقييد، وقد يكون مجازاً بمرتين، لأجل توسل المجاز.

وقد تكون الاستعارة في «الحبل» فقط، ويكون «الاعتصام» باقياً على معناه ترشيحاً لها على أنهم وجه. والقرينة قد تختلف بالتصرف، فباعتبار قد تكون مانعة، وباعتبار آخر قد لا تكون، فلا يرد أن احتمال المجازية يتوقف على قرينة مانعة عن إرادة الموضع له، فمع وجودها كيف يتأتى إرادة الحقيقة ليصح الأمران في «اغتنصوا».

وقد تكون الاستعارتان غير مستقلتين، بأن تكون الاستعارة في «الحبل» مكنية، وفي «الاعتصام» تمثيلية، لأن المكنية معزومة للتخييلية، قاله الطيبي، ولا ينقض أنه أبعد من الميوق.

القاسمي: الحبل: إما بمعنى العهد، كما في الآية بعدها: «وَضَرَبَتْ عَلَيْهِمُ الذَّلَّةَ أَيْنَ مَا تَوَقَّعُوا إِلَّا بِحَبْلِ مِنَ اللَّهِ وَبَحْلِ مِنَ اللَّهِ عَصَا» آل عمران: ١١٢، أي بعهد

وذمة، وإنا بمعنى القرآن، كما في صحيح مسلم من زيد ابن أرقم: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «أَلَا وَإِنِّي تَارِكٌ فِيكُمْ تَقْلِيدِينَ: أَحَدُهَا كِتَابُ اللَّهِ وَهُوَ حَبْلُ اللَّهِ، مَنْ اتَّبَعَهُ كَانَ عَلَى الْهُدَى، وَمَنْ تَرَكَهُ كَانَ عَلَى ضَلَالَةٍ...» الحديث.

والوجهان متقاربان، فإنَّ عهده، أي شرعه ودينه وكتابه حرز للمتمسك به من الضلالة كما للحبل الذي يتمسك به خشية السقوط. (٩١٤: ٤)

رشيد رضا: [نقل الأقوال وأضاف:]

قالوا: إِنَّ العبارة استمارة تشيلية، تُبَيِّنُ فيها حالة المسلمين في اعتدائهم بكتاب الله أو في اجتماعهم وتماخدهم وثقاتهم بحالة استمالة المتدني من مكان عالٍ بحبل متين، يأمن معه من السقوط.

وصور الأستاذ الإمام التمثيل بما هو أظهر من هذا، قال مامعناه: الأنشبه أن تكون العبارة تمثيلاً لآية القرآن في سلطانها على النفوس واستيلائها على الإرادات وما يثرثب على ذلك من ريبان الأعمال على حسب هُدْيِهِ: حبلٌ متينٌ يأخذ به الآخذ فيأمن السقوط، كأنَّ الآخذين به قوم على نشر من الأرض يُلْغِي حُلُمَهُم السقوط منه، فأخذوا بحبلٍ موثق، جمحوا به قوتهم، فامْتَنَعُوا مِنَ السَّقُوطِ.

وأقول: إِنَّ المختار هو ماورد في الحديث المرغوع من تفسير (حَبْلُ اللَّهِ): بكتابه، ومن اعتصم به كان آخذاً بالإسلام. ولا يظهر تفسيره بالجماعة والاجتماع، وإنما عليه تجمّع، وبه تتحد، لا بجنسيات تتبعها، ولا بمذاهب يتبعها، ولا بمواضع تضعها، ولا بسياسيات تخرعها، ثمَّ تهانا عن التفرّق والانقسام، بعد هذا الاجتماع

والاعتصام، لما في التفرّق من زوال الوحدة، التي هي معقد العزة والقوة، وبالعزة يعتز الحق في العالمين، وبالقوة يحفظ هو وأهله من هجمات المشاكسين وكيد الكائدين، لهذا الأمر والنهي في معنى الأمر والنهي في قوله تعالى: «وَأَنْ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ» الأنعام: ١٥٣، فحبل الله هو صراطه المستقيم. (٢٠: ٤)

المراهقي: (حَبْلُ اللَّهِ): كتابه، من اعتصم به كان متمسكاً بأخرى سبب، متحرزاً من السقوط في قعر جهنم. (١٤: ٤)

الطباطبائي: إِنَّ التمسك بآيات الله هو حبل الكتاب والسنة: اعتصام بالله، مأمن معه بكتابه المتمسك، مضمون له الهدى والتمسك بذلك بآيات الله هو الذي يأمر بذلك، في مثل قوله: «وَعَسَى أَنْتُمْ لِرُؤُوسِهِمْ لَحْدُونَ» وَغَائِبَتُكُمْ عَنْهُ فَانْتَبِهُوا... الحشر: ٧.

وقد يُدَلُّ في هذه الآية الاعتصام المندوب إليه في تلك الآية بالاعتصام بحبل الله، فانتج ذلك أَنَّ (حَبْلُ اللَّهِ) هو الكتاب المنزل من عند الله، وهو الذي يصل ما بين العبد والرب، ويربط السماء بالأرض. وإن شئت قلت: إِنَّ (حَبْلُ اللَّهِ) هو القرآن والتي عليه، فقد عرفت أَنَّ مآل الجميع واحد.

والقرآن وإن لم يدع إلا إلى حقِّ التقوى والإسلام الثابت، لكن غرض هذه الآية غرض الآية التسابقة الآمرة بحقِّ التقوى والموت على الإسلام، فإنَّ الآية السابقة تتعرض لحكم الفرد، وهذه الآية تتعرض لحكم

الجماعة المتممة، والذليل عليه قوله: (جَمِيعًا)، وقوله: (وَلَا تَتَرَفُّوا) فالآيات تأمر المجتمع الإسلامي بالاعتصام بالكتاب والسنة، كما تأمر الفرد بذلك. (٣: ٣٦٩) **الْمُصْطَفَوِيّ**: أي توجهوا إليه تعالى وتوسلوا جميعًا إلى ما يوصلكم إليه، ويوجد الارتباط بينه وبينكم. (٢: ١٧١)

مكارم الشيرازي: ما المقصود من (حَبْلِ اللَّهِ) في هذه الآية؟ فقد ذهب المفسرون فيه إلى احتمالات مختلفة، فمنهم من قال: بأنه القرآن، ومنهم من قال: بأنه الإسلام، ومنهم من قال: بأنهم الأنسنة المعصومون من آل الرسول وأهل بيته المطهرين.

وقد وردت كل هذه المعاني في روايات مختلفة عن النبي ﷺ، والأنسنة من أهل بيته عليه السلام.

في تفسير «الدر المنثور» عن النبي ﷺ: **الأنسنة** هي كتاب «معاني الأخبار» عن الإمام السجاد، أنها «آل» كتاب الله: حَبْلٌ مَحْدود من السماء.

وروي عن الإمام الباقر عليه السلام أنه قال: «آل محمد ﷺ هم حَبْلُ اللَّهِ الَّذِي أَمَرْنَا بِالْإِعْتِصَامِ بِهِ، فَقَالَ: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾».

ولكنه ليس هناك - في الحقيقة - أي اختلاف وتضارب بين تلك الأقوال والأحاديث، لأن المراد من الحَبْل الإلهي هو كل وسيلة للارتباط بالله تعالى سواء كانت هذه الوسيلة هي الإسلام، أم القرآن الكريم، أم النبي وأهل بيته الطاهرين.

وعبارة أخرى فَإِنَّ كُلَّ مَا قِيلَ بِدُخُلِ بَاجِمِهِ فِي مَفْهُومِ مَا يَمْتَقِنُ «الارتباط بالله» سبحانه - الواسع -

والَّذِي يَسْتَفاد من معنى (حَبْلِ اللَّهِ).

التعبير بـ(حَبْلِ اللَّهِ) لماذا؟

إنَّ النُّقطةَ الجديرةَ بالاهتمام في هذه الآية، هو التعبير عن هذه الأمور بـ(حَبْلِ اللَّهِ) فهو إشارة إلى حقيقة لطيفة وهامة، وهي أَنَّ الإنسانَ سيبقى في حضيض الجهل، والغفلة، وفي قاع الفرائز الجماعية إذا لم تتوفر له شروط الهداية، ولم يتبهاً نه الهادي والمرقي الصالح، فلا بدَّ للخروج من هذا القاع، والارتفاع من هذا الحضيض، من حَبْلٍ متين يمتصك به ليخرجه من بئر المادية والجهل والغفلة، وينقذه من أسر الطبيعة. وهذا الحبل ليس إلا حَبْلُ اللَّهِ المتين، وهو الارتباط بالله عن طريق الأخذ بتعاليم القرآن الكريم والقادة الهداة الحقيقيين، التي ترتفع بالناس من حضيض الحضيض إلى أعلى الدَّرَجَاتِ في سماء التعامل المادي والمعنوي.

(٢: ٤٧٢)

فضل الله: [بعد ذكر قول الطبرسي قال:]

قد يؤخذ هذا الوجه أَنَّ أهل البيت عليه السلام قد قالوا في كثير من رواياتهم: «إِنَّا إِذَا حَدَّثْنَا، حَدَّثْنَا بِمُوافقة الكتاب، فلا تقبلوا علينا حديثاً إلا ما وافق كتاب الله». مما يعني أَنَّ كلامهم يتطابق من خلال كتاب الله لفظاً ومضموناً بحيث يكون التمسك بهم من خلال الالتزام بكلامهم، تَمَسُّكًا بكتاب الله تعالى. (٦: ١٩٤)

٢- ضَمِنَتْ غَلِيْمُ الدُّلَّةُ أَيْنَ مَا تَقْبَلُوا إِلَّا بِحَبْلِ مِنَ اللَّهِ وَحَبْلِ مِنَ النَّاسِ... آل عمران: ١١٢

ابن عباس: «إلا بالآيمان بالله: ﴿وَحَبْلِ مِنَ النَّاسِ﴾: عهد من الأمراء بالجزية. (٥٤)

فهو عهد من الله، ومن الناس، كما يقول الرجل: ذمة الله، وذمة رسوله ﷺ، فهو الميثاق. (الطَّبْرِيُّ ٤: ٤٨)
مُجَاهِدٌ: يَهْد من الله وعهد من الناس لهم.
مثله مُتَذَكِّرَةٌ وَحَكِيمَةٌ وَالضَّحَّاكُ وَالرَّبِيعُ وَالشَّدِيدُ (الطَّبْرِيُّ ٤: ٤٨)، وَالْمَحْسَنُ (الطَّبْرِيُّ ١: ٤٨٨).

الإمام الصادق عليه السلام: الحبل من الله: كتاب الله، والحبل من الناس: علي بن أبي طالب صلوات الله عليه.
(الكاشاني ١: ٣٤٣)
ابن زيد: إلا يهد، وهم يهود، والحبل: العهد، وذلك لقول أبي الهيثم بن التيهان لرسول الله ﷺ حين أتته الأنصار في العقبة: أتيا الرجل، إنا قاطعون فليك جبالاً بيننا وبين الناس، يقول: يهود، واليهود لا يأمنون في هذا أرض من أرض الله إلا بهذا الحبل. (الطَّبْرِيُّ ٤: ٤٨٨)
الفرّاء: إلا أن يمتصموا بحبل من الله، فأهملوا حبل الله.

[ثم استشهد بضمير] (١: ٢٣٠)
ابن قتيبة: أي بلسان وعهد.
(١٠٨)
الطَّبْرِيُّ: وأما الحبل الذي ذكره الله في هذا الموضع، فإنه السبب الذي يأمنون به على أنفسهم من المؤمنين، وعلى أموالهم وذراتهم، من عهد وأمان، تقدم لهم عقده قبل أن يهتفوا في بلاد الإسلام...

واختلف أهل العربية في المعنى الذي جلب الباء في قوله: ﴿إِلَّا بِحَبْلِ مِنْ اللَّهِ وَحَبْلِ مِنْ النَّاسِ﴾ فقال بعض نحويي الكوفة: الذي جلب الباء في قوله: (بِحَبْلِ) فعل مضمر قد ترك ذكره، قال: ومعنى الكلام: ضربت عليهم الذلة أينما نلقوا، إلا أن يمتصموا بحبل من الله، فأضمر ذلك، واستشهد لقوله ذلك بقول الشاعر:

رَأَيْتَنِي بِحَبْلِهَا فَصَدَّتْ عَصَاةُ

وفي الحبل روعاء الفؤاد غروق
فأوجب إعمال فعل محذوف، وإظهار صلته وهو مغرول؛ وذلك في مذهب العربية ضعيف، ومن كلام العرب بعيد.

وأما ما استشهد به لقوله من الآيات، فغير دال على صحة دعواه، لأن في قول الشاعر: «رَأَيْتَنِي بِحَبْلِهَا» دلالة بينة في أنها رأتها بالحبل مُسَكًّا، فلي إخباره عنها أنها رأتها بحبلها، إخباره أنه رأتها ممسكة بالحبلين، فكان فيها ظهر من الكلام مستثنى عن ذكر الإمساك، وكانت الباء صلة لقوله: «رَأَيْتَنِي»، كما في قول القائل: أنا بآله، متصلة بضميرها، ومعرفة السامع منناه أن تكون الباء متصلة إلى كلام يكون لها جالاً غير الذي ظهر، وأن الفراء: إلا أن يمتصموا بحبل من الله، فأهملوا حبل الله.

وقال بعض نحويي البصرة: قوله: ﴿إِلَّا بِحَبْلِ مِنْ اللَّهِ﴾ استثناء خارج من أول الكلام، قال: وليس ذلك بأشد من قوله: ﴿لَا تَسْمَعُونَ فِيهَا لِقَاءَ إِنْشَاءٍ﴾ مريم: ٦٢. وقال آخرون من نحويي الكوفة: هو استثناء متصل، والمعنى: ضربت عليهم الذلة أينما نلقوا، أي بكل مكان، إلا بموضع (حبل من الله) كما تقول: ضربت عليهم الذلة في الأمكنة إلا في هذا المكان.

وهذا أيضاً طلب الحق، فأخطأ المتفصل، وذلك أنه زعم أنه استثناء متصل، ولو كان متصلاً كتباً زعم، لوجب أن يكون القوم إذا نلقوا بحبل من الله وحبل من الناس، غير مضروبة عليهم المسكنة، وليس ذلك صفة اليهود، لأنهم أينما نلقوا بحبل من الله، وحبل من الناس،

أو بغير حمل من الله عز وجل، وغير حمل من الناس،
فالذمة مضروبة عليهم، على ما ذكرنا من أهل التأويل
قبل.

فلو كان قوله: ﴿إِلَّا يَحْمِلُ مِنَ اللَّهِ وَحْمِلٌ مِنْ
النَّاسِ﴾ استثناء متصلًا، لوجب أن يكون القوم إذا تقفوا
بجهد وذمة، ألا تكون الذمة مضروبة عليهم، وذلك
خلاف ما وصفهم الله به من صفتهم، وخلاف ما هم به من
الصفة، فقد تبين أيضًا بذلك فساد قول هذا القائل أيضًا.
ولكن القول عندنا: أن الباء في قوله: ﴿إِلَّا يَحْمِلُ مِنَ
اللَّهِ﴾ أدخلت، لأن الكلام الذي قبل الاستثناء مقتضى
في المعنى الباء، وذلك أن معنى قوله: ﴿ضَعَبَتْ عَلَيْهِمُ

الذِّمَّةُ أَيَّنَ مَاتِقُوا﴾: خربت عليهم الذمة بكل ما كان
تقفوا، ثم قال: ﴿إِلَّا يَحْمِلُ مِنَ اللَّهِ وَحْمِلٌ مِنْ النَّاسِ﴾
على غير وجه الاتصال بالأول، ولكنهم يحتملون
عنه. ومعناه: ولكن يتقفون بحمل من الله وحمل من
الناس، كما قيل: ﴿وَمَا كَانَ يُؤْمِنُ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا
خَطَا﴾ النساء: ٩٢.

فالخطأ وإن كان منصوبًا بما عمل فيها قبل الاستثناء،
فليس قوله باستثناء متصل بالأول بمعنى (إلا خطأ)، فإن
له قتله كذلك. ولكن معناه: ولكن قد يقتله خطأ،
فكذلك قوله: ﴿أَيَّنَ مَاتِقُوا إِلَّا يَحْمِلُ مِنَ اللَّهِ وَحْمِلٌ مِنْ
النَّاسِ﴾ الذي جلب الباء التي بعد (إلا) الفعل الذي يقتضيها
قبل (إلا)، فليس الاستثناء بالاستثناء المتصل بالذي
قبله بمعنى أن القوم إذا تقفوا، فالذمة زائلة عنهم، بل الذمة
ثابتة بكل حال، ولكن معناه ما بينا آنفًا. (٤: ٤٨)

الرُّمَانِيُّ: وما ذكره القراء ضعيف من وجهين:

أحدهما: حذف الموصول، وذلك لا يجوز عند
البحرانيين في شيء من الكلام، لأنه إذا احتاج إلى صلة
تبين عنه، فالحاجة إلى البيان عنه بذكره أشد. وإنما يجوز
حذف الشيء للاستغناء بدلالة غيره عليه، فلو دل دليل
عليه، لحذف مع صلته، لأنه معها بمنزلة شيء واحد.

والوجه الآخر: أن الكلام إذا صبح معناه من غير
حذف، لم يجوز تأويله على المحذف. (الطوسي: ٢: ٥٦١)

الطوسي: [ذكر بعض الأقوال ثم قال:]
وسمي العهد: حَبْلًا، لأنه يُعْتَدُّ به الأمان، كما يُعْتَدُّ
بالحبل من حيث يلزم به الشيء، كما يلزم بالحبل. [ثم
استشهد بشعر]

والعامل في الباء من قوله: ﴿إِلَّا يَحْمِلُ مِنَ اللَّهِ وَحْمِلٌ
يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ الْعَامِلُ مَحْذُوفًا، والمعنى إلا أن تعتصموا
بالحبل من الله، على قول القراء. [ثم استشهد بشعر، ونقل
كلام الرُّمَانِيِّ وأضاف:]

(إِلَّا يَحْمِلُ ... أقبِل: في هذا الاستثناء قولان:
أحدهما: أنه منقطع، لأن الدلالة لازمة لهم على كل
حال، فيجري مجرى قوله: ﴿وَمَا كَانَ يُؤْمِنُ أَنْ يَقْتُلَ
مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَا﴾ ضاملاً للإعراب بوجود، والمعنى على
الانقطاع، ومثله ﴿لَا يَسْتَفْتُونَ فِيهَا لَفُؤًا وَلَا تَابِئِيًّا﴾ إلا
قبلاً سَلَامًا الواقعة: ٢٥، ٢٦. وكل انقطاع فيه فائتاً هو
لإزالة الإيهام الذي فيه يلحق الكلام، فقوله:
﴿لَا يَسْتَفْتُونَ فِيهَا لَفُؤًا﴾ قد يُتَوَهَّم أنه من حيث
لا يسمعون فيها كلاماً، فقيل لذلك: ﴿إِلَّا قَبْلًا سَلَامًا﴾
وكذلك ﴿وَمَا كَانَ يُؤْمِنُ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا﴾ قد يجهل
أنه لا يقتل مؤمن مؤمناً على وجهه، فقيل لذلك: (إلا)

خطأ)، وكذلك «ضربت عليهم الذلة» قد يتوهم أنه من غير جواز موادة، فقيل: «إلا يحل من الله».

الثاني: أن الاستثناء متصل، لأن عز المسلمين عز لهم بالذلة، وهذا لا يخرجهم من الذلة في أنفسهم، وقوله: «وبئاء يفضي من الله» أي رجعوا بغضب الله الذي هو عقابه ولعنه. وقوله: «وضربت عليهم المشكة» قيل: أريد بالمسكة: الذلة، لأن المسكين لا يكون إلا ذليلاً فسني الذليل مسكيناً. وقيل: لأن اليهود أهدا يتفالمرون وإن كانوا أغنياء لما رامهم الله به من الذلة. وقد بينا فيما تقدم أن قوله: «ويقتلون الأنبياء بغير حق» لا يدل على أن قتلهم يكون بحق، وإنما المراد أن قتلهم لا يكون إلا بغير حق، كما قال: «ومن ينذ عن الله إلى آخر لا يبرهان أنه بغير حق» المؤمنون: ١١٧، والمراد بذلك لا يكون إلا بغير برهان. [ثم استشهد بغير حق في قوله: «ويقتلون الأنبياء بغير حق»] ثم استشهد بغير حق في قوله: «ويقتلون الأنبياء بغير حق».

البغوي: يعني: أيما وجدوا واستضعفوا وقتلوا أو سبوا فلا يأمون «إلا يحل»؛ عهد من الله تعالى بأن يسلموا، «ويختل من الناس» من المؤمنين يذل جزية أو أمان، يعني: إلا أن يصمموا بحبل الله، فيأمنوا على أنفسهم وأموالهم.

الغنيدي: العهد والمنة والأمان الذي يأخذونه من المؤمنين بإذن الله، و(الناس) هاهنا خاص بالمؤمنين.

الزمخشري: «إلا يحل من الله» في محل نصب على الحال، بتقدير: إلا معتصمين أو متمسكين أو ملتجئين بحبل من الله، وهو استثناء من أعم عام الأحوال.

والمنع: ضربت عليهم الذلة في عامة الأحوال إلا في حال اعتصامهم بحبل الله وحبل الناس، يعني ذمة الله وذمة المسلمين، أي لا عز لهم فقط إلا بهذه الواحدة، وهي التجاؤهم إلى الذمة لما قبلوه من الجزية.

(١: ٤٥٥)

نحوه التيساري (١: ١٧٧)، والأكوسي (٤: ٢٩)، والقاسمي (٤: ٩٣٩).

ابن عطية: «إلا يحل» استثناء منقطع، وهو ظير قوله تعالى: «ومما كان يؤمن أن يقتل مؤمناً إلا خطأ...» النساء: ٩٢.

لأن بادي الرأي يحل أن له أن يقتل خطأ، وأن يحل من الله ومن الناس يزيل ضرب الذلة. وليس كذلك، وإنما الكلام محذوف، يدركه فهم السامع القائل في قوله: «ومما كان يؤمن أن يقتل مؤمناً إلا خطأ...».

الفخر الرازي: في الآية مسائل: [ذكر المسألة الأولى ثم قال:] المسألة الثانية: المراد: [لا يهد من الله وعصمة ودمام من الله ومن المؤمنين، لأن عند ذلك نزول الأحكام، فلاقتل ولاغنيمة ولاسبي، إلى أن قال:]

واضح أنه لا يمكن أن يقال: المراد من الذلة هي الجزية فقط، أو هذه المهانة فقط، لأن قوله: «إلا يحل من الله» يقتضي زوال تلك الذلة عند حصول هذا الحبل، والجزية والشغار والدناءة لا يزول شيء منها عند حصول هذا الحبل، فامتنع حمل الذلة على الجزية فقط. وبعض من نصر هذا القول أجاب عن هذا السؤال،

بأن قال: إنَّ هذا الاستثناء منقطع، وهو قول محمد بن جرير الطبري، فقال: اليهود قد ضُربت عليهم الذِّكَّة سواء كانوا على عهد من الله أو لم يكونوا، فلا يخرجون بهذا الاستثناء من الذِّكَّة إلى العِزَّة، فقله: ﴿إِلَّا بِحَبْلِ مِنْ اللَّهِ﴾ تقديره: لكن قد يعتصمون بحبل من الله وحبل من الناس.

واعلم أنَّ هذا ضعيف، لأنَّ حمل لفظ (إِلَّا) على «لكن» خلاف الظاهر، وأيضًا إذا حملنا الكلام على أنَّ المراد: لكن قد يعتصمون بحبل من الله وحبل من الناس، لم يتم هذا القدر، فلا بدَّ من إضمار الشيء الذي يعتصمون بهذه الأشياء لأجل الحذر عنه، والإظهار خلاف الأصل فلا يصار إلى هذه الأشياء إلا عند الضرورة، فإذا كان لضرورة هاهنا إلى ذلك كان المصير إليه غير جائز بل هاهنا وجه آخر، وهو أنَّ يحتمل المَعْلَّة على كلِّ هذه الأشياء، أصلي القتل والأسر، وسبي الذراري وأخذ المال والحاق الصغار والمهانة، ويكون فائدة الاستثناء هو أنَّه لا يبق مجموع هذه الأحكام، وذلك لا ينال بقاء بعض هذه الأحكام، وهو أخذ القليل من أموالهم الذي هو مستق بالجزية، وبقاء المهانة والمقارة والصغار فيهم، فهذا هو القول في هذا الموضع.

المسألة الثالثة: ﴿إِلَّا بِحَبْلِ مِنْ اللَّهِ﴾ فيه وجوه:

الأول: قال القراء: التقدير: إلا أن يعتصموا بحبل من الله، وأنشد على ذلك:

وأنتني بمسبلها فصدت مخافة

وفي الحبل روعاء الفؤاد فروق

واعترضوا عليه، فقالوا: لا يجوز حذف الموصول

وابقاء صلته، لأنَّ الموصول هو الأصل، والصلَّة فرع، فيجوز حذف الفرع لدلالة الأصل عليه، أمَّا حذف الأصل وإبقاء الفرع فهو غير جائز.

الثاني: أنَّ هذا الاستثناء واقع على طريق المعنى، لأنَّ معنى ضرب الذِّكَّة لزومها إليهم على أنشد الوجوه بحيث لا تمارقهم ولا تنفك عنهم، فكأنه قيل: لا تنفك عنهم الذِّكَّة، ولن يتخلصوا عنها إلا بحبل من الله وحبل من الناس.

الثالث: أن تكون الباء بمعنى «مع» كقولهم: أخرج بنا نفل كذا، أي معنا، والتقدير: إلا مع حبل من الله.

المسألة الرابعة: المراد من (حَبْلِ اللَّهِ): عهده. وقد ذكرنا فيما تقدم أنَّ العهد إنما سمي بالحبل، لأنَّ الإنسان لما كان قبل العهد خائفًا، صار ذلك الخوف مسانقًا له من الوصول إلى مطلوبه، فإذا حصل العهد توصل بذلك العهد إلى الوصول إلى مطلوبه، فصار ذلك شبيهًا بالحبل الذي من تمسك به تخلص من خوف الضرر.

فإن قيل: إنَّه عطف على حَبْلِ الله حبلًا من الناس، وذلك يقتضي المعايرة، فكيف هذه المعايرة؟

قلنا: قال بعضهم: (حَبْلِ الله) هو الإسلام، و(حَبْلِ الناس) هو العهد والذِّمَّة. وهذا بعيد، لأنَّه لو كان المراد ذلك، لقال: أو حَبْلِ من الناس.

وقال آخرون: المراد بكلا الحبلين: العهد والذِّمَّة والأمان، وإِنَّمَا ذكر تعالى الحبلين، لأنَّ الأمان المأخوذ من المؤمنين هو الأمان المأخوذ بإذن الله، وهذا عندي أيضًا ضعيف.

والذي عندي فيه: أنَّ الأمان الحاصل للذِّمَّة

فبيان: أحدهما: الذي نص الله عليه وهو أخذ الجزية،
والثاني: الذي فُوض إلى رأي الإمام، فيزيد فيه شارة
وينقص بحسب الاجتهاد، فالأول: هو المستى بحبل الله،
والثاني: هو المستى بحبل المؤمنين، والله أعلم.

(٨: ١٩٥)

العُكْبَرِيُّ: (الْأَبْجَلُ) في موضع نصب على الحال،
تقديره: ضُربت عليهم الذلّة في كل حال إلا في حال فقد
العهد لهم، فإلها، متعلّقة بمحذوف، تقديره: إلا متمسكين
بحبل.

الْقُرْطُبِيُّ: استثناء منقطع ليس من الأول، أي
لكنهم يمتصون بحبل من الله وحبل من الناس، يعني
الذمة التي لهم.

الْأَبْجَلِيُّ: يعني ذمة الله وذمة المسلمين، أي
في حكم واحد، أي لا عزّ لهم قط إلا هذه الواحدة، أي
التجاؤهم إلى الذمة بقبول الجزية، بحيث لا يكون دهم
محقوقاً، وما لهم مصوناً، وهو نوع من العزة.

وقيل: (حَبْلُ اللَّهِ): الإسلام، و«حَبْلُ النَّاسِ»:
الذمة، فعلى هذا يكون «الواو» بمعنى «أو».

وقيل: ذمة الله: الجزية المنصوص عليها، وذمة
الناس: ما يزيد الإمام عليها أو ينقص بالاجتهاد. وإنما
صح الاستثناء المفرغ من الموجب ظهراً إلى المعنى، لأن
ضرب الذلة عليهم معناه لا تنفك عنهم.

نحوه الخازن (١: ٣٤٠)، والشَّيْبَانِيُّ (١: ٢٤٠).

أَبُو حَتِيَّانَ: [ذكر كلام ابن عطية وقال:]
وحمل ما قبله لا يكون استثناء منقطعاً، لأنه مستثنى
من جملة مقدرة، وهي قوله: فلا تجاة من الموت وهو

متصل. على هذا التقدير: فلا يكون استثناء منقطعاً من
الأول. ضرورة أن الاستثناء الواحد لا يكون منقطعاً
متصلاً، والاستثناء المنقطع كما قرّر في علم النحو على
الجميع: أنه ما يمكن أن يتسلط عليه العامل. ومنه
ما لا يمكن فيه ذلك، ومنه هذه الآية على تقدير الانقطاع،
إذ التقدير: لكن اعتصامهم بحبل من الله وحبل من الناس
يُجْهِمُ من القتل والأسر وسبي الذراري واستئصال
أموالهم. ويدل على أنه منقطع الأخبار بذلك، في قوله
تعالى في سورة البقرة: ٦١ «وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ
وَالْأَسْكَانَةُ وَنُافَؤُ يُضَيَّبُ مِنَ اللَّهِ» فلم يستثن

مخالده. [تم نقل كلام القُرْطُبِيِّ وقال:]
وهو متجه. وثبت العهد بالحبل لأنه يصل قوتاً
يوم، كما يصل الحبل في الأجرام. والظاهر في تكرار
الحبل هنا أنه يريد حبلان، وقسّر حبل الله بالإسلام
وحبل الناس بالعهد والذمة.

وقيل: حبل الله هو الذي نص الله عليه من أخذ
الجزية، والثاني هو الذي فُوض إلى رأي الإمام، فيزيد
فيه وينقص بحسب الاجتهاد.

وقيل: المراد حبل واحد، إذ حبل المؤمنين هو حبل
الله وهو العهد.

نحوه الشَّيْبَانِيُّ (٢: ١٨٨).

أَبُو الشَّوَد: استثناء من أصم الأحوال، أي ضُربت
عليهم الذلة ضرباً القية على من هي عليه في جميع
الأحوال، إلا حال كونهم متصمين بذمة الله أو كتابه
الذي أناتهم، وذمة المسلمين أو بذمة الإسلام، وأتباع
سبيل المؤمنين.

(٢: ١٩)

الهُزُوتِيُّ، [هو أبي الشُّوَد والفُخْر الرُّزَيْ]

(٧٩: ٢)

الطُّبَّاطِبَانِي : والمَحْبِل : السَّبب الَّذِي يُوْجِب التَّحَمُّكَ بِهِ الْعَصَةِ ، وَقَدْ اسْتُعْمِرَ لِكُلِّ مَا يُوْجِب نَوْعًا مِنْ الْأَمْنِ وَالْعَصَةِ وَالْوَقَايَةِ كَالْمَهْدِ وَالذَّمَّةُ وَالْأَمَانُ ، وَالْمَرَادُ - وَاللهُ أَعْلَمُ - أَنَّ الذَّمَّةَ مَضْرُوبَةٌ عَلَيْهِمْ كَضَرْبِ السَّكَّةِ عَلَى الْفَلْزِ أَوْ كَضَرْبِ الْخَيْمَةِ عَلَى الْإِنْسَانِ ، فَهُمْ مَكْتُوبٌ عَلَيْهِمْ أَوْ مُسَلَّطٌ عَلَيْهِمُ الدَّلَّةُ [لَا يَجْهَلُ وَسَبَبٌ مِنْ اللهِ ، وَحَبْلٌ وَسَبَبٌ مِنَ النَّاسِ] .

وَقَدْ كُرِّرَ لَفْظُ الْحَبْلِ بِإِضَافَتِهِ إِلَى اللهِ وَإِلَى النَّاسِ .

لَاخْتِلَافِ الْمَعْنَى بِالْإِضَافَةِ ، فَإِنَّهُ مِنَ اللهِ الْقَضَاءُ وَالتَّكْلِيفُ تَكْوِينًا أَوْ تَشْرِيقًا ، وَمِنَ النَّاسِ الْبِنَاءُ وَالسَّلْبُ .



عَبْدُ الْكَرِيمِ الْخَطِيبُ : الْمَثَلُ الْفَرِيدُ فِي تَرْجُمَتِهِ

وَالْمَعْنَى : ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذَّمَّةُ أَبَدًا ، إِلَّا أَنْ يَدْخُلُوا مَعَ الْمُسْلِمِينَ فِي عَهْدِ اللهِ ، وَذِمَّةُ الْمُسْلِمِينَ ، فَيَكُونُوا بِذَلِكَ مِنْ أَهْلِ الذَّمَّةِ ، وَتُفَرِّضَ عَلَيْهِمُ الْجَزِيَّةَ ، فَيُطَوَّنُوا عَنْ يَدٍ وَهُمْ حَاضِرُونَ . وَهَذَا يَرْفَعُ عَنْهُمْ الْمُسْلِمُونَ الْأَذَى وَالذَّمَّةَ الَّتِي أَخَذَوْهُمْ بِهَا .

وَلَكِنْ مَعَ هَذَا لَا يَتَخَلَّى عَنْهُمْ رُوحُ الذَّمَّةِ الْمُسَلَّطِ عَلَيْهِمْ مِنْ دَاخِلِ أَنْفُسِهِمْ ، لِأَنَّ ذَلِكَ طَبِيعَةٌ فِيهِمْ ، وَلَمَّا مِنْ لُصْنَاتِ اللهِ صَبَّهَا عَلَيْهِمْ . (٥٥٧: ٢)

الْمُصْطَلَقِيُّ : أَيُّ إِنَّ الذَّمَّةَ وَالْمَسْكَنَةَ ثَابِتَةٌ لَهُمْ ، إِلَّا أَنْ تَرْتَفِعَ بَوْسِلَتَيْنِ : التَّوَسُّلُ إِلَى حَبْلِ اللهِ وَالتَّوَجُّعُ إِلَيْهِ ، أَوْ التَّوَسُّلُ إِلَى حَبْلِ النَّاسِ وَالتَّحَمُّكَ إِلَى مَنْ لَهُ قُدْرَةٌ وَشُكْرَةٌ وَعِظْمَةٌ مَادِيَّةٌ ، وَالْأَوَّلُ : حَبْلٌ مَعْنَوِيٌّ ، وَالثَّانِي :

وسيلة مادية.

وَأَمَّا غَضَبُ اللهِ وَمُخْطَطُهُ عَلَيْهِمْ فَهُوَ ثَابِتَةٌ لَا يَرْتَفِعُ عَنْهُمْ مَا دَامُوا فِي هَذَا الْمَسْأَلِ ، وَمَالَهُمْ يُؤْمِنُوا وَلَمْ يَتَّهَبُوا ، وَهَذَا مِنْ مَعْجَزَاتِ كَلَامِ اللهِ الْعَزِيزِ ، فَتَأَمَّلْ فِيهَا .

(١٧٢: ٢)

مُكَارِمُ الْقَشِيرَازِيِّ : وَأَمَّا التَّصْبِيرُ ﴿وَحَبْلٌ مِنَ اللهِ وَحَبْلٌ مِنَ النَّاسِ﴾ وَإِنْ ذَهَبَ الْمُفَسِّرُونَ فِيهِ إِلَى أَحْوَثَاتٍ عَدِيدَةٍ ، يُنَادُّ أَنْ مَا قَدْ ذُكِرَ قَرِيبًا يُمْكِنُ أَنْ يُقَالَ بِأَنَّهُ أَنْسَبُ إِلَى الْآيَةِ مِنْ بَقِيَةِ الْأَحْوَثَاتِ ، لِأَنَّهُ عِنْدَ مَا يُوَضَّحُ «حَبْلُ اللهِ» فِي قِبَالِ ﴿وَحَبْلٌ مِنَ النَّاسِ﴾ يَتَبَيَّنُ أَنَّ هُنَاكَ مَعْنَى مُتَقَابِلَةً مُتَقَاوِمَةً لَهَا ، لَا أَنَّ الْأَوَّلَ بِمَعْنَى الْإِيمَانِ بِاللَّهِ ، وَالثَّانِي بِمَعْنَى الْعَهْدِ الْمُحْطَى لَهُمْ مِنْ جَانِبِ الْمُسْلِمِينَ ، حَلَّ وَجْهَ الْأَمَانِ وَالذَّمَّةِ .

وَمِنْ حَيْثُ هَذَا تَكُونُ خِلَاصَةُ الْمَفْهُومِ مِنْ هَذِهِ الْآيَةِ هِيَ : أَنَّ عَلَى الْيَهُودِ أَنْ يُعِيدُوا النَّظَرَ فِي بَرْنَامِجِ حَيَاتِهِمْ ، وَيُحْذَرُوا إِلَى اللهِ ، وَيَسْحَبُوا عَنْ أَدْمِغَتِهِمْ كُلَّ الْأَفْكَارِ الشَّيْطَانِيَّةِ ، وَكُلَّ التَّوَايَا الشَّرَّيَّةِ ، وَيَطْرَحُوا التَّنَاقُضَ وَالْبُخْصَاءَ لِلْمُسْلِمِينَ جَانِبًا ، أَوْ أَنْ يَسْتَمِرُّوا فِي حَيَاتِهِمُ التَّكْدَةُ الْمَرْجِيَّةَ بِالتَّنَاقُضِ ، مُسْتَعِينِينَ بِهَذَا أَوْ ذَاكَ .

فَإِنَّمَا الْإِيمَانُ بِاللَّهِ وَالذَّخُولُ تَحْتَ مَظَلَّتِهِ وَفِي حِمَاةِ الْحَصِينِ ، وَإِنَّمَا الْاعْتِمَادُ عَلَى مَعُونَةِ النَّاسِ الْوَاحِدَةِ وَالِاسْتِمْرَارُ فِي الْحَيَاةِ النَّفْسَةِ . (٤٩٦: ٢)

فَضَّلَ اللهُ : إِلَّا يَجْهَلُ مِنَ اللهِ ، فِي مَا تَقَدَّرَ مِنْ ارْتِبَاطِ الْمَسْئَلَاتِ بِأُمُومِيَّاتِهَا ، وَحَبْلٌ مِنَ النَّاسِ فِي مَا يُعَيِّنُونَهُ لَهُمْ مِنْ وَمَانِلِ الْقُوَّةِ الْخَارِجِيَّةِ السِّيَاسِيَّةِ وَالْمَسْكُونَةِ ، وَغَيْرِ ذَلِكَ . (٢٢٥: ٦)

٣... وَتَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ... ق: ١٦
ابن عباس: وهو العرق الذي بين العلاء
والخفوق، وليس في الإنسان أقرب إليه منه. والحبل
والوريد واحد. (٤٣٩)

يزق العنق. (الطبري ٢٦: ١٥٧)
مجاهد: الذي يكون في الحلق. (الطبري ٢٦: ١٥٧)
أبو عبيدة: والحبل: حبل العائق. [ثم استشهد
بشعر]

فأضافه إلى (الوريد) كما يضاف الحبل إلى العائق.
(٢: ٢٢٣)

ابن قتيبة: والوريدان: عرقان بين الخفوق
والعلاءين. والحبل هو الوريد. فأضيف إلى
لاختلاف لفظي اسمه.

مثله الطبري (٢٦: ١٥٧). ونحوه البكري (١٧: ٩).
(٢٧٢)، والمشهد (٩: ٢٧٩)، والطرطبي (١٧: ٩).

الطوسي: وهما وريدان في العنق: من عن يمين
وشمال، وكأنه اليزق الذي يرد إليه ما ينصب من الرأس،
فسبحان الله الخلاق العليم الذي أحسن الخلق والتدبير،
وجعل حبل الوريد العائق، وهو يتصل من الخلق إلى
العائق. هذا اليزق الممتد للإنسان من ناحيتي حلقه إلى
حانقه. وهو الموضع الذي يقع الرداء عليه، لأنه يطلق
الرداء من موضعه. [ثم استشهد بشعر] (٩: ٣٦٣)
نحوه الطبرسي. (٥: ١٤٤)

الزمخشري: حبل الوريد مثل في فرط القرب،
كقولهم: هو مني مقد القابلة ومقد الإزار. [ثم استشهد
بشعر]

والحبل: اليزق شبه بواحد الجبال، ألا ترى إلى قوله:
• كَأَنَّ وَرِيدَهُ رِشًا مُخْلَبٌ • [إلى أن قال]:
فإن قلت: ماوجه إضافة الحبل إلى الوريد، والشيء
لا يضاف إلى نفسه

قلت: فيه وجهان: أحدهما أن تكون الإضافة
للبيان، كقولهم: بغير سانية.

والثاني أن يراد حبل العائق، فيضاف إلى الوريد،
كما يضاف إلى العائق، لاجتماعهما في عضو واحد، كما لو
قيل: حبل الثلباء مثلاً. (٤: ٥)

نحوه التضاوي (٢: ٤١٤)، والنسب (٤: ١٧٧)،
وأبو حنبل (٨: ١٢٣)، والشريني (٤: ٨٤)، والكاشي
(٩: ١٢٨)، وأبو السواد (٦: ١٢٥)، والمشهد (٩: ١٢٣).

ابن قتيبة: والحبل: اسم مشترك فخصه
بالإضافة إلى (الوريد)، وليس هذا بإضافة الشيء إلى
نفسه بل هي كإضافة الجنس إلى نوعه، كما تقول: لا يجوز
من الطير بلحمه. (٥: ١٥٩)

الفخر الرازي: [لاحظ «قرب»] (٢٨: ١٦٣)
الآخوسي: [نحو الزمخشري وأضاف:]

والحبل معروف، والمراد به هنا: العرق تشبه به.
وإضافته إلى (الوريد) وهو عرق مخصوص - كما مسترفة -
للبيان كشجر الأراك، أو لامية، كما في غيره من إضافة
العام إلى الخاص. فإن أبي الحبل على حقيقته فإضافته
كما في: بيمين الماء. (٢٦: ١٧٨)

عبد الكريم الخطيب: هو يزق في صفحة العنق،
ومقي اليزق حبلًا، لأنه يُشبه الحبل في استدارته

واستدارته، وسقي وريدها، لأنه يستورد الدم النقي من القلب، ويصبه في الأوعية الدموية التي يستخذي منها الجسم. (١٣: ٤٧٨)

مكارم الشيرازي : وأي تعبير بليغ ومثير هذا الذي عبر عنه القرآن الكريم؟ فحياتنا الجسدية متعلقة بعصب يوصل الدم إلى القلب، ويخرجه منها بصورة منتظمة وينقله إلى جميع أعضاء البدن. ولو توقف هذا العمل لحظة واحدة لمات الإنسان؛ فإله أقرب إلى الإنسان من هذا العصب المسمى بلحبل الزبد. (١٧: ٢٥)

فضل الله : هو عرق متفرق في البدن، فيه مجاري الدم، كما قيل. أو هو البرق الذي في الحلق كما قيل وهو تعبير كنايف من القرب الإلهي من الإنسان بالمستوى الذي لا يدنو فيه إليه أقرب من حقيقة المحرر بجاري دمه، مما يجعل معرفة الله بالإنسان في داخله الفكري والشعوري، أمراً في الدرجة العليا من الوضوح. (٢١: ١٧٩)

٤- في جيدها حبل من صند. الذهب: هـ

ابن عباس : سلسلة من حديد، ويقال: في عنقها رمن من ليف، الذي اختنقت به وماتت. (٥٢١) إنها حبال تكون بمكة. (ابن الجوزي ٩: ٢٦٢) **ابن المسيب** : كانت قلادة فاخرة من جواهر، فقالت: والآلات والشراي لأنفقتها في صداوة مستد، ويكون ذلك عذاباً في جيدها يوم القيامة. (القرطبي ٢٠: ٢٤٢)

القحبي : إله حبل من ليف النخل.

(الماوردي ٦: ٣٦٨)

مجاهد : سلسلة ذراعها سبعون ذراعاً تدخل من فيها وتخرج من أسفلها ويُلوى سائرها على عنقها.

منه عروة بن الزبير. (القرطبي ٢٠: ٢٤٢)

هود البكرة من حديد. (الطبري ٣٠: ٣٤١)

الضحاك : حبل من شجر، وهو الحبل الذي كانت تحتطب به.

عكرمة : إله الحديد التي في وسط البكرة.

(الطبري ٣٠: ٣٤١)

الحسن : إله حبل ذو ألوان من أحمر وأصفر.

نزين به في جيدها. (الماوردي ٦: ٣٦٨)

قتادة : قلادة من ودع. (الطبري ٣٠: ٣٤١)

القوري : حبل في عنقها في النار مثل طوق، طوله سبعون ذراعاً.

ابن زيد : حبال من شجر تثبت في اليمن لها مسد.

(الطبري ٣٠: ٣٤٠)

ابن قتيبة : أي قتل منه، يقال: هو السلسلة التي ذكرها الله في «الحاقة». (٥٤٢)

الطبري : [نقل الأقوال وقال:]

وأولى الأقوال في ذلك عندي بالصواب، قول من قال: هو حبل جُمع من أنواع مختلفة، ولذلك اختلف أهل التأويل في تأويله على النحو الذي ذكرنا، [ثم استشهد بشعر] (٣٠: ٣٤١)

الماوردي : فيه شبهة أقاويل [نقل بعضها وقال:]

السادس: أنه إشارة إلى الخذلان، يعني أنها مروطة

عن الإيمان بما سبق لها من الشقاء، كالمربوطة في جبيدها بجبل من مسند.

السابع: أنه لما حملت أوزار كفرها صارت كالحمالة لمطرب نارها التي تطل بها. (٣٩٧:٦)

القييدي: سلسلة من حديد، ذراعها سبعون ذراعاً، تدخل في فيها وتخرج من دبرها، ويلوى ساورها في عنقها. وأصله من المسد، وهو القتل، فالمسد: ما قتل وأحكم من أي شيء كان. يعني السلسلة التي في عنقها كُتلت من الحديد فتلاً محكماً. (٦٥٨:١٠)

ابن عطية: قال عروة بن الزبير وسفيان ومجاهد وغيرهم: هذا الكلام استمارة، والمراد سلسلة من حديد في جهنم ذراعها سبعون ذراعاً، ونحو هذا من العبارات [تم نقل بعض الأقوال وقال:]

فإنما صير من قلايتها حبل من مسند، أي حبل جهنم التناول له، وذكر تبرجها في هذا السعي الخبيث. (٥٣٥:٥)

الطبرسي: حبل من ليف، ولما وصفها بهذه الصفة تخسيساً لها وتحقيراً.

وقيل: حبل يكون له خشونة الليف وحرارة النار وتقل الحديد، يجمل في عنقها زيادة في عذابها. (٥٥٩:٥)

الغازي: وقيل: هو حبل من ليف؛ وذلك الحبل هو الذي كانت تعصب به، فيها هي ذات يوم حاملة الحزمة أصيت، فقعدت على حجر تستريح أتاها ملك، فجذبها من خلفها فأهلكها. [تم نقل بعض الأقوال المتقدمة]

(٣٦٤:٧)

أبو السعود: والمعنى في عنقها حبل مما مسد من

الخيال، وأنها تحمل تلك الحزمة من الشوك وتربطها في جبيدها، كما يفعل الخطايون، تخسباً بها، وتصويراً لها بصورة بعض الخطيئات من الموانع، لتتخض من ذلك ويتمتع بملها، وهما في بيت العز والشرف.

قال مرة الهذلي: كانت أم جميل تأتي كل يوم بإيالة^(١) من حنك^(٢)، فتطرحها على طريق المسلمين، فيها هي ذات ليلة حاملة حزمة أصيت، فقعدت على حجر تستريح، فجذبها الملك من خلفها، فاختنقت بجبلها. (٤٨٦:٦)

نحو البروسوي (١٠: ٥٣٥)، والأكوسي (٣٠: ٢٦٤). السطفتوي: وهو يربط جبيدها ويشدها أشد الزم بحيث لا تقدر أن توجه إلى ما هو خير وسعادة لها. (١٧١:٢)

فضل الله: وهو الحبل المقتول من الليف، الذي كانت تشده به على المطب لتربطه به، فسيتحول إلى حبل يشتد على عنقها ليخنق أنفاسها، في نار جهنم. (٤٧٨:٢٤)

جَبَاهُم

قَالَ بَلَى أَتَقُولُ فَإِذَا جَبَاهُمْ وَيَصْحَبُهُمْ يُقِيلُ إِلَيْهِ مِنْ بَخْرِهِمْ أَتَنَافَسُوا.

الطبرسي: في هذا الكلام متروك، وهو: فأتقوا ما معهم من الخيال والصبي، فإذا جباهم؛ ترك ذكره استغناءً بدلالة الكلام الذي ذكر عليه عنه. (١٨٥:١٦)

(١) حزمة

(٢) نبات شوكي

نحوه البصري.

(٣: ٢٦٧)

الرَّمَحْشَرِيّ: يقال في (إذا) هذه «إذاء المفاجأة» والتحقيق فيها أنها «إذاء الكائنة بمعنى الوقت، الطالبة ناصباً لها، وجملة تضاف إليها، خُصّت في بعض المواضع بأن يكون ناصبها فعلاً مضموحاً، وهو فعل المفاجأة، والجملة ابتدائية لا غير، فتقدير قوله تعالى: «فإذا حياهم وعصيتهم» ففاجأ موسى وقت تخيل سعي حياهم وعصيتهم.

وهذا تشيل، والمعنى على مفاجأته حياهم وعصيتهم غيلة إليه السعي. (٢: ٥٤٢)

نحوه النسيجي (٣: ٥٨)، والشوكاني (٣: ٤٦٩).

ابن عطية: والظاهر من الآيات والنصوص في كتب المفسرين: أن الخيال والبصير كانت تنقل بحسب الشر ويدرس الأجسام الثقيلة المتأخرة قسماً وكان تحركها يشبه تحرك الذي له إرادة كالحيوان، وهو السعي، فإنه لا يوصف بالسعي إلا من يحشي من الحيوان، وذهب قوم إلى أنها لم تكن تتحرك لكنهم سحروا أعين الناس، وكان الناظر يحيل إليه أنها تتحرك وتنقل، وهذا محتمل، والله أعلم أي ذلك كان. (٤: ٥٦)

الفخر الرازي: فيه مسائل:

المسألة الأولى: قال ابن عباس رضي الله عنهما: ألقوا حياهم وعصيتهم ميلاً من هذا الجانب وميلاً من هذا الجانب، فحِيلَ إلى موسى عليه السلام أن الأرض كلها حيايت، وأنها تسعى، فخاف، فلما قيل له: «وَأَتَى ثَابِي يَجِيءُكَ تَلَقَّفَ فَاصْتَكَمُوا» طه: ٦٩، ألقى موسى عصاه فإذا هي أعظم من حيايتهم، ثم أخذت تزداد عظماً حتى ملأت

الوادي، ثم صعدت وعلت حتى علقت ذنبها بطرف القبة، ثم هبطت فأكلت كل ما عملوا في المبلين، والناس ينظرون إليها لا يحسبون إلا أنه سحر. ثم أقبلت نحو فرعون لتبتله فأتته غايها ثمانين ذراعاً، فصاح بموسى عليه السلام فأخذها، فإذا هي عصا كما كانت.

وظهرت السحرة فإذا هي لم تدع من حياهم وعصيتهم شيئاً إلا أكلته، فعرفت السحرة أنه ليس بسحر، وقالوا: أين حبالنا وعصيتنا لو لم تكن سحراً لبقيت، فغروا سجداً وقالوا: «أَعْنَا يَرْبُّ الْعَالَمِينَ» رَبِّ مُوسَى وَهَارُونَ ﴿الأعراف: ١٢١، ١٢٢﴾ (٢٢: ٨٢) نحوه الخازن. (٤: ٢٢١)

البخاري، أي فالتوا فإذا حياهم، وهي المفاجأة، فالتحقيق أنها ظرفية تستدعي متعلّقاً ناصباً وجملة تضاف إليه، لكنّها خُصّت بأن يكون المتعلّق فعل المفاجأة، والجملة ابتدائية، والمعنى فالتوا ففاجأ موسى عليه الصلاة والسلام وقت تخيل سعي حياهم وعصيتهم من سحرهم، وذلك بأنهم لطخوها بالزئبق، فلما ضربت عليها الشمس اضطربت، فحِيلَ إليه أنها تتحرك. (٢: ٥٤)

نحوه أبو السعود (٤: ٢٩٢)، والشريفي (٢: ٤٧١)، والكاشاني (٣: ٣١١).

أبو حيان، [نقل كلام الرّمحشريّ ثم قال:]

فقوله: «والتحقيق فيها إذا كانت الكائنة بمعنى الوقت» هذا مذهب الرّياضيّ أن «إذاء الفجائية ظرف زمان، وهو قول مرجوح، وقول الكوفيّين: أنها حرف، قول مرجوح أيضاً.

وقوله: «الطالبة ناصبًا لها» صحيح.

وقوله: «وجملة تضاف إليها» هذا عند أصحابنا ليس بصحيح، لأنها إما أن تكون هي خبر المبتدأ، وإما معمولة لخبر المبتدأ، وإذا كان كذلك استحال أن تضاف إلى الجملة، لأنها إما أن تكون بعض الجملة، أو معمولة لبعضها، فلا يمكن الإضافة.

وقوله: «خُصَّت في بعض المواضع بأن يكون ناصبها فعلًا مخصوصًا وهو فعل المفاجأة» قد يتأنا الناصب لها.

وقوله: «والجملة ابتدائية لا غير» هذا المحصر، ليس بصحيح بل قد نصَّ الأخفش في «الأوسط» على أن الجملة المصعوبة به «قد» تليها، وهي فعلية، تقول:

خرجت فإذا قد ضرب زيد عمروًا. ونُصي على ذلك في مسألة الاشتغال: خرجت فإذا زيد قد ضربه عمرو. برفع زيد ونصبه.

وأما قوله: «والمنى على مفاجاته حياهم وحيثهم» على أنه السعي، فالمنى أنه فاجأني السعي وهجم ظهوره.

(٢٥٩:٦)

الآلوسي: «القاء فصيحة، تُمرى عن مسارعته إلى الإلقاء، كما في قوله تعالى: ﴿فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانفَجَرَتْ﴾ البقرة: ٦٠، أي فالتقوا فإذا حياهم، وهي في الحقيقة عاطفة لجملة المفاجأة على الجملة المحذوفة.

و(إذا) فجائية، وهي = الكوفيتين حرف، وهو مذهب مرجوح عند أبي حنبل، وظرف زمان عند الرافعي، وهو كذلك عند أيضًا، وظرف مكان عند

المجرب، وهو ظاهر كلام سييويه واختار أبي حنبل، والحاثل فيها هنا (الْحَقُّ) عند أبي الليقاء. ورَدَّ بأن القاء تمنع من الضم، [ثم أدام نحو أبي حنبل] (٢٢٦:١٦) عبد الكريم الخطيب: لقد ألقى القوم بكل كيدهم، وإذا حياهم وحيثهم، بما حيل فيها من حيل، يُعَيَّلُ للناظر إليها أنها حياّت تسمى. (٨: ٨٤)

مكارم الشيوازي: لقد ذكر كثير من المفسرين أن هؤلاء كانوا قد جعلوا في هذه الهبال والعصي مواد، كالزئبق الذي إذا مسته أشعث الشمس وارتفعت حرارته وسخن، فإنه يؤتد هؤلاء - نتيجة لشدة حرارته -

كأن هذه الحركات لم تكن سيرًا وسعيًا حتمًا، إلا أن الحركات التي كانوا يلقونها الناس، والمنشيد الذي كان قد ظهر هناك، كان يظهر لأعين الناس ويحسدهم أن هذه الموجودات الميتة قد ولجتها الروح، وهي تتحرك الآن...

وهذا المنى جاء قوله تعالى: ﴿فَسَالِقُوا فِي سَبِيلِهِمْ﴾ الشعراء: ١١.

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة: الحبل: الرباط، وجمعه: أحبل وأهبال وأحبول. يقال: حبل الشيء يحبل حبلًا، أي شدة بالحبل، وفي المثل: «يا حابل اذكر حبلًا» أي ياتن يند الحبل لذكر وقت حله.

والحيالة: المصيدة، والجمع: حبال وهي الأحبول أيضًا، والحابل: الذي ينصب الحيالة للصيد، والحبول:

أي يقف مكانه كالأسد لا يفر، وكأَنه محمول، أي قد شدَّ بالحبال.

ومنه: الحَبْل: الحَمْل، لأنَّ الجنين يتصل بالشَّرة، وهو الحمل الشَّريِّ الواصل بين سرِّته والمشيمة. يقال: حَبَلَت المرأة تُحْبِل حَبْلًا، وهو مصدر واسم، والجمع: أحبال، وامرأة حابلة من نوسة حَبْلة، وامرأة حُبلى من نوسة حُبَلَيَات وحِبَالِي، والمَحْبِل: موضع الحَبْل من الرَّحم، والمَحْبِل: أوان الحَبْل، يقال: كان ذلك في حَبْل غلانة، أي في وقت حبْلِها. والمَحْبِل: ولد الولد، وهو مصدر سمي به المحمول، كما سمي به الحَمْل.

والمَحْبِل: امتلاء البطن، تشبيهاً بانتفاخ بطن الحَبْل، يقال: حَبِل من الشراب، أي اشتلَّ فهو حَبِلَان وهي حُبْلَى، وهو الحَبَالُ أيضًا، أي انتفاخ البطن من الشراب والتَّيْذ والماء وغيره، ورجل حَبِلَان وامرأة حُبْلَى.

والمَحْبَلَة: تمر السَّلم والسيال والشر وعاقه البضاء، تشبيهاً بالمَحْبِل، لأنَّ بعضها منها قرنيٌّ يشبه السُّوياء، وسطاً متنفخ، وكان يُحْمَل في القلائد في الجاهليَّة. والمَحْبَلَة أيضًا: بقلة طيبة، وشجرة يأكلها الضَّبَاب. يقال: ضَبُّ حَابِل، أي يرعى المَحْبَلَة.

والمَحْبَلَة: بقلة لها ثمرة كأنَّها فَرَّ المقرَّب، تسمَّى شجرة المقرَّب، تأخذها النساء يتداوين بها يستجد في السَّهولة.

وقالوا مجازاً: فلان حَبِلَان على فلان، أي ممثلي غضباً، وبه حَبْل، أي غضب.

والمَحْبِل والمَحْبِل: الذَّكِيَّة، لأنَّ الإنسان - كما قال ابن فارس - إذا ذهي فكأنَّه قد حُبِل، أي وقع في الميالة،

الَّذِي تنصب له الميالة. يقال: حَبِل الصَّيْد حَبْلًا، واحتبَّله، أي أخذه وحساده بالمِيَالَة، أو نصبها له، وحَبَلَتْهُ المِيَالَة: عَلَّقَتْهُ، واحتبَلَتْ الصَّيْد: نصبَتْ له حِيَالًا فتشِب فيها وأخذته، فهو مُحْبَل، وفي المثل: «التَّجْسِي الحَابِل بالنَّابِل» الحَابِل: صاحب الميالة، والنَّابِل: صاحب النبل، يقال ذلك في الاختلاط.

وهيه أيضًا: «قد ثار حَابِلُهُم على نَابِلِهِم»، أي أوقدوا الشرَّ بينهم، و«اجمل حابله نابه»، و«حابله على نابه» أي أعلاه على أسفله، و«أنابين حابل ونابل»، أي في دار مخافة يخاف من أخطارها.

وَمُحْبِلُ القَرَس: أرساغه، لأنَّها موضع الحمل الَّذِي يُشَدُّ فيها.

والمَحَابِل: الكَرَّ الَّذِي يُصْنَد به على القَحْل، لأنَّه يُعْمَل من الحبل.

وقالوا تشبيهاً بالحبل: حَبْل العاتق: عصبة بين العنق والمنكب، وحبل الوريد: عرق في العنق، وحبل الذراع: عرق في اليد، وفي المثل: «هو على حبل ذراعك» أي في القرب منك، وحبل الفقار: عرق في الظهر، وجبال القرس: عروق قوائمه، وجبال السَّاقين: عصبها، وحبال الذَّكَر: عروقه.

والمَحْبِل: الرَّسَن، يقال: جمل القوم حُبُولَهُم على غواربهم، جمع حَبْل، وهي الأرسان.

والمَحْبَلَة: القضيْب من شجر الأعناب، والجمع: حَبْل، لأنَّه ينبت كالحيال.

والمَحْبَال: الشَّعر الكثير، وشَعْرٌ مُحْبِلٌ: مضمور.

وحَبِيلُ بَرَّاح: الشَّجاع، يقال: فلان حَبِيلُ بَرَّاح،

كالتيدي الذي يُجبل.

والجبل: الخلق، وفي المثل: «إنه لو اسع الجبل» أي واسع الخلق، و«إنه لضيق الجبل» أي ضيق الخلق. والجبل: العهد والميثاق والأمان والوصال، لأنه يتوصل به إلى ذلك.

وحبائل الموت: أسبابه، وقد احتبلهم الموت.

٢- وأما الجبل: الرجل العالم الطين الداهي، فهو الحير، من «ح ب ر» على الإبدال، وظيره: هذا الحماة وهذر، وسهم أعلط وأمرط، وزند المتاع وليد، إذا جمع. والجبلان: الليل والنهار، وإن صح فيها سب الغرم.

ويتوصل بها إلى الموت. واصلته «الحابلان»، لأنها لا يأتیان على أحد إلا غللاه بهرم، انظر «ج ب ل».

٣- وجاء «الجبل» في سائر اللغات السامية معناه الرباط وما يشد به أيضاً، فاعتد بعض المستشرقين ذلك وجهة للتشكيك في حريته، فزعم بعض أنه أُلْدِي الأصل، وأدعى بعض آخر أنه آرامي المنشأ^(١).

الاستعمال القرآني

جاءت بمعنى واحد حقيقةً وبجازاً، كل منها في ثلاث آيات، مفرداً خمس مرات، وجمعاً مرتين في ٦ آيات:

الجبل والحبال

١- ﴿وَامْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ﴾ في جهنم حنبل من حنبل، **الذهب: ٤، ٥**

٢- ﴿قَالُوا جِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَالِفُونَ﴾ **الشعراء: ٤٤**

٣- ﴿قَالُوا جِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَالِفُونَ﴾

أنها تنسج

جبل للوريد

٤- ﴿...وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾

جبل الله

٥- ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا...﴾

آل عمران: ١٠٣

٦- ﴿ضُحِرَتْ عَلَيْنُمُ الذُّكُورُ أَنَّ فَائِلُهُمْ إِلَّا بِحَبْلِ مِنْ

اللَّهِ وَحَبْلِ مِنَ النَّاسِ وَنَاءُوا يَحْضَبُ مِنَ اللَّهِ...﴾

آل عمران: ١١٢

يلاحظ أولاً: أن المعنى الحقيقي للحبل - وهو الرنس -

جاء مفرداً مرة في (١) في جهنم حنبل من حنبل،

وجمعاً مرتين في (٢ و ٣) ﴿قَالُوا جِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ﴾ في

فصتين من خصوم الحق: إحداهما في هذه الأمة، وهي

فئة أبي لب و امرأته في عداوة نبي الإسلام ﷺ.

والأخرى في بني إسرائيل: ففئة فرعون وأتباعه في

مواجهة موسى ﷺ.

ثانياً: في القصة الأولى بحوث:

١- جاء فيها «حنبل» مفرداً نكرة مزيداً في التحقير

والتخسيس والإهانة الثلاثي وصفت امرأة أبي لب من

أجلها برصفتين موهنتين: ﴿وَامْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ﴾ في

جهنم حنبل من حنبل:

فالوصف الأول (حَمَّالَةَ الْحَطَبِ) يُنبئ عن شغل

رديء للفقراء وذوي الحاجة للسقطة من الناس، لكن

(١) انظر «الحبل» في «المفردات الفصحى في القرآن

الكريم».

امرأة أبي هلب لم تشغل بذلك للحاجة، بل وصفت بذلك لأنها كانت تحمل في كل ليلة رزمة حطب ترميها في طريق النبي ﷺ، فوصف «حَمَالَةَ الْحَطَبِ» إشارة إلى تكرار هذا العمل منها، وفي نفس الوقت يحظر بالبال أنها كانت تمشي بها لحاجتها، كما أنها إشارة أيضا إلى شدّة سعيها ومحاولتها اضطرازا، كمن كان شغله ذلك لدفع الحاجة، وأكالة من الطعام.

ويزيد في الوهن بها وصفها بذلك عقيب ذم زوجها مباشرة بأخس الأوصاف تعبيراً عنها بـ (امراته) دون اسمها «أم جميل».

والوصف الثاني لها «في جبهدها حبل من حنظل» تبيها لحالتها الذئبية والمضطرة حين حمل الحطب وهي أن الحبل الذي كانت تحمل به الحطب على ظهرها يمتس جبهدها بخشونة، وهو موضع الزينة والجمال للنساء، فبذلك موضع الزينة والجمال والعزة والفرح إلى موضع القبح والعيب والدلّة والحزن.

٢- قالوا في «حَبْلٌ مِنْ حَسِيدٍ»: حبل من ليف النخل، حبل من شجر، حبل له خشونة الليف وحرارة النار ولقل الحديد، حبل فوالوان، حبل جمع من أنواع مختلفة تفرّين به - وهو أولى بالصواب عند الطبري - حبل مما مُسَد من الحبال قِلاعة من ودع، حبال من شجر تثبت في العين لها مسد، سلسلة من حديد، الحديدية التي وسط البكرة، ولا شاهد لشيء منها وكلّ محتمل.

٣- بعضهم جعل هذا الحبل نفس ما كانت تحطّب به، وبعضهم عدّها قِلاعة لها تحميراً بدل قِلاعة من ذهب ونحوه، وبعضهم عدّها خبزاً خبيثاً أنها اختفت به

ومانت، وآخرون جعلوها وهداً بذابها في الأخيرة، حيث قالوا: كانت لها قِلاعة فاخرة من جوهر فقالت: واللّات والعزى لأضقتني في عداوة محمد، ويكون ذلك عذاباً في جبهدها يوم القيامة، أو أنها نفس «... يَلْسَنَةً نَزَعُهَا مِنْهُنَّ ذُرَاعًا فَأَسْلَكُوهُ» الحاقلة: ٣٢، تدخل من فيها، وتخرج من أسفلها، ويلوى ساورها على أعناقها. وهذا - أي كونها وهداً لها - يتناسق مع صدر السورة «تَبْتَ يَدَايَ لِيْ لَهِبٍ وَتَبْ» بناءً على أنّه دعاء على أبي هلب، فليكن ذيلها دعاء على امرأته الساعية معه في إيذاء النبي ﷺ.

ثالثاً: جاءت في القصة الثانية آيتان بلفظ واحد «جِبَالَهُمْ وَعِصِيَهُمْ» وفيه بحث أيضاً:

١- كل منهما مسبوقه وملحوقه بآيات تشرح مقابلة فرعون لموسى مستعيناً بالسحرة، وإطال سحرهم من قبل موسى إذ واحدوا موسى لميقات يوم معلوم - وهو يوم الزينة - في حفل من الناس.

فجاء في (٣) «فَقَالُوا - أي السحرة - يَأْمُوسَى إِذَا أَنْ تَلَّى وَإِذَا أَنْ نَكُونُ أَوَّلَ مَنْ أَلْقَى • قَالَ بَلْ أَتَقُولُوا خِيَادًا جِبَالَهُمْ وَعِصِيَهُمْ يُخَسِّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنْهَا تَسْنَى • فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَى • قُلْنَا لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَى • وَالَّذِي عَالِي مَنِينِكَ تَلْقَفَ مَا صَنَعُوا...» طه: ٦٥-٦٦.

وجاء في (٢) «قَالَ لَهُمْ مُوسَى أَلْقُوا مَا أَنْتُمْ مُلْكُونَ • فَأَلْقَوْا جِبَالَهُمْ وَعِصِيَهُمْ وَقَالُوا بَقَرَةٌ بَقَرَةٌ وَذُعُورٌ إِنَّا كُنْهُنَّ الْمُتَكَلِّمُونَ • فَأَلْقَى مُوسَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ» الشعراء: ٤٣-٤٥.

ويبدو أنَّ القرآن حكى القصة كما في غيرها نقلًا بالمعنى، فجاء في كلٍّ من سورتي طه والشعراء يسط من القصة بألفاظ متفاوتة، ولكن موضع الكلام وهو ﴿فَلَمَّا لَقُوا جِبَالَهُمْ وَعِصِيَهُمْ﴾، ﴿فَبَادَا جِبَالَهُمْ وَعِصِيَهُمْ﴾ واحد.

٢- إنَّ السحرة اتخذوا آله سحرهم الجبال والعصى؛ حيث تحركت كالأفاعي فحروا بها أعين الناس حتى أوجس موسى خيفة في نفسه، فكانت لهم جبال وعصى لاجل أو عصا واحدة، أمّا موسى فألقى عصاه - وهي واحدة - فإذا هي تلقف دفة وسرعة ما كانوا يأفكون بسمي جهامي دائم.

٣- جاءت «العصا» في القرآن مرّات في السجدة مع «الجبال» جمعًا في موسى عليه السلام، وجاءت «العصى» مع «الجبال» جمعًا في قصصه أيضًا، لاحظ «ع من ي».

٤- جاءت (إذا) الفجائية فيها في ناحيتين: في الأولى في ناحية عمل السحرة؛ حيث قال: ﴿فَبَادَا جِبَالَهُمْ وَعِصِيَهُمْ يَخِيلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْفِي﴾، وفي الثانية في ناحية عمل موسى عليه السلام؛ حيث قال: ﴿فَأَلْقَى مُوسَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ﴾، فيبدو أنَّ عملها كان مفاجأة لا يترقب وقوعه، ولكن فيها تفاوت، فإنَّ فعل السحرة كان سحرًا وخيالًا لا حقيقة، وعمل موسى كان معجزة وحقيقة لا خيالًا، وهذا هو الفرق بين السحر والسحرة، لاحظ «س ح ر».

رابعًا: جاء المعنى المجازي استعارة مرّة، وكناية ثلاث مرّات.

لَمَّا الاستعارة في (٤) (جبل الوريد) وفيها محو:

١- أطلق فيها «الجبل» على عرق «الوريد» تشبيهاً له بالجبل في طوله واتصاله. وقد أضيف «جبل» إلى «الوريد» - وهو عرق في العاتق - وهو إمّا من قبيل إضافة الشيء إلى نفسه بيانًا، كقولهم: «بمير سائبة» أو «شجر الأراك»، أو أريد به: جبل العاتق، فيضاف إلى «الوريد» كما يضاف إلى «العاتق» لاجتماعها في عضو واحد - ذكرهما الزمخشري - أو هو من قبيل إضافة الجنس إلى نوعه بناءً على كون «الجبل» مشتركًا - كما قيل - فخصّص هنا بالوريد - ذكره ابن عطية - فهذه ثلاثة وجوه؛ والأوّل هو الأرجح عندنا.

٢- أريد بها إحاطة علم الله بأعمال الإنسان لشدة قربها بالإنسان، وهي من هذه الجهة المبيت كناية، لأنّه أريد بهذا التشبيه لازمه. وهو قرب من الإنسان، فن إنّه كناية أراد الجملة، قال فضل الله مشيرًا إلى صدر الآية: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ﴾: وهو تعبير كناية عن القرب الإلهي من الإنسان بالمستوى الذي لا يدنو فيه إليه أقرب أعضائه الممتزج بجاري دمه، ممّا يجعل معرفة الله بالإنسان في داخله الفكري والشعوري أمرًا في الدرجة العليا من الوضوح.

٣- ويبدو من بعضهم إشارة أو تصريحًا أن المراد بها أن الله أقرب إليكم من أنفسكم، لأنَّ جبل الوريد عصب يوصل القدم إلى القلب، وحياتنا متعلّقة به، وأنَّ الله أقرب إلينا من هذا العصب الممدّد لحياتنا، فهو أقرب إلى أنفسنا ممّا، ولهذا قال الطبرسي: «وقيل: هو عرق متعلّق بالقلب، يعني نحن أقرب إليه من قلبه، من الحسن».

٢- قالوا في (حَبْلِ اللَّهِ): إنه القرآن، أو الكتاب والسنة، أو الإسلام، أو أهل البيت عليه السلام، أو العهد ونحوها، ولكل شاهد من الكتاب والسنة واللغة، والصواب كما اعترف به بعضهم: إرادة العام، وهذه مصاديقه، وأقواها حجة: الكتاب، والعروة، استناداً إلى حديث الثقلين الذي عبر عنها به «حبلين».

٣- وعند الطباطبائي أن «وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا» تكليف جماعي للأمة بقرينة «جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا». وقبلها «وَأَتُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُوا إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ» تكليف فردي لآحاد الأمة بقرينة (وَلَا تَمُوتُوا) لأن الموت أمر فردي لاجمعي. وهذه نكتة لطيفة لاتنافي وحدة الخطاب في صدر الآية «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» كما يخطر بالبال، لأن الخطاب إلى المؤمنين عامةً واحد، ومأمروا به متعدد، ابتداء بالأمر الفردي وانتهاء بالأمر الجماعي، أي اعتصموا بحبل الله مجتمعين، فالمحبل واحد والمتمسكون به جماعة مجتمعون ومشاركون في التمسك به.

٤- قال القشيري: «يقال للخواص: «وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ» وللخاص الخاص (اعْتَصِمُوا بِاللَّهِ) أي أنهم اتصلوا بالله مباشرة ورُفِع عنهم الحجاب فيعتصمون به بلا واسطة، وهذا لمن وكل أمره إلى الله تمامًا ولا يكل إلى اختياره وتديره فيضل، إلا أن يتمسك بحبل من حبال الله فينجو».

وقال غيره: «إن الإنسان سيقى في حضيض الجهل والافلّة، ولا يخرج منها إلا بحبل متين، وليس إلا بحبل الله تبارك وتعالى».

وقيل: نحن أعلم به بمن كان منه بمنزلة حبل الوريد في القرب، وقيل: نحن أملك له من حبل وريده مع استيلائه عليه وقربه منه. وقيل: نحن أقرب إليه بالإدراك من حبل الوريد لو كان مدرّكاً.

وأما الكناية في (٦٥) وفيها بُحوت:

١- الاعتصام بِحَبْلِ اللَّهِ (٥) كناية لو استعارة أو تشبيل، كما جاء في التفسير، فقيل: إنها خُصِّيت المعتصم بحبل الله بن تمسك بحبل يوصله إلى بغيته، أو بمن يمشي على طريق دقيق يخاف أن تغرق رجله فيحسب بحبل يأمن به من الانزلاق، أو بمن نزل بئراً أو ثقل من مكان عال يعتصم بحبل تحمّزاً من السقوط، أو بمن سقط في البئر فيتمسك بحبل ألقى إليه للنجاة منها. وكلُّ محتمل فلفظ «حَبْل» استعارة، و«الاعتصام» ترشيح للمجاز عند التيساري وغيره.

وجوز التيساري فيها تشبيهين لي «الحَبْل» ولي «الاعتصام»، وعند أبي الشؤد هي إما تشبيل أو استعارة، وعند الأوسى إنها استعارة تشبيلية، أو فيها استعارتان مترادفتان، بأن يستعار الحبل للعهد مثلاً استعارة مصرحة أصلية، والقرينة الإضافة، ويستعار الاعتصام للوقوف استعارة مصرحة تبيعية، والقرينة اقترانها بالاستعارة الثانية، أو الاعتصام مجاز مرسل تهيءه بملامة الإطلاق والتقييد، أو مجاز، بمرتين لأجل إرسال الجاز.

وهذه كلها اصطلاحات بلاغية لا يفهمها الناس ولا يتفوقونها، بل يتذوّقونها من ثم إلمام بعلم البلاغة، لاحظ النصوص، ولا سيما نص الأوسى ورشيد رضا.

لاحظ النصوص، فقد طوّلت الكلام في هذا الاستثناء مع وضوح المعنى.

٦- قال فضل الله: «إلا بحبل من الله في ما تقدّمه من ارتباط المسببات بأسبابها، وبحبل من الناس فيما يتّوّنونه لهم من وسائل القوة الخارجية السياسية والعسكرية وغير ذلك».

ويبدو منه أن الاستثناء متصل، أي إن اليهود في ذلك إلا أن يقدّر الله سبباً لخروجهم من الدّلة، أو يتخذ اليهود أنفسهم تدبيراً لخلاصهم، وهذا تأمين وتبشير لليهود، ولا يتناسق لسان الآية، فإنها تهويل وتهويل فما بعدها ﴿وَمَا كُنَّا بِمُنْصَرِفِينَ حَتَّىٰ نَخْرُجَهُم مِّنَ الدِّينِ وَهُمْ يَرْجُونَ الْقِسْفَةَ﴾ ذلك بأنهم كانوا يتكفّرون بإيات الله ويقتلون الأنبياء بغير حق ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون﴾.

٥- قالوا: (حبل من الله): الإيمان به، و(حبل من الناس): عهد من الأمراء بالجزية، لأن الخطاب لليهود: وقد كُتّر (حبل) لاختلاف المعنى، وقيل: هما حبل واحد، لأن حبل المؤمنين هو حبل الله، فالحبل هنا هو: العهد من الله ومن المسلمين، وقد جاء الحبل بمعنى العهد كما تقدّم في النصوص لحصول الأمن به، والمعنى: ضربت عليهم الدّلة إلا أن يمتصوا بحبل من الله أو من الناس، فالباء تعلقت بمحذوف، والاستثناء متصل.

وقيل: إنه منقطع خارج من أول الكلام، نظير ﴿لَا يَتَّقُونَ بِهَا لُحُوفًا إِلَّا تَلَاقًا﴾ مريم: ٦٢، ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَتَذَلَّ لِمُؤْمِنٍ إِلَّا غُلًا﴾، والشراب عندنا الأول.

وقال الزمخشري: «إنها في محل نصب على الحال، أي إلا متصمين، أو متسكين، أو متلجسين بحبل الله».



سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

ح ت م

حَسَا

لفظ واحد، مرّة واحدة، في سورة مَكِّيّة

النصوص اللغوية

تَحْتَمِرُ الزَّجَاجُ عَلَى بَعْضِ

والمُتَمَتِّعَةُ: القارورة المُقَشَّقَةُ. (الأزهرى ٤: ٤٥١)

أَبْشَرُ كُفَيْتِنْدَةٍ: الحاتِم: الغراب. [ثم استشهد

(الأزهرى ٤: ٤٥٠)

بشراً

أَبُو زَيْدٍ: المُتَمَتِّعَةُ: ما فضل من الطعام على المُطَبَّقِ

الَّذِي يُوَكَّلُ عَلَيْهِ فَهُوَ المُتَمَتِّعَةُ. (الأزهرى ٤: ٤٥١)

الْمُحْيَانِي: [الحاتِم] هُوَ الَّذِي يُوَلِّعُ بِسُتُفٍ وَرِيشِهِ.

وَهُوَ يُتَشَنَّمُ بِهِ. (ابن سيده ٣: ٢٧٩)

ابن دُرَيْدٍ: الحَتَمُ: من قَوْلِهِمْ: حَتَمَ اللَّهُ كَذَا وَكَذَا، إِذَا

خَضَّاهُ. وَقَضَاهُ اللَّهُ: حَتَمَ لَا يُرَدُّ. (٥: ٢)

الأزهرى: [نقل كلام أبي عمرو وقال:]

وقال غيره: مَتَمَّى الغراب الأسود حَاتِمًا، لِأَنَّهُ يَحْتَمِرُ

عِنْدَهُمْ بِالْفَرَاقِ إِذَا تَنَبَّ، أَيْ يَحْكُمُ.

الْمُحْلِيلُ: الحَتَمُ: إِيحَابُ الْقَضَاءِ. وَالْحَاتِمُ: الْقَاضِي.

[ثم استشهد بشراً]

وَالْحَاتِمُ: الْغَرَابُ الْأَسْوَدُ. وَيُقَالُ: بِلْ غَرَابِ الْبَيْتِ،

أَحْمَرُ الْمُنْقَارِ وَالزَّجْلَيْنِ.

وَالْمُتَمَتِّعَةُ: مَا يَبْقَى عَلَى الْحَيَوَانِ مِنْ مِيقَاتِ الطَّعَامِ.

وَالْتَحَمْتُ: أَنْ تَأْكُلَ شَيْئًا، فَكَانَ فِي يَدِكَ حَسَا.

(١٩٥: ٣)

أَبُو عَمْرٍو الشَّيْبَانِيُّ: الْحَاتِمُ: الْمَشْوُومُ، وَالْحَاتِمُ:

الْأَسْوَدُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ. (الأزهرى ٤: ٤٥١)

الْفَرَاءُ: التَّحَمُّ: أَكَلَ الْمُتَمَتِّعَةَ، وَهِيَ خِتَاتُ الْحَبْرِ.

وَجَاءَ فِي الْحَبْرِ: «مَنْ أَكَلَ وَتَحَمَّتْ هَلْهُ كَذَا وَكَذَا مِنْ

الْثَوَابِ».

وَالْتَحَمْتُ أَيْضًا: تَقَعَّتِ التُّوَلُولُ^(١) إِذَا جَفَتْ، وَالتَّحَمَّتْ:

المَحْتَمُّ (١٨٩٤: ٥)

ابن قاري: الحاء والشاء والميم، ليس عندي أصلاً، وأكثر ظني أنه أيضاً من باب إبدال الشاء من الكاف. إلا أن الذي فيه من إحكام الشيء يقال: حتم عليه. وأحله على ما ذكرناه: حكم، وقد مضى تفسيره. والمحتم: الذي يقضي الشيء، فأما تسميتهم الغراب حاجباً فمن هذا، لأنهم يزعمون أنه يحتم بالفراق، وهو كالحكم منه. [تم استشهد بشعر]

وفي الباب كلمة أخرى ويقترب أيضاً من باب الإبدال، ويقولون: الحتامة: ما بقي من الطعام على المائدة. وهذا عندي من باب «الطعام» لأنه شيء يتحتم، أي يتفكك ويتكرر، وقد مر تفسيره. (١٢٤: ٢)

أبو هلال: الفرق بين الحتم والترض: أن الحتم: إحصاء الحكم على التوكيد والإحكام، يقال: حتم الله كذا وكذا وقضاء قضاء حتماً، أي حكم به حكماً مؤكداً. وليس هو من الترض والإيجاب في شيء، لأن الترض والإيجاب يكونان في الأوامر، والحتم يكون في الأحكام والأفضية.

وأما قيل للترض: فرض حتم على جهة الاستعارة، والمراد: أنه لا يرد كما أن الحكم الحتم لا يرد. والشاهد أن العرب تسمي الغراب حاجباً، لأنه يحتم عندهم بالفراق، أي يقضي به، وليس يريدون أنه يفرض ذلك أو يوجب.

ابن سيده: الحتم: إيجاب القضاء، وفي التنزيل: ﴿كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا﴾ مريم: ٧١ وجمعه: حثوم.

والمحتم: الحاكم الموجب للحكم.

وفي نوادر الأعراب يقال: تحتمت له بخير، أي تقيت له خيراً وتفاءلت له.

ويقال: هو الأتم الحتم، أي المحض الحق، [تم استشهد بشعر]

الصاحب: المحتم: القاضي، ومنه الحتم.

والمحتم: الغراب الأسود.

والتامة: ما بقي من الطعام على المائدة.

وحامض حتم شديد الحتومة، أي المتحوضة.

والتحتم: أكل شيء حش.

والمحتم اليابس: الخشيم من الثبات. (٥٦: ٣)

الخطابي: في حديث النبي صلى الله عليه وآله: «لأعن بين مؤمن وامرأته» ثم قال: انظروا، فإن جاءت به أسحمت أحتم، فلا أخيب مؤمراً إلا قد كذب عليها.

الأشتم: الأسود، والمثمنة: السواد. والأحتم: الخائن السواد. وأراء شبه بلون الغراب، لأن الغراب يسمى حاجباً. [تم استشهد بشعر]

ويقال: إنه سمي حاجباً، لأنه في مذهبهم يحتم بالفراق، كما سواه: غراب البين. (٣٧١: ١)

البحروري: الحتم: إحكام الأمر، والحتم: القضاء، والجمع: الحثوم. [تم استشهد بشعر]

وحتمت عليه الشيء: أوجبته.

والمحتم: القاضي، والمحتم: الغراب الأسود. [تم استشهد بشعر]

استشهد بشعر]

والتامة: ما بقي على المائدة من الطعام.

والتحتم: الحشاشة، يقال: هو ذو تحتم، وهو غصن

وحتم الله الأمر بحتمه حتمًا: قضاء.

والحاتم: القاضي، والحاتم: غراب البين، لأنه يحتم بالفراق، وهو أحمر المنقار والرجلين.

وقيل: الحاتم: الغراب الأسود.

وتحتم: جعل الشيء عليه حتمًا.

والحُتامة: ما بقي على المائدة من الطعام، أو ماسقط منه إذا أكل.

وتحتم الرجل: أكل شيئًا حتمًا في فيه.

والحُتمة: السوداء، والأحتم: الأسود.

وتحتم: موضع. [واستشهد بالشعر ٤ مرات]

(٢٧٩: ٣)

والزأغب: الحتم: القضاء المقدر. والحاتم: الضراب

الذي يحتم بالفراق فيما زعموا. (١٠٧)

الزعمشري: حتم الله الأمر: أوجه. وغراب البين

يحتم بالفراق. ولذلك قيل له: الحاتم.

وحتم الحاتم بكذا، أي حكم الحاكم. وتقول: هذا

حتم مقضي. وحكم مرضي. [ثم استشهد بشعر]

وهذا أع حتم، كقولك: ابن عمك. وأنت لي بمنزلة

الولد الحتم، وهو ولد الصليب. [ثم استشهد بشعر]

(أساس البلاغة: ٧٣)

في الحديث: «من أكل وتحتم دخل الجنة». هو من

الحُتامة، وهي دُقاق الخبز وغيره الساقط على

الخبز. (الفائق: ١: ٢٦٠)

[في حديث النبي ﷺ: «أسحتم أحتم»^(١).

والأحتم: الزبيب، من الحاتم، وهو الغراب. ويموز

أن يكون قولهم في الأدهم: الأحممي، والشحمة:

الدُّهنة، مقلوبًا من هذا. (الفائق: ٢: ١٦٠)

ابن الأثير: في حديث الوثر: «الوثر ليس يحتم

كصلاة المكتوبة» الحتم: اللازم الواجب الذي لا بد من

فعله. (٣٣٨: ١)

القيومي: حتم عليه الأمر حتمًا. من باب

«ضرب»: أوجه جزئًا. وانحتم الأمر وتحتم: ولهب

وجوبًا لا يمكن إسقاطه.

وكانت الرب تسمي الغراب: حاتمًا، لأنه يحتم

بالفراق على زعمهم. أي يوجهه بتعاقبه. وهو من الطيرة،

ونهي عنه. (١٢٠)

الفيروز آبادي: الحتم: الحالم، قلب المَحْمِي،

والقضاء. وإيجابه، وإحكام الأمر: جمعه: حُتوم، وقيد

حتمه بحتمه

والحاتم: القاضي: جمعه: حُتوم، والغراب الأسود،

وغراب البين، وهو أحمر المنقار والرجلين.

وتحتم: جعل الشيء حتمًا، وأكل شيئًا حتمًا في فيه.

والحُتمة بالضم: السوداء، وبالتحريك: القارورة

المُفْتكة

والحُتامة: ما بقي على المائدة من الطعام، أو ماسقط

منه إذا أكل.

وتحتم: أكلها، ولفلان بخير: تمنى له خيرًا وتغافل

له. وكذلك: هَسَّ، وهو ذو تحتم: هَشاش، وهو غصن

المتحتم..

والحُتومة: الحُموضة.

واحتام كاطمان: قطع.

الصَّواب في هذا الاسم هو كسر تائه لافتحها.
والحاتم هو القاضي، وهو اسم فاعل من الفعل
«حَتَمَ» الذي يعني حَتَمَ بِكَذَا يَحْتِمُ حَتْمًا: قضى وحكم.
حَتَمَ الأمر: أحكمه.

حَتَمَ عليه الأمر: أوجبه، فهو حَتَمَ، والجمع: حَتُوم.
[ثم استشهد بشعر]

(١٤٣)
المُصْطَفَوِي: والظاهر أن المعنى الحقيقي لهذا اللفظ
هو الجزم، والبت في حكم أو عمل، وليس بمعنى الحكم
أو القضاء أو الإيجاب، بل بضميمة الجزم والبت.
والإبدال فيه غير معلوم، نعم، إنه من باب الاشتقاق.
(١٧٢: ٢)

النصوص التفسيرية

حَتَمًا

وَأَنَّ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَى ذَٰلِكَ حَتْمًا قَضِيًّا.

مريم: ٧١

ابن مسعود: قسنا واجبا.

نحو: قتادة. (الطبري ١٦: ١١٤)

ابن عباس: قضاء كائنا واجبا أن يكون. (٢٥٨)

مجاهد: قضاء. (الطبري ١٦: ١١٤)

الطبري: قد قضى ذلك وأوجبه في أم الكتاب.

(١٦: ١٠٨)

نحو: الخازن. (٤: ٢٠٨)

الطوسي: معناه أن وردهم إلى جهتهم - على
ما حشرناه - حَتَمَ من الله وقضاء قضاء، لا بد من كونه.

(٤١: ٩٤)

الطبري: حَتَمَ عليه الأمر حَتْمًا: أوجبه جزئًا.
وحَتَمَ الله الأمر: أوجبه.

والحَتَم: إحكام الأمر، والحَتَم: إيجاب القضاء.
والحَتَم: الأمر. وتَحَتَمَ: وجب وجوبًا لا يمكن
إسقاطه، ومنه الأمر المحتم.

(٦: ٣٧)
منهج اللغة: حَتَمَ الله الأمر يحْتِمُهُ حَتْمًا: أوجبه.
والحَتَمَ أيضًا: اللازم الذي لا بد من فعله. (١: ٢٣٥)
القذافي: «حَتَمَ عليه السفر، لا حَتْمَهُ».

ويقولون: حَتَمَ فلان عليه السفر. والصواب: حَتَمَ عليه
السفر: أوجبه. «الصباح، والأساس، والفتاوى»
واللسان، والمصباح، والقاموس، والهاج، والمدة.
وأقرب الموارد، والمثن، والوسيط»
وفعله: حَتَمَهُ يحْتِمُهُ حَتْمًا.

ويجوز أن نقول: حَتَمَ بالأمر: قضى وحكم. أنما
انحتم الأمر وتَحَتَمَ، فعناه وجب وجوبًا لا يمكن إسقاطه.
تَحَتَمَ فلان: أكل الحَتَمَة، وهي ما بقي من الطعام على
المائدة: تَحَتَمَ الأمر: جعله عليه حَتْمًا، حاتم لاحتام

جاء في كتاب «المُلْتَمَع» للسنري: قال أبو حاتم
السجستاني: ويلفظ كثير من المذيعين بهذا الاسم بفتح
التاء: حاتم.

والصواب: قال أبو حاتم، بكسر التاء لافتحها، كما
جاء في جميع كتب الأعلام، والمعجمات، وكتب الأدب
التي لدي.

وحسبنا أن نرجع إلى اسم سيد أجداد العرب، حاتم
الطائي، الذي نظرب المثل بكرمه، لكي نعرف أن

ما جاء من جهة الوعيد والإخبار، لأن كلمة (علني) للوجوب، والذي ثبت بمجرد الإخبار لا يستلزم واجبا.

والجواب: أن وعد الله تعالى لنا استحالة تطرق الخلف إليه، جرى مجرى الواجب. (٢٤٤: ٢١)

النسابة: أي محتوما، مصدر بمعنى المفعول. (٧٧: ١٦)

أبو الشعثاء: [نحو الزمخشري وأضاف:] وقيل: أقم عليه. (٢٥٣: ٤)

القاسمي: أي حكا جزمنا مقطوعا به. (٤١٥٧: ١١)

الطباطبائي: [نحو الطوسي وقال:] إنما قضى ذلك نفسه على نفسه إذ لاحاكم يحكم

(٩٢: ١٤)

الشافعي: أي إن كل نفس عند الحشر والبعث لابد وأن يخلق بدنه الجسماني المحدود، ويحيط في مضيق

الجسمانية، ثم تنجي الذين اتقوا.

فهذا المريان في البعث كان على ريك حتما مقضيا. وأما خصوصيات هذا الورد وتصيل مراحل البعث،

فلا سبيل لنا إلى تحقيقها. (١٧٢: ٢)

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة: الحتم، أي القضاء،

والجمع: حثوم. يقال: حتم الله الأمر بتحقيقه، أي قضاء،

وحتمت عليه الشيء: أوجبته، ونهت: جعل الشيء

عليه حثما. والماتم: القاضي، وقربا بين، لأنه يهتم

بالقرابة عند العرب إذا نكح، واسم سمي به، وأشهر مسماه

والحتم: القطع بالأمر، وذلك حتم من الله قاطع.

والحتم والجزم والقطع بالأمر، معناه واحد.

والمقضي: الذي قضى بأنه يكون. (١٤٣: ٧)

المتبدي: حتم ذلك، وقضى قضاء لا يحصى عنه.

(٧٤: ٦)

الزمخشري: الحتم: مصدر، حتم الأمر، إذا

أوجبه، فسمي به الموجب، كقولهم: خلق الله وحرب الأمير.

أي كان ورودهم واجبا على الله، أوجبه على نفسه،

وقضى به، وحزم على أن لا يكون غيره. (٥٢٠: ٢)

نحو النسي: (٤٢: ٣)، والبروسوي (٣٤٩: ٥).

ابن عطية: والحتم: الأمر المنفذ المزموم.

(٤١٥٧: ١١)

الطبرسي: أي كائنا واقعا لإحالة، قد حتمت عليه شيء، يكون (علني) كلمة وجوب، فعناء أوجب الله ذلك على

نفسه.

وفيه دلالة على أنه يجب عليه سبحانه أشياء من

طريق الحكمة، خلافا لما يذهب إليه أهل الجبر.

(٥٢٦: ٣)

ابن الجوزي: والحتم: إيجاب القضاء، والقطع

بالأمر. والمقضي: الذي قضاه الله تعالى، والمعنى أنه حتم

ذلك وقضاء على الخلق. (٢٥٧: ٥)

نحو الرطبي. (١٤١: ١١)

الفخر الرازي: [نحو الزمخشري وأضاف:] واحتج من أوجب الغاب عقلا، فقال: إن قوله:

«كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا نَقْلًا» يدل على وجوب

الاستعمال القرآني

جاء منها لفظ واحد في سورة مكية:

﴿وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا

مريم: ٧١

مُنْفِيًا﴾

ويلاحظ أولاً: أنهم فسروها بـ: قسماً واجباً،

قضاء كائنًا واجبًا، قد قضى ذلك وأوجبه، حتم من الله

وقضاء قضاء، حتم ذلك وقضى قضاء لا محيص عنه،

كان ورودهم واجبًا على الله أوجبه على نفسه وقضى به،

وهزم أن لا يكون غير، كائنًا واقعًا لامحالة، حتم ذلك

وقضاء على الخلق، حكمًا جزئيًا مطلقًا به، ونحوها

فأما جعلوه قسماً واجبًا، وأخرى قضاء واجبًا وحكمًا

مطلقًا، وثالثة كائنًا واجبًا، وهو الأقرب، لأن القضاء

مذكور في «مقضيًا» فينبغي الفرق بينها. وأما القسم

فليس منه ذكر في الآية.

ثانيًا: (حتمًا) خبر (كان) واسمه الضمير الزاجع إل

«الورود» المستفاد من (واردًا)، وهو مصدر جاء بمعنى

القاعل، أي واجبًا قاطعًا كما مر، أو بمعنى المفعول، أي

محموقًا كما عن الزحرفي وغيره نظير «خلق الله

وحزب الأمير»، وهو يناسب «مقضيًا» لأنه اسم

مفعول أيضًا.

ثالثًا: قال الطبرسي: «(على) كلمة وجوب، أي

أوجب الله على نفسه، وفيه دلالة على أنه يجب عليه

سبعانه أشياء من طريق الحكمة خلافا لما يذهب إليه

أهل الجبر».

حاتم الطائي، وهو الذي يضرب به المثل في الجود.

وتحتمت له بخير: تحتمت له خيرًا وتفاءلت له، كآني

جعلت له حتمًا مقضيًا وهو الأخ المستمر: الحض الحق.

كأنه قضى على نفسه.

٢- ولم يعد ابن فارس هذه المادة أصلًا، وكاد يهزم

أن تاءها مبدل من الكاف، فأصلها عند (ح ك هـ).

ولكن ما ذهب إليه بعيد، لأن بين مشتقات

«ح ت م» و«ح ك هـ» خلافا في الوزن والشعدي

واللزوم. يقال: حكم عليه وله وبه وبينهم يحكمهم

حكما، أي قضى فهو حاكم.

والفعل «حتم» - كما تقدم - من باب «قتل يقول».

ومصدره على وزن «قتل»، وهو متعد أيضا ولا يضاهيه

إلا بالضم، فينبغي اشتقاق أكبر. ثم لم يهتد في اللغة ليدل

الكاف حاء أو بالعكس، وما ذكره بجائز التوصل.

يبد أن «الحاء» في بعض مشتقاتها مبدل من السين،

نحو الحنمة، أي السواد، وهو بديل «الحنمة»، أي سواد

الليل وظلامه. وهذا إبدال سائع في اللفظ، انظر «ح ب س».

وبعضها تبدل من «الحاء»، نحو: الحنامة، أي ما حصل

من الطعام على الحيوان أو الطبق الذي يؤكل عليه، وهو

بديل «الحنامة»، أي ما تكثر من الشيء، وانتهت

التكثرة. وهذا الإبدال سائع أيضا، كقولهم: هو يتفحق

في كلامه ويتضح، أي توسع فيه وتطوع.

ولعل الحنامة معرب من اللفظ الشرياني «حناما».

فلحق بهذه الماكة، والله أعلم.

إذا لاحتكم يحكم عليه، فكأنه أنكر حكم العقل
بوجوب العقاب، وهو الصواب؛ والبحث فيه موكول إلى
«قضي» فانتظر.

وقال الفخر الرازي: «واحتج به من أوجب العقاب
عقلاً، وأجاب بأنه لما استحال الخلف على الله يجرى
مجرى الواجب».

وقال الطباطبائي: «وإنما قضى ذلك نفسه على نفسه





سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

ح ث ث

حَثِيثًا

لفظ واحد، مرة واحدة، في سورة مكتبة

النصوص اللغوية

(الأزهرى ٣: ٤٢٧)

الاسم

(١٢١٥: ٣)

فهموا الحثيثي

الخليل، حَثَّ^(١) فلاناً فهو حثيث محثوث، ولقد

سبَّوْهُ، أما الحثيثي: فكثرة الحث، كما أن الرمي

احتث.

(٤٦: ٤)

كثرة الرمي، ولا يكون من واحد.

وامرأة حثيفة في موضع حثافة، وامرأة حثيث في

موضع محثونة.

(١٨٣: ١)

والحِثْيِيُّ من «الحث» ، قال: «اقْبَلُوا دَلِيلِي وَتَكْمِ

وَحِثِّيْنَاهُ إِنَّا كُمْ» يعني ما يدلكم ويحثكم.

(١٩٠: ١)

والحث: التوى اليابس.

قَرَّبْتُ حَفَّاحَاتٍ وَخَفَّاحٍ وَخَذَّحَاذٌ وَمُنْعَبٍ، أي

والحَفَّاحَةُ: اضطراب البرق في السحاب، وانتقال

المطر والتلج.

(الأزهرى ٣: ٤٢٨)

وحث الرجل، إذا نام.

والحَثُوثُ والحَثْعُوثُ: التسريع.

يَعْرِى حَثْعُوثٌ مُنْكَرَةٌ، والحَثْعُوثُ: الكثير.

قال زائدة: الحثقة: طلب الشيء وحركته، يقال:

(الصفايى ١: ٣٥٧)

الْفَرَّامُ: ما جَعَلْتُ فِي عَيْتِي حِثًّا، أي نومة قليلاً.

حَثَّعْتُ الْأَمْرَ لِيَتَحَرَّكَ، وَحَثَّعْتُ الْقَوْمَ، أَي سَلَّطَهُمْ عَلَى

(٢٣: ٣)

الأمور.

الْفَيْثُ: الحث: الإحجال في الاتصال، والحِثْيِيُّ:

(١) في الأصل «حَثَّيْتُ» وهو خطأ.

بالكسر.	(تَغَلَّبَ : ٤٤)	والمُتَحَوِّثُ : التَّسْرِيعُ ، يقال : حَثَّيْتُمُوهُ ذَلِكَ الْأَمْرَ ،
الأَصْحَمِيُّ : يقال : قَرَّبَ حَثَاتٍ وَحَذَّاحًا ، إِذَا		أَيَّ حَزْكَوهُ .
كَانَ سَرِيعًا .	(الْقَالِي ٢ : ١٢١)	وَحَيَّةٌ حَثَاتٌ وَقَفْظَاضٌ ^(٢) : ذُو حَرَكَةٍ دَائِمَةٍ .
يَحْسُ حَثَاتٌ ، وَحَذَّاحًا ، وَقَفْظَاضٌ ، كُلُّ ذَلِكَ		وَالْحَثُّ : الْمَدْفُوقُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ .
السَّيْرِ الَّذِي لَا وَتِيرَةَ فِيهِ .	(الْأَزْهَرِيُّ ٣ : ٤٢٨)	وَسَوِيقٌ حُتٌ : غَيْرُ مَلْتَوٍ .
الْحُتُّ بِالضَّمِّ : حُطَامُ الثَّنِينَ ، وَالزَّمْلُ الْحَشَن .		وَالْمُصَاحِبُ : الْحَثُّ : الْإِعْجَالُ فِي اتِّصَالِ ، وَالْمِثْيِيُّ :
(الْجَوْهَرِيُّ ١ : ٢٧٨)		الاسْمُ مِنْهُ .
ابْنُ الْأَهْرَابِيِّ : جَاءَنَا بِشْرٌ فَذٌ ، وَقَفْظٌ ، وَحُتٌ ،		حَتَّتُهُ فَاحْتَتَّ ، وَهُوَ حَثِيثٌ مَحْتَوٍ وَحَثُوتٌ : جَادٌ
أَيَّ لَا يَلْزُقُ بَعْضُهُ بَعْضًا .	(الْأَزْهَرِيُّ ٣ : ٤٢٧)	سَرِيعٌ - وَفَوْقُ حِثَاتٍ .
أَبُو عُبَيْدٍ : يُقَالُ : مَا ذُقْتُ حَتَاتًا وَلَا حِثَاتًا ، أَيَّ		وَالْمُتَحَتَّةُ : طَلَبُ الشَّيْءِ أَوْ حَزْكَتُهُ ، وَاضْطِرَابُ
مَا ذُقْتُ نَوْمًا .	(الْأَزْهَرِيُّ ٣ : ٤٢٨)	الْبَرْقِ فِي السَّحَابِ ، وَاتِّخَالُ الْمَطَرِ مِنْ غَيْرِ انْتِهَارٍ .
الْحَثُّ : الْخَبَرُ الْقَفَارُ ^(١) .	(الْجَوْهَرِيُّ ١ : ٢٧٨)	وَالْمُتَحَوِّثُ : التَّسْرِيعُ ، وَقِيلَ : الْكَثِيرُ .
الزَّبِيرُ : الْمُتَحَتَاتُ وَالْمُتَحَوِّثُ : النَّوْمُ .		وَيَمْزِي حَثُوتٌ : مُنْكَرَةٌ .
(أَيُّ نَبِيهِ ٣ : ٥١٥)		وَقَرَّبَ حَثَاتٍ : سَرِيعٌ .
ابْنُ أَبِي الْيَمَانِ : الْحَثِيثُ : التَّسْرِيعُ .	(٢٣٢)	وَسَوِيقٌ حُتٌ : غَيْرُ مَلْتَوٍ ، وَذَكَرَ فِي النَّاءِ .
ابْنُ فَرِيدٍ : حَتَّ يَحْتَتُّ حَتًّا ، إِذَا اسْتَجَلَ .		وَالْحُتُّ : حُطَامُ الثَّنِينَ ، وَالْيَابِسُ مِنَ الزَّمْلِ الْحَشَن .
وَالْحُتُّ : حُطَامُ الثَّنِينَ ، وَالْحُتُّ أَيْضًا مِنَ الزَّمْلِ :		وَالْمُتَالِصُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ .
الْيَابِسُ الْحَشَن . [تَمَّ اسْتَشْهَادُ بَشَر]		وَالْحِثَانَةُ : حَرْفٌ فِي الْعَيْنِ وَخُشُونَةٌ .
وَقَرَّبَ حُتٌ : لَا يَلْزُقُ بَعْضُهُ بَعْضًا ، وَالْحُتُّ : الطَّعَامُ ،		وَمَا كُنْتُمْ لِحُتٍّ حَتَاتًا بِالْفَتْحِ ، وَمَا ذُقْتُ الْعَيْنَ حِثَاتًا
غَيْرَ مَادُومٍ .	(٤٤ : ١)	بِالْكَسْرِ ، أَيَّ نَوْمًا .
الْمُتَحَتَّةُ هِيَ الْحَرَكَةُ الْمَتَدَاوِكَةُ ، حَثَّيْتُ الْمِيلَ فِي		وَالْحَثُّ : التَّنَاقُصُ .
الْعَيْنِ ، إِذَا حَرَّكَتَهُ فِيهَا .		(٢ : ٣١٠)
وَالزَّمْلُ الْمُتَحَوِّثُ : الدَّاعِي بِسُرْعَةٍ وَانْزِعَاجٍ . [تَمَّ		ابْنُ جَنِّي : أَنَا قَوْلٌ مِنْ قَالَ لِي قَوْلٌ تَأْتِي بِشَرٍّ :
اسْتَشْهَادُ بَشَر]	(١٣١ : ١)	كَأَنَّمَا حَثَّيْتُمُوهُ حُطًّا فَوَادِمَهُ
الْأَزْهَرِيُّ : قَالَ زَيْدُ بْنُ كَثُوفٍ : مَا جَعَلْتُ فِي عَيْيِ		أَوْ أَمْ حَثَّيْتُ بِذِي شَتٍّ وَطَبَّاقِي .

(١) الَّذِي لَا أَدُمُ لَهُ .

(٢) وَهِيَ «الْبَسَادَةُ» : مُتَفَضِّلَةٌ وَهِيَ الضَّمْعُ .

إنه أراد: «حَثُّوا»، فأبدل من التاء الوسطى حاء.
فردود عندنا، وإنما ذهب إلى هذا البغداديون.

وسألت أبا علي عن فساد، فقال: الملة أن أصل
القلب في الحروف إنما هو فيها تقارب منها، وذلك نحو
الدال والطاء والتاء، والظاء والذال والتاء، والهاء
والهمزة، والميم والثون، وغير ذلك مما تدانت مخارجهم.
وأما الهاء فبعيد عن التاء، وبينهما تفاوت يمنع من قلب
إحدهما إلى أختها. (ابن سيده ٢: ٥١٥)

الجوهري: حَثَّ على الشيء واستحثه بمعنى: أي
حثه عليه، فاحتث، وحثته تحثيثاً وحثته بمعنى:

ورثي حثيثاً، أي مسرعاً حريصاً.

ولا يتعاطون على طعام المسكين، أي لا يتعاضدون
والحيثي: الحث، وكذلك الحثوث.

وقرب حثحات، أي سريع ليس فيه كبح
وفرس جواد الحثثة، أي إذا حث جاءه جزري بعد

جزري.

وقومهم: ما اكتحل حثثاً، أي ماغت، وقال
الأصمعي: حثثاً بالكسر.

قال أبو حنيفة: وهو بالفتح أصح.

وسويق حث، أي غير ملتوت. (١: ٢٧٨)

ابن فارس: الهاء والتاء أصلان: أحدهما: الحضر
على الشيء، والآخر: تيسر من ييس الشيء.

لأول: قومهم: حثثه على الشيء أحثه، ومنه:
الحثيث. يقال: ولّ حثيثاً، أي مسرعاً. [تم استشهد

بشعر]

ومنه الحثثعة، وهو اضطراب البرق في السحاب.

وأما الآخر: فالحث، وهو الخطام اليابس، ويقال:

الحث: الرمل اليابس الخشن. [تم استشهد بشعر] (٢: ٢٩)

ابن سيده: الحث: الإعجال في اتصال، وقيل: هو
الاستعجال ما كان، حثه يحثه حثاً، واستحثه واحثته.

والخطاوع من كل ذلك: احثث، والاسم: الحثيثي،
وحثته كحته. [إلى أن قال:]

ورجل حثيث وحثوث: جاد سريع في أمره، كأن
فمه حثث.

وارأة حثية: حاتة. وحثيث: محنونة.

والطائر يحث جناحيه في الطيران: يحركهما.

وما اكتحل حثثاً وحثثاً، أي لوثاً.

وقد يوصف به ليقال: نوم حثاث، أي قليل، كما
يطلق قوم غزاة.

وما كتلت عيني بحثات، أي بنوم.

والحيثاة بالكسر: الحر والحشونة، يجدها الإنسان
في عينيه.

قال راوية «أما لي ثعلب»: ثم يعرفها أبو العباس.

والحث: الرمل الغليظ اليابس الخشن.

وسويق حث: ليس بدقيق الطحن، وكثمل حث
مثله، وكذلك يسلك حث.

والحث: حطام التبن.

والحثعة: الاضطراب، وخص بعضهم به اضطراب
البرق في السحاب، وانتغال البرد والتلج.

والحثعة: الحركة المتداركة.

وحثعت الميل في العين: حركته.

والحثوث: الداعي بسرعة، وهو أيضاً التبريع

ما كان.	وَحُتَّ الرَّجُلُ - على ما لم يسم فاعله - فهو محثوث.
والمُحْثُوثُ: الكنية أوى. [واستشهد بالشعر ٤	أي دُعر فهو مذعور، بالماء مثل جُتَّ بالجم.
مرات] (٥١٥: ٢)	واحتت، أي حُتَّ، وهو لازم ومتعد.
المُحْتُّ: حقه على الشيء يَحْتُّ حَتًّا وأحته. واستعته	والأحْتُّ: موضع. [وقد تركنا بعض كلامه حذرًا
وأحته وخففته: حقه وحرّضه وأعجله، فاحتت.	من التكرار] (٢٥٦: ١)
وتحاثوا: حَتَّ بعضهم بعضًا.	الْفَيُّومِيّ: حَتَّ الإنسان على الشيء حَتًّا - من
والمُحْثُوثُ والمُحْتِثُ: الشريع. (الإفصاح ١: ٢٨٢)	باب قتل - وحرّضه عليه، بمعنى.
وناقة حثيث، بغير هاء. (الإفصاح ٢: ٧٥٢)	وذهب حثيثًا، أي مُسرعًا.
المُحْتُّ: لبناء السيل إذا خلفه، ونضب عنه حتى	وحثت الفرس على العدو: صبغت به أو وكزته
يحف.	بمرجل أو ضرب، واستعته كذلك. (١٢١: ١)
الزَّاهِبُ ^(١) ، المُحْتُّ: الشرعة. [وذكر الآية] (٢١٨: ٢)	الْفَيُّورُ أبادي: حقه عليه واستعته وأحته
الزَّاهِبُ، حته على الأمر وأحته وشعته.	وأحته وخففته وخففته: حقه فاحتت، لازم ومتعد.
وقلان محثوث على الخير.	والمُحْثُوثُ: الكثير، والشريع، والمُسكرة من
وحث دأبته وخففتها بالتوسط والكسر.	المُسْكِرُ، والمُحَضُّ كالمُحْتُّ، والمُحْتِثُ، والكثبة.
استشهد بشعر]	والمُحْثُوثُ: الشريع كالمُحْتِثُ والمُحْتِثَات.
وحثت الميل في العين: حرّكه.	والتحاث: التحاض.
وفرس حثيث السير، ومضى حثيثًا.	وما اكتحل حثيثًا بالفتح وبالكسر: ما نام.
وما جعلت في عيني حثيثًا، أي خياضًا.	والمُحْتُّ بالضم: حطام الثبن، والمُسْكِرُ من الزمل
والتقوى أفضل ما تمات الناس عليه، وتداخروا إليه.	والتَّراب، أو اليابس الحثثن من الزمل، والمُحْبَرُ القفار،
(٧٢)	وما لم يُلْت من التوقي.
ابن الأثير: في حديث سطيح: «كأنما حثيث من	وحثت: حرّك، والبرق: اضطرب في السحاب.
حسني تكن» أي حُتَّ وأُسرع. يقال: حته على الشيء،	والأحْتُّ: موضع. (١٧٠: ١)
وحثته بمعنى. وقيل: الماء الثانية بدل من إحدى	متجسّع اللغة: حته على الشيء يَحْتُّ حَتًّا، مثل
القائين. (٣٣٩: ١)	حظه، وزنا ومعنى.
الصَّغَانِيّ: المُحْتُّ بالضم: الحثي المتفرق من الزمل	وطلبه حثيثًا، أي مُسرعًا حريصًا. (٢٣٥: ١)
والتَّراب، وليس بطينة صيفة.	

المُصْطَفَوِيُّ : [راجع النصوص التفسيرية]

(١٧٥ : ٢)

الطَّيْرُوسِيُّ : أي يثقله فيذكره سريعًا. وهذا توسع يريد أن يأتي في أثره، كما يأتي الشيء في أثر الشيء طائلاً له. (٤٢٨ : ٢)

النصوص التفسيرية

حقيقاً

... ثُمَّ لَمَّا شَهِدَ عَلَى الْغَزِيَّةِ الْبَلَّ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ

الأعراف : ٥٤

ابن عباس : سريعاً يجيء ويذهب. (١٢٩)

يطلب الليل النهار، لا غفلة له. (الواحدى : ٢ : ٣٧٦)

السُّدِّيُّ : يذهب الليل بضوء النهار. ويطلبه سريعاً

حقاً يُدركه. (١٢٩)

الطَّيْرُوسِيُّ : يعني سريعاً. (٢٠٥ : ٨)

منه القُتْمِيُّ (١ : ٢٣٦)، والتَّجَسُّتَانِي (١ : ٢٣٦) والْمُجَوِّزِي (٢ : ٢١٤).

المَجَوِّزِي (٢ : ٢١٤).

الْمَاوُزِدِيُّ : لأنَّ سرعة تعاقب الليل والنهار تجعل

كل واحد منها كالمطالب لصاحبه (٢ : ٢٣٠)

نحو البهوي. (٢ : ١٩٨)

الطُّوسِيُّ : معناه أنه يستمر على منهاج واحد

وطريقة واحدة، من غير فتور يوجب الاضطراب، كما

يكون في الشوق الخثيث.

وقيل : إن معنى الخثيث : السَّريخ بالشوق. (٤ : ٤٥٣)

الواحدى : المعنى أن الليل يستمر في طلب النهار

على منهاج، من غير فتور يوجب التأخر عن وقته.

(٢ : ٣٧٦)

ابن عَطِيَّة : (حقيقاً) معناه سريعاً. (٢ : ٤٠٩)

الفَخْرُ الرَّازِي : واعلم أنه سبحانه وصف هذه الحركة بالسرعة والشدة، وذلك هو الحق، لأن تعاقب الليل والنهار إنما يحصل بحركة لتلك الأعظم، وتلك الحركة أشد الحركات سرعة وأكملها شدة. حتى أن الباحثين من أحوال الموجودات، قالوا : الإنسان إذا كان في القُدو الشديد الكامل، قال أن يرفع رجله ويضعها يتحرك تلك الأعظم ثلاثة آلاف ميل.

وإذا كان الأمر كذلك كانت تلك الحركة في غاية

الشدة والسرعة، فلهذا السبب قال تعالى : ﴿يَعْلَبُهُ

حَقِيقاً﴾ وظاهر هذه الآية قوله سبحانه : ﴿لَا تُشْعِشُ

فَكَلِّ يَنْجَحُونَ﴾ يس : ٤٠، فشبه ذلك السير وتلك

الحركة بالسباحة في الماء، والمقصود : التشبيه على

سرعتها وسهولتها، وكما قال أيضاً. (١٤ : ١١٨)

الْقُرْطُبِيُّ : أي يطلبه دائماً من غير فتور. [إلى أن

قال:]

﴿حَقِيقاً﴾ بدل من طالب المقدر أو تمت له، أو تمت

لمصدر محذوف، أي يطلبه طلباً سريعاً.

والحق : الإعجال والسرعة، وولى حقيقاً، أي

مسرّعاً. [لاحظ دغش : يَحْشِيءُ و«ط ل ب : يطلبه»]

(٧ : ٢٢٦)

الْبَيْضَاوِيُّ : يعقبه سريعاً كالمطالب له، لا يفصل

بينها شيء.

والحيث «فيل» من الحث، وهو صفة مصدر محذوف، أو حال من الفاعل بمعنى حائثاً، أو المفعول بمعنى محثوثاً. (١: ٣٥٢)

مثله أهوال السوء (٢: ٤٩٨)، والبروسوي (٣: ١٧٥)، ونحوه الشريبي (١: ٤٨٠).

ابن كثير: أي يذهب ظلام هذا بضياء هذا، وضياء هذا بظلام هذا، وكلّ منها يطلب الآخر طلباً حثيثاً، أي سريعاً لا يتأخر عنه. بل إذا ذهب هذا جاء هذا، وعكسه. (٣: ١٧٨)

الأنوسى: [راجع «غ ش ي: يخشى»] (٨: ١٣٦) الطباطبائي قوله: «يُخشى الليل النّهار» ويستمر به «يطلبه» أي يطلب الليل النهار ليخفيه ويستمره «خفيّاً» أي طلباً حثيثاً سريعاً.

وفيه إشعار بأن الظلمة هي الأصل، والنهار الذي يحصل من إنارة الشمس ما يواجهها مما حولها، عارض لليل الذي هو الظلمة الفروطية، اللازمة لأقل من نصف كرة الأرض، المقابل للجانب المواجه للشمس. كأن الليل يعقبه ويهجم عليه. (٨: ١٥٠)

المضططوي، أي يجعل الليل خاشئاً هل النهار، والنهار يطلب الليل، حال كون النهار حريضاً متعاضداً طالباً، ومسرّعاً إلى الليل.

فالمفعول الأول هو الآخذ العاشي، والضمير في «يطلب» راجع إلى القريب وهو النهار، وكذا في «الحثيث» فهو حال عن الطالب. فبدل على أصالة النهار والنور والشمس، ثم الليل والظلمة الطارئة تخشاه بعروض موانع وحجب عن انتشار النور ووصوله.

وطلب النهار: لقتضاه الشديد وسوقه إليه بسرعة، حتى يتم العيش وتدوم الحياة، وتتجدد القوى للموجودات الحية، فالنهار يجرّ الليل إليه ويسوقه، بحيث يصالحان في الحركة والجريان، أنا فأنّا. فالحث والرغبة لا يهدّ وأن يكون من جانب الموضوع والمعرض.

ثم إن «الحث» يدلّ على البعث في السير والسوق وغيرهما، و«الحض» لا يكون في سير ولا سوق، كما في «مقاييس اللغة» «حضر» عن الخليل.

فالتعبير بالحيث في الآية الكريمة، إشارة إلى أن (النهار) هو التائق والتائر بـ (الليل) في عقبه، فكون النهار حثيثاً بهذا المعنى. (٢: ١٧٥)

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة: الحث: الحض، والحث: الرمل المحسن^(١).

يقال من الأول: حثّه يحثّه حثّاً، واستحثّه واحثته وحثته، أي حضّه وأهبطه، «حثثت فلاناً فاحثت»، فهو حثيث وحثوث، ورجل حثيث وحثوث: حادّ سريع في أمره، كأن نفسه تحثّه. يقال: وثى حثيثاً، أي مسرعاً حريضاً. والطائر يحثّ جناحيه في الطيران: يحركهما. والمحيثي: الاسم من الحث، يقال: اقبلوا بليل ربكم وحيثاه يتأكم، أي الدليل والحث.

(١) وهكذا فعل ابن فارس، لتدور القول بالأصل الواحد هنا، أمّا من دأب هذا النصب - كالضططوي - فقد طوى عن اللغة كضحه، وانكفاً على التفسير.

الاستعمال القرآني

جاء منها كلمة واحدة، في سورة مكية:

﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُغْشَى اللَّيْلُ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ غَيْبًا وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ مُسْتَخْفَاتٌ بِأَمْرِهِ ۗ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ الأعراف: ٥٤
يلاحظ أولاً: قال جماعة منهم: «يَطْلُبُهُ غَيْبًا»

يطلب الليل النهار سريعاً حتى يُدركه، يطلب الليل النهار لاغفلة له، سريعاً يجيء، ويذهب، يتلوه فيُدركه سريعاً، يحبه سريعاً كالطالب له، يذهب ظلام هذا اليوم وهذا وضياء هذا ظلام هذا، وكلّ منها يطلب الآخر سريعاً لا يتأخر عنه، بل إذا ذهب هذا جاء هذا وعكسه، التبريح بالتوق، وصف هذه الحركة بالسرعة والشدّة يطلبه دائماً من غير فتور، ونحوها.

وقال آخرون: يستمرّ على منهاج واحد وطريقة واحدة من غير فتور يوجب الاضطراب ونحوه، ففتدوا فيه السرعة والاستمرار على منهاج واحد، والمعنى قريب.

ثانياً: قال الطبرسي: «هذا توسع يريد أن يأتي في أثره، كما يأتي الشيء في أثر الشيء طائفاً له»، وقال الفخر الرازي تعليلاً للسرعة: «لأنّ تعاقب الليل والنهار إنّما يحصل بحركة الفلك الأعظم وتلك الحركة أشدّ الحركات سرعةً وأكملها شدةً... وتظهرها «لَا الشَّمْسُ يَنْجِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرُ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي

والهتات والهيئات: التوم القليل، كأنه بحث النائم صلي الاستيقاظ. يقال: ساذقتُ حَتّاً وحَتّاً، وما كنتُ حَتّاً وحَتّاً، وما كنتُ عيني بحتات، وما جعلتُ في عيني حَتّاً، تأكيد للسهر، وحسنت الرجل: قام.

ومن الثاني، أي الحُتّ: التوى اليأس، وحطام الثين، والخبز الفقار، أي غير المأدوم، تشبيهاً بخشونة الرمل. يقال: سويقٌ حُتٌّ، أي ليس بدقيق الطحن، وكذا كحلٌ حُتٌّ، ومسكٌ حُتٌّ، والهيئة: الحرّ والخشونة يجدها الإنسان في عينه.

٢- وقولهم: تَمَرَّ حُتٌّ، أي لا يلمز بعضه بعضاً، لئلا تصحيف «حَتٌّ» أو بديل «قَدْ» مثل: المندوة والمندوة، أي الجفرة الملتببة، يقال: جاء بتمر حَتٌّ وقَدْ وقَصَر، أي لا يلمز بعضه بعضاً.

وكذلك عدم خلط التوبيق بالسمن، فهو إمّا من باب إبدال العين حاء، كما في بعض المواد السابقة، يقال: أطعني سويقاً حُتّاً وحُتّاً، أي غير ملتوت بدسم. وإمّا من إبدال الفاء ثاء، وهو كثير في اللفّة، مثل: الثناء والثناء: ساحة الذكر، يقال: سويقٌ حافتٌ، أي غير ملتوت بسمن ولازيت.

وربما هو مصحّف «حَتٌّ»، كما ذكره صاحب «المعيط والقاموس المعيط» ولا إبدال ثمت، لأنّه لا يبدل التاء من التاء في اللفّة بتائاً، ويقال منه: سويقٌ حُتٌّ، أي غير ملتوت.

قُلِّكْ يُشْبِهُونَ» يَمَسُّ: ٤٠، فَتَبَّهَ ذَلِكَ السَّيْرَ وَتِلْكَ
الْمَحْرَكَةَ بِالسَّيَّاحَةِ فِي الْمَاءِ، وَالْمَقْصُودُ التَّشْبِيهُ عَلَى سُرْعَتِهَا
وَسَهُولَتِهَا وَكِبَالِ إِصْطِلَاحِهَا. لَاحِظْ «فَلَيْكَ، وَمِنْ بَعْجِ».

وَقَالَ الطَّيَّاطِبَانِي: «وَفِيهِ إِشْعَارٌ بِأَنَّ الظَّلْمَةَ هِيَ
الْأَصْلُ، وَالتَّهَارُ الَّذِي يَحْصُلُ مِنْ إِثَارَةِ الشَّمْسِ
مَا يُوَاجِهُهَا مِمَّا حَوْلَهَا، عَارِضٌ لِلَّيْلِ الَّذِي هُوَ الظَّلْمَةُ
الْمُفْرُوطِيَّةُ، الْأَظْمَةُ لِأَقَلِّ مِنْ نِصْفِ كُرَةِ الْأَرْضِ، الْمُخَابِلُ
لِلْجَانِبِ الْمُوَاجِهِ لِلشَّمْسِ، كَأَنَّ اللَّيْلَ يَتَّبِعُهُ وَيَمْجُمُ
عَلَيْهِ». لَاحِظْ «وَلِجْ، يُوَلِّجُ».

وَقَالَ الْمُصْطَفَوِيُّ: «فَيَدُلُّ عَلَى أَصَالَةِ النَّهَارِ وَالتَّوَرِّ

وَالشَّمْسِ، ثُمَّ اللَّيْلِ وَالظَّلْمَةَ الطَّارِئَةَ تَغْشَاهُ بِعَرُوضِ
مَوَانِعَ وَحُجُبٍ، عَنْ انْتِشَارِ التَّوَرِّ وَوَعُولِهِ. [إِلَى أَنْ
قَالَ:]

فَالْتَصْبِيرُ بِالْحَيْثِ إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّ النَّهَارَ هُوَ السَّائِقُ
وَالسَّائِرُ بِاللَّيْلِ فِي عَقْبِهِ...

فَهَا قَدْ اخْتَلَفَا فِي أَصَالَةِ الظَّلْمَةِ أَوْ التَّوَرِّ، وَظَاهِرٌ
«يُعْمَى اللَّيْلَ النَّهَارَ» هُوَ أَصَالَةُ التَّوَرِّ، فَلَا حَظَّ.

ثَانِيًا: «الْحَيْثُ» «فَعِيلٌ» مِنَ الْحَثِّ، وَهُوَ صِفَةٌ
بَعْدَ مَحْذُوفٍ، أَيْ طَلَبًا حَثِيًّا، أَوْ حَالًا مِنْ فَاعِلٍ
(يَحْثِبُهُ) أَيْ يَطْلُبُهُ حَاطًا، أَوْ مِنْ مَفْعُولِهِ، أَيْ مَحْثُوثًا،
وَالْأَوَّلُ هُوَ الْأَوَّلُ.



مكتبة جامعة القاهرة - مكتبة جامعة القاهرة

ح ج ب

٤ ألفاظ، ٨ مرّات، في ٨ سور، ٧ مكيّة، ١ مدنيّة

(٨٦: ٣)

[بشر]

الحِجَاب ١: ١

مُحْجَوُونَ ١: ١

الْحَيْثُ: واحْتَجِبَ فلان، إذا اكْتَنَى من وراء

حِجَابًا ٢: ٢

حِجَاب ٤: ٣-١

(الأزهرّي ٤: ١٦٢)

الحِجَاب

النصوص اللغوية

ابن خُصَيْل: [في حديث ابن مسعود رضي الله

عن أبيه]: «من أظْلَعَ الحِجَابَ وأظْهَرَ ما وراءه» إذا مات

الإنسان وأظْهَرَ ما وراء الحِجَابين: حِجَابُ الجنة، وحِجَابُ

حِجَابُهُ حِجَابًا.

النار، لأنّها قد خُفِيَا. [ثمّ استشهد بشعر]

والحِجَابَةُ: ولاية الحاجب.

وقال أبوعدنان عن خالد: أظْلَعَ الحِجَابَ: مَدَّ

والحِجَابُ، اسم: ما حُجِبَتْ بِهِ شَيْئًا عن شيء.

الرَّأْسِ، والمُظْلَعُ يَدُ رَأْسِهِ ينظر من وراء الشَّتر.

ويجمع على: حُجُبٍ.

والحِجَابُ: الشَّتر.

(الأزهرّي ٤: ١٦٣)

وجع حاجب: حِجْبَةٌ.

أبو عمرو الشَّيبَانِي: الحِجَابَاتُ: ما يلي المآكم. [ثمّ

وحِجَابُ الجَنُوفِ: جلدة تُحْجَبُ بين القَوَادِ وسائر

(١٨٧: ١)

استشهد بشعر]

الهلن.

الحِجَابُ: ما أشرف من الجبل. (الأزهرّي ٤: ١٦٢)

والحاجب: عَظَمُ القَيْنِ من فوق يستره بَشْرُهُ ولحمه.

أبو زَيْد: في الجبين، الحاجبان، وهما مُنْتَبِثَتَا شَعْرِ

وحاجب القيل: اسم شاعر.

الحاجبين من العظم والجَمِيع: الحَوَاجِبُ.

ويستى رؤوس عَظَمِ الوَرَكَيْنِ وما يلي المَرْتَقَتَيْنِ:

(الأزهرّي ٤: ١٦٣)

حِجْبَتَيْنِ وثلاث حِجْبَاتٍ، وجمعه: حِجْبٌ. [ثمّ استشهد

الأَصْمَعِيُّ: إِذْ أَمْرًا قَدِمَتْ إِلَى رَجُلٍ خُبْرَةً أَوْ قُرْمًا، فَيَجْعَلُ يَأْكُلُ مِنْ وَسْطِهِ، فَقَالَتْ: كُلْ مِنْ حَوَاجِبِهِ، أَيْ مِنْ نَوَاحِيهِ. وَيُقَالُ: بَدَأَ حَاجِبٌ مِنَ الشَّمْسِ، أَيْ بَدَتْ نَاحِيَةٌ مِنْهَا. [تَمْ اسْتَشْهَدَ بِشَمْرٍ] وَ«حَاجِبُ الْعَيْنِ» مِنْ هَذَا اقْتِصَافُهُ، لِأَنَّهُ يَحْجُبُ عَنْهَا شِعَاعَ الشَّمْسِ. (ابن دُرَيْدٍ: ١: ٢٠٥)
ابن دُرَيْدٍ: حَجَبْتُ الشَّيْءَ أَحْبَبْتُهِ حَقَبًا، إِذَا سَتَرْتَهُ.

والمحجَاب: السُّتْرُ، وَكُلُّ شَيْءٍ حَجَبَكَ فَقَدْ سَتَرَكَ. وَاحْتَجَبَتِ الشَّمْسُ فِي السَّحَابِ، إِذَا اسْتَرَتْ فِيهِ. وَحَاجِبٌ كُلُّ شَيْءٍ: حَرَقُهُ.

والمَحْجَبُ: الْأَجَةُ. [تَمْ اسْتَشْهَدَ بِشَمْرٍ] (٢: ٥٠٥)
المَحْجَبَةُ: رَأْسُ الْوَرَكِ. (٣٤٨-٣٤٩)

وَيَجْمَعُ «فَاعِلٌ» عَلَى «فَوَاعِلٍ» وَهُوَ قَطِيلٌ رَمِيْلٌ لِهَارِسٍ وَفَوَارِسٍ، وَحَاجِبٌ وَحَوَاجِبٌ. (٥٠٨: ٣)
الْأَزْهَرِيُّ: الْحَاجِبُ: الْحَرَّةُ. [تَمْ اسْتَشْهَدَ بِشَمْرٍ] وَقِيلَ: احْتَجَبَتِ الْحَامِلُ يَوْمَ مِنْ تَاسِعِهَا، وَيَوْمَ مِنْ تَاسِعِهَا، يُقَالُ ذَلِكَ لِلْمَرْأَةِ الْحَامِلِ إِذَا مَضَى يَوْمٌ مِنْ تَاسِعِهَا، أَصْبَحَتْ مُحْتَجِبَةً يَوْمَ مِنْ تَاسِعِهَا، هَذَا كَلَامُ الْعَرَبِ.

وَبِهِ حَدِيثُ أَبِي ذَرٍّ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ كُلَّ عَدَمٍ يَلْبَسُ مَا لَمْ يَقْعُ الْحَاجِبُ، قِيلَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ وَمَا الْحَاجِبُ؟ قَالَ: أَنْ تَمُوتَ النَّفْسُ وَهِيَ مُشْرِكَةٌ». [إِلَى أَنْ قَالَ:]

وَأَمْرًا مَعْجُوزَةً: قَدْ سَتَرَتْ بِسُتْرِ. (١٦٢: ٤)
الْخَطَّابِيُّ: [فِي الْحَدِيثِ] «...قَالَتْ بَنُو قُصَيٍّ: فِينَا

المَحْجَابَةُ...». الْحَاجِبَةُ: حِجَابَةُ الْبَيْتِ، وَهِيَ فِي بَيْتِ عَبْدِ الدَّارِ. (٤٥٠: ١)

الْفَصَّاحِيُّ: الْحَاجِبُ: مَرْوْفٌ وَجْهُهُ: الْحُجَابُ وَالْحَجَبَةُ. وَالْمَحْجَابَةُ: وَلَا يَتَّخِذُ.

والمَحْجَابُ: اسْمُ مَا حَجَبَتْ بِهِ شَيْئَيْنِ وَجْهَهُ: حُجْبٌ.

وَحَجَبَهُ عَنِ الْأَمْرِ: حَبَرَهُ.

وَاحْتَجَبَ فُلَانٌ: اكْتَنَى مِنْ وَرَاءِ الْحِجَابِ.

وَحِجَابُ الْخُوفِ: بَيْنَ الْقُلُودِ وَسَائِرِ الْبَطْنِ.

وَالْمَحْجَابَانِ: الظَّهْنَانِ فَوْقَ الْعَيْنَيْنِ بِشَرَاهُمَا وَجْهَهُ: حَوَاجِبٌ.

وَالْمَحْجَبَانِ: رُؤُوسُ عِظَامِ الْوَرَكَيْنِ، وَالْمَجْمِيعُ: الْحَجَبُ.

وَالْمَحْجَبُ: مَجْرَى النَّفْسِ، حَجَبٌ صَدْرُهُ: خَافُ.

وَحَاجِبُ الْقِيلِ: شَاهِرٌ.

وَالْمَحْجَابُ: الْجَبَلُ، وَجْهُهُ: حُجْبَانِ.

وَالْمَحْجَبُ: الْأَجَمَةُ. (٤١٤: ٢)

الْبَقَوَهَرِيُّ: الْحَاجِبُ: السُّتْرُ.

وَحِجَابُ الْخُوفِ: مَا يَحْتَجِبُ بَيْنَ الْقُلُودِ وَسَائِرِهِ.

وَحَجَبُهُ، أَيْ مِنْهُ عَنِ الدَّخُولِ.

وَالْإِخْوَةُ يَحْجِبُونَ الْأُمَّ مِنَ الثَّلَاثِ.

وَالْمَحْجُوبُ: الضَّرِيرُ.

وَحَاجِبُ الْعَيْنِ: جَمْعُ حَوَاجِبٍ، وَحَاجِبُ الْأَمِيرِ:

جَمْعُ حُجَّابٍ.

وَاسْتَحْجَبَهُ: وَلَّاهُ الْحِجَبَةَ.

وَحَوَاجِبُ الشَّمْسِ: نَوَاحِيهَا.

وقوس حاجب، هو حاجب بن زُارة التميمي.

واحتجب الملك عن الناس، ومُلك مُحجَّب.

والحجبة بالتحريك: رأس الورل، وهما حجبان

تُشرفان على الخاصرتين. (١: ١٠٧)

ابن قارس: الماء والجيم والباء أصل واحد، وهو

المنع. يقال: حجبتك عن كذا، أي منعتك.

وحجاب الجوف: ما يحجب بين الفؤاد وسائر

الجوف.

والمحاجبان: الظنان فوق العينين بالستر والشم.

وهذا على التشبيه، كأنهما تحجبان شيئاً يصل إلى

العينين.

وكذلك حاجب الشمس، إنما هو منبه بحاجب

الإنسان، وكذلك الحجبة: رأس الورل، تشبيه أيضاً

لإشرافه.

أبو هلال: للفرق بين الستر والمحجاب والغطاء:

أنتك تقول: حجبتني فلان عن كذا، ولا تقول: سترني عنه

ولا غطائي. وتقول: احتجبت بشيء. كما تقول: سترت

به، فالمحجاب هو المانع والمنوع به، والستر هو المستور

به.

ويجوز أن يقال: حجاب الشيء: ما قصد ستره.

ألا ترى أنك لا تقول لمن منع غيره من الدخول إلى

البيت داره من غير قصد المنع له: إنه حجبه، وإنما

يقال: حجبه، إذا قصد منعه.

ولا تقول: احتجبت بالبيت، إلا إذا قصدت منع

غيرك عن مشاهدتك، ألا ترى أنك إذا جلست في البيت

ولم تقصد ذلك، لم تقل: إنك قد احتجبت.

وفرق آخر أن الستر لا يمنع من الدخول على

الستر، والمحجاب يمنع. (٢٢٨)

ابن سيده: حجب الشيء يحجبه حجباً وحجاباً،

وحجبه: ستره، وقد احتجب وتحجب. والمحاجب:

التواب، صفة غالبه، وجمعه: حجبة وحجباب، وخطته

الحجابة.

والمحاجب ما احتجب به.

وكل ما حال بين شيئين: حجاب، والجمع: حُجُب

لا غير، وقوله تعالى: ﴿وَمِنْ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ﴾

فصلت: ٥ معناه: ومن بيننا وبينك حاجز في السحرة

والفصل، وهو مثل قوله: ﴿قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ﴾ فصلت: ٥،

والأكنة هي هذا أنا لا نوافقك في مذهب.

والمحاجب: لحنه رقيقة كأنها جلدة قد اعترضت،

(١: ١٠٧) كما هو عليه في التلحين. تحول بين الشعر والقص.

وكل شيء منع شيئاً فقد حجبه، كما تحجب الأم

الإخوة عن فريضتها.

والمحاجبان: الظنان اللذان فوق العينين، بلحتهما

وقعرهما، صفة غالبه.

وقيل: المحاجب: الشعر الثابت على العظم، سمي

بذلك لأنه يحجب عن العين شعاع الشمس، قال

اللحياني: هو مذكر لا غير. وحكى: أنه مُزَجَّجُ

المحاجب، كأنهم جعلوا كل جزء منه حاجباً، قال:

وكذلك يقال في كل ذي حاجب.

وحاجب الشمس: ناحية منها.

وحاجب كل شيء: حرقفه.

والمحاجب: منقطع الحركة.

والْحَجَبَتَانِ: حَرْفَا الْوَرْدِ اللَّذَانِ يُشْرِفَانِ عَلَى الْمَخَادِرَةِ.	من اثنتي، وهو محبوب عن الخير. وَمُتَرَبِّبُ الْحَجَابِ عَلَى النِّسَاءِ.
وَالْحَجَبَتَانِ: الظَّهْنَانِ فَوْقَ الْعَانَةِ، الْمُشْرِفَانِ عَلَى مَرَاتِي الْبَطْنِ، مِنْ يَمِينٍ وَشِمَالٍ.	وله دموات تُحْرِقُ الْحُجُبَ، أَيِ تَبْلُغُ الْعَرْشَ، وَمَا لِدَعْوَةِ الْمَظْلُومِ دُونَ اللَّهِ حُجَابٌ.
وَالْحَجَبَتَانِ مِنَ الْقُرْسِ: مَا أَشْرَفَ عَلَى حِفْظِ الْبَطْنِ مِنْ وَرَاقَتَيْهِ.	وَقَلَانٌ يَحْجُبُ الْأَمِيرَ، أَيِ هُوَ حَاجِبُهُ، وَإِلَيْهِ الْخَائِمُ وَالْحِجَابَةُ.
وَحَاجِبٌ: اسْمٌ، وَحَاجِبُ الْفِيلِ: اسْمٌ شَاهِرٌ.	وَقَدْ اسْتَحْجَبَ الْمَأْمُونُ بَشَرًا.
وَالْحَجَبِيَّةُ: مَوْضِعٌ. (٩٢: ٣)	وَهُوَ حَسَنُ الْحِجْبَةِ.
وَالْحَجَابُ: السُّتْرُ، لِأَنَّهُ يَمْنَعُ الْمَشَاهِدَةَ.	وَهُمْ حُجْبَةُ الْبَيْتِ.
وِإِطْلَاقُ الْحَجَابِ عَلَى «التَّحْوِيلَةِ» بِحَازِ سَائِغٍ، لَمَّا فِيهِ مِنْ مَنَعِ الْقُرُورِ عَنِ الْمَرِيضِ، فِي زَهْمِهِمُ الْإِسْتِغْنَاءِ	وَمِثْلُكَ مَحْجُوبٌ، وَتُحْتَجَبُ، وَقَدْ احْتَجَبَ عَنِ النَّاسِ.
بِالشَّرِّ، مَرَاتٍ [الإصحاح ١: ٥٤٩]	وَقُرْسٌ مُشْرِفُ الْحُجُبِ، وَالْحَجَبَاتُ.
الْعُلُوسِيُّ: وَالْحُجَابُ، هُوَ الْمَحَاجِزُ الْمَنَاعُ عَنْ الْإِدْرَاكِ، وَمِنْهُ قِيلَ لِلْقُرُورِ: مَحْجُوبٌ، وَحَاجِبٌ	وَالْحَجَبَةُ: رَأْسُ الْوَرْدِ.
الْأَمِيرِ، وَحَاجِبُ الْعَيْنِ.	وَمِنْ الْهِيَازِ: بَدَا حَاجِبُ الشَّمْسِ وَهُوَ حَرْفُهَا، شَبَّهَ
وَحَبِيبَهُ عَنْهُ، أَيِ مَنَعَهُ مِنَ الْوُصُولِ إِلَيْهِ. (٤: ٤٣٩)	بِحُجُبِ الْإِنْسَانِ.
الرَّوَاجِبُ: الْحُجُبُ وَالْحَجَابُ: الْمَنَعُ مِنَ الْوُصُولِ،	وَلَا حَتَّ حَوَاجِبِ الصَّحْبِ: أَوَائِلُهُ. [وَاسْتَشْهَدَ لِهَذَا وَمَاقِلُهُ بِنَمْرِ]
يُقَالُ: حَبِيبُهُ حَبِيبًا، وَحَبَابًا.	وَنَظَرَتْ أَهْرَاقِيَّةً إِلَى رَجُلٍ يَأْكُلُ وَسَطَ الرِّزْقِيفِ،
وَحَجَابُ الْخَوْفِ: مَا يَحْجُبُ عَنِ الْقُرُودِ. [تَمَّ ذِكْرُ	فَقَالَتْ: عَلَيْكَ بِمَوَاجِبِ الرِّزْقِيفِ.
آيَاتٍ إِلَى أَنْ قَالَ:]	وَاحْتَجَبَتِ الشَّمْسُ فِي السَّحَابِ.
وَالْحَاجِبُ: الْمَنَاعُ عَنِ السُّلْطَانِ.	وَاقْتَدَى فِي ظِلِّ الْحَجَابِ، أَيِ فِي ظِلِّ الْجَبَلِ.
وَالْحَاجِبَانِ فِي الرَّأْسِ، لِكُونِهَا كَالْحَاجِبَيْنِ لِلْعَيْنِ فِي الْأَدَبِ عَنْهَا.	وَهَتَاكَ الْخَوْفُ حَجَابُ قَلْبِهِ، وَهُوَ جِلْدَةُ تَحْجُبُ بَيْنَ الْقُرُودِ وَالْبَطْنِ. وَهَذَا خَوْفُ تَحْجُبُ الْقُلُوبِ.
وَحَاجِبُ الشَّمْسِ، سَمِّيَ لِتَقَدُّمِهِ عَلَيْهَا تَقَدُّمُ الْحَاجِبِ لِلسُّلْطَانِ. (١٠٨)	(أَسَاسُ الْبَلَاغَةِ: ٧٣)
الرَّوْمُخْشَرِيُّ: حَبِيبُهُ مِنْ كَذَا، وَالْإِخْوَةُ تَحْجُبُ الْأُمَّ	الْقَدِينِيُّ: فِي الْحَدِيثِ: «قَالَتْ بَنُو قُصَيٍّ: فِينَا الْمَحَاجِبَةُ» يَعْنِي حِجَابَ بَيْتِ اللَّهِ تَعَالَى الْمَحْرَمِ الْكَعْبَةِ، وَهُمْ بَنُو عَبْدِ الدَّارِ بْنِ قُصَيٍّ، مِنْهُمْ قُتَيْبَةُ بْنُ عَثَانَ الْحِمْيَرِيُّ،

وهم الذين بأيديهم مفتاح الكعبة الآن، ويقال لهم: الشَّيْبُونَ.

قيل: كان رسول الله ﷺ، أراد أن يأخذه منهم، فأنزل الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَعَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾ النساء: ٥٨، فتركه في أيديهم، فهو إلى يوم قيام الساعة. (١: ٤٠٠)

ابن الأثير: في حديث الصلاة: «حين تَوَارَتْ بالمحجَّاب» المحجَّاب هاهنا: الأفق، يريد حين غابت الشمس في الأفق واستترت به، ومنه قوله تعالى: ﴿عَلَىٰ تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ﴾ ص: ٣٢. (١: ٣٤٠)

الضَّخَّانِي: المحجَّاب: ما طرد من الزَّمل وطال. ومحجَّاب الشمس: ضوؤها. [ثم استشهد بشعر] وامرأة محجَّبة، شُدَّ للمبالغة، كما قالوا مُحْتَبَاةً، ومُخَفَّرَةً.

والمَحْجَب: الأَجَمَّة.

وذو الحاجب، ويقال: ذو الحاجِبَيْنِ: من كُرَاد الفُرْس. (١: ٩٧)

الْفَيَّومِي: حَجَبه حَجَبًا، من باب «قتل»: منه، ومنه قيل للستر: حجاب، لأنه يمنع المشاهدة. وقيل للبوَّاب: حاجب، لأنه يمنع من الدخول.

والأصل في المحجَّاب: جسم حائل بين جسدين. وقد استعمل في المعاني، فقيل: العَجَزُ: حجاب بين الإنسان ومراده، والمحصية: حجاب بين البدن وربه.

وجمع المحجَّاب: حُجُب، مثل كتاب وكُتُب. وجمع الحاجب: حُجَاب، مثل كافر وكُفَّار. (١: ١٢١)

الجُرْجَانِي: المحجَّاب: كل ما يستر ظلوئك، وهو

عند أهل الحق: انطباع الصور الكونية في القلب المائعة لقبول تحلي الحق.

وحجاب النزة: هو المعنى والمهيرة؛ إذ لا تأثير للإدراكات الكشفية في كنه الذات، فعدم نفوذها فيه حجاب، لا يرتفع في حق الغير أبدًا. (٣٧)

الفيروز آبادي: حَجَبٌ حَجَبًا وحجَابًا: ستره كحجبه، وقد احتجبَ وتَحَجَّبَ.

والمحاسب: البواب، جمعه: حُجَبَة وحُجَاب، وخطته: الحجابة.

والمحجَّاب: ما احتجب به، جمعه: حُجُب، ومنقطع الحرة، وما طرد من الزَّمل وطال، وما أشرف من الجبل، ومن الشمس: ضوؤها أو ناعيتها، وما حال بين شيئين، ولحمَةُ رقيقة مستطنة بين المنين تحول بين الشعر والقصب، وجبل دون جبل قافٍ، وأن تموت النفس مُتْرَكَةً. ومنه: يُتْرَك للبدن ما لم يقع المحجَّاب.

والمَحْجَب مُتْرَكَةٌ: بهرى النفس.

وككف: الأَكْمَة، والمحاجبان: الظلمان فوق العينين يلحمها وشعرهما، أو المحاسب: الشعر الثابت على النظم، جمعه: حواجب، ومن كل شيء: حَرْفُه، ومن الشمس: ناحية منها.

وحاجب القيل: شاعر، وابن يزيد، وابن زَيْد، وطَّارِد بن حاجب صحابيون.

والمحجوب: الضَّعِيف.

وذو المحاجِبين: قائد فارسي.

والمحجَّبان مُتْرَكَةٌ: حَرْفًا التَّوْرِكَ المشرفان على الخاصرة، أو الظلمان فوق العانة المشرفان على مرقق

البطن من بين وشمال، ومن الفرس: ما أشرف عن
صفاق البطن من ذركيه.

والحبيب: عين.

واستحجبه: ولّاه الحجابة.

واحتجبت المرأة بيوم مطي: يوم من قاسمها.

(١: ٥٤)

الطُّرَيْحِيُّ: وفي وصفه تعالى: «حجابه الثَّور»
ويشير بذلك إلى أن حجابه خلاف الحُجُب الممهودة، فهو
تعالى محتجب عن الخلق بأنوار عزّه وجلاله وسمته
عظمته وكبريائه، وذلك هو الحجاب الذي تدهش دونه
الغول وتذهب الأبصار وتنحسر البصائر.

ولو كشف ذلك الحجاب فتجلى بما وراءه من حقائق

الصفات وعظمة الذات، لم يبقى مخلوق إلا احترق
ولا ينظور^(١) إلا اضمحل.

وأصل الحجاب: الشَّرُّ الحائل بين الرائي والمرئي،

وهو هنالك راجع إلى منع الأبصار من الإبصار بالرؤية له
بما ذكر، فقام ذلك المنع مقام الشَّرِّ الحائل، فصرّ به عنه.

و«محمد ﷺ حجاب الله» أي ترجمانه، وجهه:

حُجُب، ككتاب وكتب.

و«احتجب الله دون حاجته» احتجاب الله: أن يمنع

حوادثه ويغيب آماله في الدنيا.

وفي الحديث: «حُجِبَتِ الْجَنَّةُ بِالْمَكَارِهِ وَالنَّارُ

بِالشَّهَوَاتِ» يعني لا يوصل إلى الجنة إلا بارتكاب
المكروهات، والنَّارُ إلا بالشَّهَوَاتِ.

وحجبه حجباً من باب «قتل»: منه، ومنه: «كلنا

حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم».

وفي وصفه ﷺ «أزج الحواجب» ولم يقل:

الحاجبين، فهو على معنى من يوقع على التثنية الجمع،

ويحتج له بقوله تعالى: «وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ»

الأنبياء: ٧٨، ويريد سليمان ودأود.

وحاجب بن ذرارة أقر كسرى في جذب أصابعه

بدعوة النبي ﷺ يستأذنه لقومه أن يصيروا في ناحية

من بلاده، فقال: إنكم معاشر العرب غدر جزّص، فإن

أذنت لكم أقدمت البلاد وأقرتكم على العباد. قال

حاجب: إني ضامن لملكك أن لا يفعلوا. قال: فن لي بأن

تقي؟ قال: أرعك قوسي. قال: فضحك من حوله، فقال

كسرى ما كان لي سلمها أبداً، فقبلها منه وأذن لهم. فلما

مات حاجب ارتحل ابنه عطارذ إلى كسرى فطلب قوس

أبيه، فردّها عليه وكساه حُلَّةً، فلما رجع أهداها إلى

النبي ﷺ فباعها من يهودي بأربعة آلاف درهم.

ومنه حديث علي بن الحسين ﷺ وقد جاءه رجل

من مواليه، يستقرضه عشرة آلاف درهم إلى ميسرة،

فقال: «ولكن أريد وثيقة» قال: فتتف له من ردائه

هذبة، فقال: هذه الوثيقة. قال: فكان مولاه كره ذلك

فغضب، وقال: أنا أولى بالوفاء أم حاجب بن ذرارة؟

فقال: أنت أولى بذلك منه. قال: فكيف حاجب بن ذرارة

يرهن قوساً وإنما هي خشبة على مائة جمالة وهو كافر

فيلي، وأنا لأني بكتابة رداي؟

وفي الحديث: «أصلي المغرب حين تغيب الشمس

حين يغيب حاجبها» قيل يريد بحاجبها: طرفها الأعلى

من قوسها. قيل: سمي بذلك لأنه أول ما يبدو منها

كحاجب الإنسان.

«والحجبة» جمع حاجب: البيت، وهو المانع عن رؤية المحبوب عنه.

وفي الحديث: «وإنما يُستحبُّ الهدْيُ إلى الكعبة، لأنه يصير إلى المحبة» كذا في أكثر النسخ، وفي بعضها: «وإنما لا يُستحبُّ» وهو أقرب.

وفي الدعاء: «صاَدِكُ الْمُتَجَبِّينَ بِخِيَكِ» يريد بهم الملائكة. (٣٤: ٢)

مَجْتَمِعُ اللَّفْظِ: حَجَبُهُ يَحْجُبُهُ حَجَبًا: سَتَرَهُ وَمَنَعَهُ. والحجاب: الستر، حجبًا كان أو معنويًا.

والمحجوب: وجهه: محجوبون، هو الممنوع المستور. اسم مفعول من: حجبته. (٢٣٦: ١)

نحوه محمد إسماعيل إبراهيم. (١٢٢: ١)

الْعَدْنَانِي: فلان غليظ الحاجبين أو غليظ الحاجب؟ وَيُظَنُّونَ مَنْ يَقُولُ: فلان غليظ الحواجب، لأنَّ الإنسان ليس له سوى حاجبين.

ولكن: روى ابن التَّكَيْتِ، والسُّيُوطِيُّ في «المُزْهَر» عن الأصمعي: جواز ورود الحواجب للتره بدلًا من الحاجبين، فقليل: هو غليظ الحواجب.

وإنما - لنويًا - لا أستطيع أن أخطئ من يقول: هو غليظ الحواجب بدلًا من الحاجبين. ولكنني أستطيع أن أنصح للأدباء أن يجلبوا استعمال هذا الجمع للإنسان في النَّثر، بدلًا من المثنى، لأنَّ في ذلك خطأ علميًا، يقصينا عن الحقيقة، دون أن يوجد مسوغ لغوي لذلك.

أما الشعراء في وسعهم أن يقولوا: غليظ الحواجب، أو غليظة الحواجب:

«إِذَا أَبَقْتُ غَوَانِي هَذِهِ الْأَيَّامَ لَنْ حَوَاجِبُ»

عندما تفرض عليهم ذلك الضرورة الشعرية، إقامة لَوْزَنْ أو مرلعة لقافية. وإن كان هذا يجعل البيت، الذي ترد فيه كلمة الحواجب بدلًا من الحاجبين، ركيكًا. (١٤٤)

محمود شيت: الحجاب: الستر. يقال: حجاب الدخان: الدخان الذي يستر الجنود عند تقدمهم إلى العدو من الثيران. (١٧٠: ١)

الْمُضْطَقَّوِي: الحجاب هو الحائل الحاجز المانع من تلاقي شيئين أو أثرهما، سواء كانا ماديين أو معنويين أو مختلفين، وسواء كان الحاجب ماديًا أو معنويًا.

«وَإِذَا تَأَلَّفْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَنُكِّلُوهُنَّ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ» الأحزاب: ٥٣، فكل من الطرفين، وكذلك الحجاب مادي. فالحجاب هو الحاجز عن تلاقي الطرفين جسديًا أو ظريًا. [ثم ذكر الآيات، فراجع النصوص التفسيرية] (١٧٧: ٢)

النصوص التفسيرية

مُتَجَبِّوُونَ

كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّخَبِيرُونَ.

المطففين: ١٥

الإمام علي عليه السلام: [في حديث] «...فإنما يعني يوم القيامة، إتهم عن ثواب ربهم محجوبون»

(القرطبي ٥: ٥٢٢)

ابن عباس: «عَنْ رَبِّهِمْ» من النظر إلى ربهم،

﴿يُؤْتِيهِمْ﴾ يوم القيامة، «الْمُسْجُوتُونَ» ممنوعون.

والمؤمنون لا يُعْجَبُونَ عن النظر إلى ربهم. (٥٠٥)

نحوه الكلبي (الفخر الرازي ٣٦: ٩٦)، وأبو السعود (٣٩٦: ٤).

محبوبين عن رحمة.

مثله قتادة، وابن أبي مليكة. (الزخشري ٤: ٢٣٢)

وزيد بن علي، (٤٦٩)

مُجَاهِد، أي من كرامته ورحمته ممنوعون.

(القرطبي ١٩: ٢٦٦)

نحوه ابن كيسان. (الزخشري ٤: ٢٣٢)

الحسن، يكشف الحجاب فيظهر إليه المؤمنون كل يوم غدوة وعشية. (الطبري ٣٠: ١٠٠)

لو علم الزاهدون والمعيدون أنهم لا يروى ربهم في

المعاد لزهقت أنفسهم في الدنيا. (الواحدي ٤: ٤٤٦)

هم محبوبون عن إحسانه.

مثله قتادة. (الطوسي ١٠: ٣٠٠)

ابن أبي مليكة: «إنهم» المكان، والمُسْجَل.

والذي يقطع أموال الناس يمينه بالباطل.

(الطبري ٣٠: ١٠٠)

قتادة: هو لا ينظر إليهم، ولا يزكهم، ولهم عذاب

أليم. (الطبري ٣٠: ١٠٠)

ابن عطاء: الحجاب حجابان: حجاب بُد وحجاب

إِسَاد، فحجاب البُد لا تقرب فيه أبداً، وحجاب الإسَاد

يؤدَّب ثم يُقَرَّب كَأَدَمَ عَلَيْهِ السَّلَام. (البروسوي ١٠: ٣٦٩)

مُقَاتِل: يعني أنهم بعد العرض والحساب

لا ينظرون إليه نظر المؤمنين إلى ربهم.

(الواحدي ٤: ٤٤٦)

مالك: لما حجب أعداءه فلم يروه. تجلّ لأوليائه

حقّ رأوه. (الواحدي ٤: ٤٤٦)

الإمام الرضا عليه السلام: إن الله تبارك وتعالى لا يوصف

بمكان يخل فيه فيُحجب عن عباد، ولكنه يعني أنهم عن

نواب ربهم محبوبون. (البحراني ١٠: ٢٣٠)

الشافعي: لما حجب قوماً بالسخط دلّ على أن

قوماً يرونه بالرضا... والله لو لم يوفّق محمد بن إدريس أنّه

يرى ربه في المعاد لما عبده في الدنيا.

(الواحدي ٤: ٤٤٦)

الحسين بن الفضل: كما حجبهم في الدنيا عن

توحيدهم، حجبهم في الآخرة عن رؤيته.

(الواحدي ٤: ٤٤٦)

سهل التستري: حجبهم عن ربهم قوة قلوبهم

في العاجل وماسبق لهم من السقاوة في الآزل، فلم

يصلحوا لبسط القرب والمشاهدة، فأبدوا وحجبوا.

والحجاب هو الغاية في البُعد والظرد.

(البروسوي ١٠: ٣٦٩)

الجبائي: المراد أنهم عن رحمة ربهم (مُجْجُونَ)

أي ممنوعون، كما يقال في الفرائض: الإخوة يحببون الأئمّة

عن القتل. ومن ذلك يقال لمن يمنع عن الدخول: هو

حاجب، لأنّه يمنع من رؤيته. (الفخر الرازي ٣٦: ٩٥)

الطبري: قد اختلف أهل التأويل في معنى قوله

[تعالى] فقال بعضهم: معنى ذلك أنهم محبوبون عن

كرامته، وقال آخرون: بل معنى ذلك أنهم محبوبون عن

رؤية ربهم.

وأولى الأقوال في ذلك بالصواب، أنه يقال: إن الله تعالى ذكره أخبر عن هؤلاء القوم أنهم عن رؤيته محجوبون.

ويحتمل أن يكون مراداً به الحجاب عن كرامته، وأن يكون مراداً به الحجاب عن ذلك كله.

ولادلالة في الآية تدل على أنه مراد بذلك الحجاب عن معنى منه دون معنى، ولاخبر به عن رسول الله ﷺ قامت حجة.

فالصواب أن يقال: هم محجوبون عن رؤيته، وعن كرامته، إذ كان الخبر عاماً، لادلالة على خصوصه.

(٣٠: ١٠٠)

الزجاج: وفي هذه الآية دليل على أن الله يرى في حجب الكثرة، لولا ذلك لما كان في هذه الآية فائدة.

ولا غنى منزلة الكفار بأنهم يحجبون عن رؤيته، لأنهم سلبوا عنه السماع بذلك على التمسك بطاعة الله.

عز وجل: وقال تعالى في المؤمنين: ﴿وَجُودَ يُؤْمِنُ نَاصِرَةً﴾ إني ربها ناصرة، القيمة: ٢٢، ٢٣. فأعلم

الله عز وجل أن المؤمنين يظفرون إلى الله، وأن الكفار يحجبون عنه.

أبو مسلم الأصفهاني: ممنوعون من رحمته مدفوعون عن ثوابه، غير مقبولين ولا مرضيين.

(الطبرسي ٥: ٤٥٤)

أي غير مقربين، والحجاب: الردة، وهو ضد القبول والمضى: هؤلاء المنكرون للبهت غير مقبولين عند الله.

وهو المراد من قوله تعالى: ﴿وَلَا يَكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ﴾ آل عمران: ٧٧.

(الغفر الرازي ٣١: ٩٥)

عبد الجبار: ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ...﴾ إلخ، لا يدل على ما تقولونه المشوكة في أنه تعالى يرى يوم القيامة، بأن يرفع عنه الحجب للمؤمنين فيركوه، ويحجب عن غيرهم فيمنعون من رؤيته، لأن هذا القول يوجب أن يكون تعالى جسماً محدوداً في مكان مخصوص، ويجوز عليه السر والحجاب، ويراه قوم دون قوم؛ من حيث يظهر في جهة دون جهة.

والمراد بالآية: أنهم ممنوعون من رحمة الله، لأن الحجب هو المنع، ولذلك يقال فيمن ينح الوصول إلى الأمير: إنه حاجب له، وإن كان المنع مشاهداً له.

وقال أهل الفرائض في الإخوة: إنهم يحجبون الأم عن

الزجاج: وفي هذه الآية دليل على أن الله يرى في حجب الكثرة، لولا ذلك لما كان في هذه الآية فائدة.

ولا غنى منزلة الكفار بأنهم يحجبون عن رؤيته، لأنهم سلبوا عنه السماع بذلك على التمسك بطاعة الله.

عز وجل: وقال تعالى في المؤمنين: ﴿وَجُودَ يُؤْمِنُ نَاصِرَةً﴾ إني ربها ناصرة، القيمة: ٢٢، ٢٣. فأعلم

الله عز وجل أن المؤمنين يظفرون إلى الله، وأن الكفار يحجبون عنه.

أبو مسلم الأصفهاني: ممنوعون من رحمته مدفوعون عن ثوابه، غير مقبولين ولا مرضيين.

(الطبرسي ٥: ٤٥٤)

أي غير مقربين، والحجاب: الردة، وهو ضد القبول والمضى: هؤلاء المنكرون للبهت غير مقبولين عند الله.

وهو المراد من قوله تعالى: ﴿وَلَا يَكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ﴾ آل عمران: ٧٧.

(الغفر الرازي ٣١: ٩٥)

وأصل الحجب: المنع، ومنه قولنا في الفرائض: الإخوة يحجبون الأم عن الثلث إلى الشدس، أي يمنعونها

من الثلث ويردونها إلى الشدس. ومن ذلك أيضاً قولهم: حجب فلان من باب الأمير، أي رده عنه، ودفعه عنه.

ويجوز أن يكون لذلك معنى آخر، وهو أن يكون المراد: أنهم غير مقرّين عند الله سبحانه بصالح الأعمال واستحقاق الثواب، فعبر سبحانه عن هذا المعنى بالمحجّاب، لأنّ المُبَدَّ المُقْصَى يُحْجَبُ عن الأبواب ويُعَدُّ من الجناب.

القشيري: [نحو الحسين بن الفضل وأضاف:] ودليل الخطاب يوجب أن يكون المؤمنون يرونه غداً، كما يعرفونه اليوم.

الميتي: أي عن رؤية ربهم ممنوعون. قال شيخ الإسلام عبد الله الأنصاري قدس روحه: أي عن رؤية الرضا، فإن الشقي يريه غضبان حين يتجلى في القبر قبل دخول الناس الجنة، ولي هذا أن الحق غير محبوب عن ربه.

الزمخشري: وكوتهم محجوبين عنه تعالى. للاستغفاف بهم وإهانتهم، لأنّه لا يؤذن على الملوك إلا للوجهاء المكرمين لديهم، ولا يحجب عنهم إلا الأدياء المهانون عندهم. [ثم استشهد بشر]

نحوه التيساوي (٢: ٥٤٦)، والشريبي (٤: ٥٠٢). ابن عطية: والضمير في قوله: «إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ» هو للكفار. [من] قال: بالرؤية، وهو قول أهل السنة. قال: إن هؤلاء لا يرون ربهم فهم محجوبون عنه. واحتج بهذه الآية مالك بن أنس عن مسألة الرؤية من جهة دليل الخطاب، وإلا فلو وجب الكل لما أغنى هذا التخصيص.

ومن قال: بأن الرؤية - وهو قول المعتزلة - قال في هذه الآية: إنهم محجوبون عن رحمة ربهم وغفرانه.

(٥: ٤٥٢)

الفخر الرازي: احتج الاصحاب على أن المؤمنين يرونه سبحانه، قالوا: ولولا ذلك لم يكن للتخصيص فائدة.

وفيه تقرير آخر، وهو أنّه تعالى ذكر هذا المحجّاب في معرض الوعيد والتّهديد للكفار، وما يكون وعيداً وتهديداً للكفار لا يجوز حصوله في حقّ المؤمن، فوجب أن لا يحصل هذا المحجّاب في حقّ المؤمن. أجابت المعتزلة عن هذا من وجوه: [ثم ذكرها وقال:]

والجواب: لاشك أن من منع من رؤية شيء يقال: إنه حجب عنه، وأيضاً من منع من الدخول على الأمير يقال: إنه حجب عنه، وأيضاً يقال: الأم حُجبت عن التّلت بسبب الإخوة. وإذا وجدنا هذه الاستعمالات، جعل اللفظ حقيقة في مفهوم مشترك بين هذه المواضع، دفعا للاشتراك في اللفظ، وذلك هو المنع.

ففي الصورة الأولى حصل المنع من الرؤية، وفي الثانية حصل المنع من الوصول إلى قربه، وفي الثالثة حصل المنع من استحقاق أخذ التّلت؛ فبصير تقدير الآية: كلّ إنهم عن ربهم يومئذ ممنوعون.

والمنع إنّما يتحقّق بالنسبة إلى ما ثبت قلعه بالنسبة إلى الله تعالى، وهو إمّا العلم، وإمّا الرؤية. ولا يمكن حمله على العلم، لأنّه ثابت بالاتفاق للكفار، لوجب حمله على الرؤية.

أمّا صرفه إلى الرحمة، فهو عدول عن الظاهر من غير دليل. وكذا ما قاله صاحب الكشف: «تركه للظاهر من غير دليل». ثمّ الذي يؤكّد ما ذكرناه من الدليل أقوال

المفسرين... [وذكر قول مقاتل والكَلْبِي ومالك
والشَّافِي] (٩٥: ٣٦)

الْقَسْفِي: عن رؤية ربهم لمنوعون، الحُجُب: المنع
[ثم ذكر قول الزجاج والحسين بن الفضل ومالك إلى أن
قال:]

الأول أصح، لأن الرؤية أقوى الكرامات، والحُجُب
عنها دليل الحُجُب من غيرها، (٣٤٠: ٤)
الشَّهْبَانِي: أي فلا يرونه، بخلاف المؤمنين فإنهم
يرونه، كما ثبت ذلك في الأحاديث الصحيحة. [ثم نقل
قول الحسن ومالك وأضاف:]

وفي قوله تعالى دلالة على أن أولياء الله يرون الله
تعالى. ومن نبي الرؤية كائز تَشْرِي، جعله تَشْرِي
للاستخفاف بهم. (١٥٠: ٢)

البُزْزُوعِيُّ: فلا يرونه، لأنهم يَكْسِبُهم التَّجَلِّي
صارت مرآة قلوبهم ذات صدأ، وسرت ظلمة الصُّدُور
منها إلى قلوبهم، فلم يبق محل لنور التَّجَلِّي، بخلاف
المؤمنين فإنهم يرونه تعالى، لأنهم يَكْسِبُهم المحسنة
صارت مرآة قلوبهم مصقولة صافية، وسرى نور
الصِّفَاتِ والصفوة منها إلى قلوبهم، فصاروا مستعدين
لانعكاس نور التَّجَلِّي في قلوبهم وقلوبهم، وصاروا
وجوهًا من جميع الجهات كوجود الوجه الباقي بل أنصارًا
بالكلية. [إلى أن قال:]

قال الفاشاني: إنهم عن ربهم يومئذ (لَمُتَّجُوعُونَ)
لامتناع قبول قلوبهم للنور، ولامتناع عودها إلى الصفاء
الأول النظري، كالماء الكبريتي مثلاً؛ إذ لو رَوَّق أو صعد
لما رجع إلى الطبيعة الحاتية المبردة لاستعالة جوهره،

بخلاف الماء المُسْتَبْنِ استحالته كيفية دون طبيعته،
ولهذا استحقوا الخلود في العذاب. [ثم ذكر قول الزَّائِبِ
والزَّهَّشَرِيِّ وقال:]
ولما جعله تنبيلاً لا كناية، إلا لا يمكن إرادة المعنى
الحقيقي على زعمه من حيث إنه معتزلي.

قال بعض المفسرين: جعل الآية تنبيلاً عدول عن
الظاهر وهو مكشوف، فإن ظاهر قولهم: هو محبوب عن
الأمير، يخبر أنه ممنوع عن رؤيته، وهو أكبر سبب
الإهانة.

ومأثقل من ابن عباس رضي الله عنه: المحبون من
رحمته، وعن ابن كيسان: عن كرامته، فالمراد به بيان
حاصل المعنى، فإن المحبوب عن الرؤية ممنوع عن معظم
الرحمة والكرامة، فالآية من جملة أدلة الرؤية، فالحمد
ومأثقل من ابن عباس رضي الله عنه: المحبون من
رحمته، وعن ابن كيسان: عن كرامته، فالمراد به بيان
حاصل المعنى، فإن المحبوب عن الرؤية ممنوع عن معظم
الرحمة والكرامة، فالآية من جملة أدلة الرؤية، فالحمد

والغناء. (٣٦٨: ١٠)
الآلوسي: لا يرونه سبحانه وهو عز وجل حاضر
ناظر لهم بخلاف المؤمنين، فالمحجوب مجاز عن عدم
الرؤية، لأن المحبوب لا يرى ما حُجِبَ، أو الحُجُب:
المنع، والكلام على حذف مضاف، أي عن رؤية ربهم
لمنوعون. فلا يرونه سبحانه. [إلى أن ذكر قول المعتزلة
في إنكار الرؤية وتقدير المضاف، ثم قال:]

لكنهم أرادوا صوم المفسر للرؤية وغيرها من
الطافه تعالى. (٧٣: ٣٠)

طنطاوي: فلا يرون، وكيف يرونه وقد حالت
آراؤهم الضيقة وأعمالهم الشائنة دون المعارف والعلوم
التي لا يرى الله إلا من تكل بها، وكيف ينالون المعارف

يرى جمال الرب بنور الإيمان، وكلما كان أنور وبصره أخذ يتجلى له الرب أكثر.

وهذا النمط من شهود القلب لا يتخالف العقل والشرع، وبعضه البرهان العقلي، والآيات والروايات، والأدعية المأثورة. (٢٤٩: ٥)

الطَّيِّبَاتِيَّ: «كَلَّا إِنَّهُمْ...» ردع عن كسب الذنوب المائلة بين القلب وإدراك الحق، والمراد بكونهم محجوبين عن ربهم يوم القيامة جسرمانهم من كرامة القرب والمغزلة، ولعلّه مراد من قال: إن المراد كونهم محجوبين عن رحمة ربهم.

وأما ارتفاع الحجاب بمعنى سقوط الأسباب الواسطة بينه تعالى وبين خلقه والمعرفة القائمة به تعالى، فهو حاصل لكل أحد. قال تعالى: «لَئِنْ أَسْأَلْتُكَ الْيَوْمَ لِلْمُتَّقِينَ أَتَقَارِبُ إِلَيَّ الْيَوْمَ» وقال: «وَيَقْلَبُونَ عَنْ آلِهَتِهِمْ هَذَا أَمْ إِلَىٰ آلِهَةٍ أُخْرَىٰ» (٢٣٤: ٢٠).

الشُّطَفَوِيُّ: الحجاب بين الله المتعال وبين العبد لابد وأن يكون معنوياً، إذ هو تعالى لا يحتاج بالماديات ولا بالمعنويات. وأما العبد فعجابه بالنسبة إلى الله تعالى معنوي.

والتعبير بصيغة المفعول مستنداً إليهم، للإشارة إلى أن الحجاب هم، وعليهم ومنهم، فهم المحجوبون عن الله المتعال، والمهرمون عن لذة المناجات. ومعنى المحجوبية: أن يكون العبد محروماً عن التوجه القلبي والخشوع والخنسية، وأن ينقطع عن إدراك نوره وعن الارتباط.

(١٧٧: ٢)

مكارم الشيرازي: حجاب الروح.

والعلوم والقلوب متلفة بصدأ يحيط بها من الأخلاق الرديئة والمعاصي المتراكمة وإذا كانوا يُحجَّبون عن ربهم بسبب الجهالة والمعاصي وضيق الفكر حتى حصروا الحياة في هذه الدنيا، وقالوا: لأحياة وراءها، فهم إذن ينحطون إلى أسفل الدرجات، ولذلك قال: «ثُمَّ إِنَّهُمْ لَضَالُوا الْهَبِيمِ».

الطَّالِقَانِيَّ: (عَنْ): إيماء وإشارة إلى البعيد، وشئ إضافة (الرب) عن صفة الزبونية الخاصة، أي إن هؤلاء هم الذين أهدوا في ذلك اليوم عن ربهم وحجّبوا عنه. (يؤكد) تكرار نفس اللفظ في الآية (١٠)، وهو إشارة

إلى ذلك اليوم، أو إلى (يوم الدين) أو إلى زمان تكون فيه قلوبهم مظلمة، وتطفح كفة ما اجترحوا من الشائعات وتفيض هذا المعنى للآية أن الصادقين والمؤمنين

لا يحجبون عن ربهم في ذلك اليوم غيرهم ولا ينفك عن ربهم بالمعنى الشائع لاتساع هداية العقل والدين، بل هي بمنتهى.

وقدّر بعض المفسرين لفظاً وأضافوه إلى (ربهم) مثل: الرحمة، والإحسان، والثواب، والكرامة، أو اعتبروا هذه الآية تمهيداً لإظهار حساسة هؤلاء، وطردهم من رحاب الله تعالى. وهذا الضرب من التقدير والتخريج ناجم من عدم رعاية سياق هذه الآيات وتعبيرها من قبل بعض المفسرين.

ويقيم من سياق هذه الآية أن هؤلاء طردوا وحجّبوا عن الله، لأن سيئاتهم وذنابلهم الخلقية قد أطسقت على قلوبهم، واستوعبت ظلمة آثامهم ضمائرهم، فإن لم يمسح القلب حجاب كهذا، يستطيع أن

حِجَابٌ

١ - وَتَشْتَبِهَانِ حِجَابٌ وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ
يَقْرَأُونَ كَلًّا بِسْمِ اللَّهِ ...
الأعراف: ٤٦

ابن عباس: سور. (١٢٨)

السُّدِّي: وهو السور، وهو الأعراف. (٢٦٢)

نحوه الطبري (٨: ١٨٨)، والواحدي (٢: ٣٧١).

القشيري: ذلك الحجاب الذي بينهما حصل من
الحجاب السابق، لما حُجِّبوا في الابتداء في سابق القسمة
عما خُصَّ به المؤمنون من العسرة والزلفة، حُجِّبوا في
الانتهاء عما خُصَّ به الشهداء من المفرة والرحمة.

وسال: حجاب وأي حجاب لا يُرفع بحيلة
ولا يمنع معه وسيلة. حجاب سبق به الحكم قبل الطاعة
والجرم. (٢: ٢٣١)

البخوي: «وَتَشْتَبِهَانِ» يعني بين الجنة والنار. وقيل:
بين أهل الجنة وبين أهل النار «حِجَابٌ» وهو السور
الذي ذكر الله في قوله: «فَضْرِبَ بَيْنَهُمْ سُورًا لَّهُ بِابٍ»
الحديد: ١٣. (٢: ١٩٤)

نحوه الصالبي (١: ٥٤٥)، والزقشيري (٢: ٨١)،
ولبن عطية (٢: ٤٠٣)، والنسفي (٢: ٤٥)، والخازن (٢: ١٩١).

ابن الجوزي: [نحو البخوي وأضاف:]

فسي هذا السور بالأعراف لا ارتفاعه.

(٣: ٢٠٤)

الفخر الرازي: [نحو البخوي ثم قال:]

حاول كثير من المفسرين أن يجعل الآية تقديرًا،
واحتاروا بين أن يجعلوا التقدير: الحجاب عن رحمة الله،
أم الحجاب عن إحسانه، أم كرامته، أم ثوابه ...

ولكن ظاهر الآية لا يبدو فيه الاحتياج لتقدير،
فإنهم سيُحجَّبون من ربهم على الحقيقة، بينما سينعم
الصالحون الظاهرون بقرب الله وجواره، ليقيموا بلذيق
لقاء الحبيب، والرؤية الباطنية لهذا الحبيب الأمل، بينما
الكثرة القليلة ليس لهم من هذا الفيض العظيم والتمتع
البالغ من شيء.

وبعض المؤمنين المخلصين يتشمتون بهذا اللقاء حتى
في حياتهم الدنيا، في حين لا ينبغي للمؤمن المصيبة فلو لم يكن
سوى الحرمان، فهؤلاء في حضور دائم، وأولئك في ظلام
وابتعاد.

فلما جاءه المؤمنون مع بارئهم حلالاً، لا سجوناً
بوصف، وأما من أسودت قلوبهم فتراهم غرق في بحر
ذنوبهم، وتتقاذهم أمواج الشقاء، أعادنا الله من ذلك.
ويقول أمير المؤمنين عليه السلام في دعاء كميل: «فَهَبْنِي
صَبْرًا عَلَى عَذَابِكَ، فَكَيْفَ أَصْبِرُ عَلَى فِرَاقِكَ».

(٢: ٣١)

فضل الله: لأنَّ الذنوب العقيدية والمصليَّة تُبعد
الإنسان عن الله بما تُكثيره من غضب الله عليه، فيطرده الله
عن رحمته، ويمنع بذلك عن الانفتاح عليه، حتى ليحسَّ
بأنَّ هناك حاجزًا بينه وبين الله، يُشبه الظلمة التي تمنع
الرؤية، والكثير الذي يمنع الصفاء. (٢٤: ١٣٣)

فإن قيل: وأتى حاجة إلى ضرب هذا الشور بين الجنة والنار، وقد ثبت أن الجنة فوق السماوات وأن المعجم في أسفل السافلين؟

قلنا: بعد إحداهما عن الأخرى لا يمنع أن يحصل بينهما سور وحجاب. (١٤: ٨٦)

نحوه: التيسابوري. (٣٠: ٥١)
ابن عربي: أي بين أصحاب الجنة وبين أصحاب النار حجاب، به كلّ منهم محبوب من صاحبه.

والمراد بـ ﴿أَصْحَابُ الْجَنَّةِ﴾ هاهنا: أهل ثواب الأعمال من الأبرار، والزهاد، والعباد الذين جنتهم جنة النفوس، وإلا فأهل جنة القلوب، والأرواح لا يحبون من أصحاب النار. (١١: ٤٣٤)

الفرطبي: أي بين النار والجنة، لا تمزج في ذكرها: حاجز، أي سور. (٧٧: ٢١١)

التهنساوي: أي بين الفريقين... أو بين الجنة والنار، لمنع وصول أثر إحداهما إلى الأخرى.

(١: ٣٥٠)
نحوه: الشربيني (١: ٤٧٧)، وأبو الشَّوَّح (٢: ٤٩٥)، والمشهدى (٣: ٤٩٥).

أبو حنبلان: ﴿وَيَنْتَهَمَا﴾ أي بين الفريقين، لأنهم المحدث عنهم، وهو الظاهر.

وقيل: بين الجنة والنار، وبهذا بدأ الزَّحَنَسِيُّ، وابن قطيعة، وفسر الحجاب بأنه المعنى بقوله: ﴿فَضْرِبَ بَيْنَهُمُ يَسُورًا﴾ الحديد: ١٣، وقاله ابن عباس، ويقوى أنه بين الفريقين فقط (بينهم)، إذ هو ضمير المصلا، ولا يحيل ضرب السور بعد ما بين الجنة والنار وإن كانت

تلك في السماء، والنار أسفل السافلين. (٤: ٣٠١)

نحوه: التمين. (٣: ٢٧٤)

البزوصوي: ﴿وَيَنْتَهَمَا﴾ أي بين الفريقين، أو بين الجنة والنار (حجاب) كسور المدينة، حتى لا يقدر أهل النار أن يخرجوا إلى الجنة، ولئلا يتأذى أهل الجنة بالنار ولا يستقم أهل النار بنعيم الجنة، لأن الحجاب المضروب بينها يمنع وصول أثر إحداهما إلى الأخرى، لأنه قد جاء أن الحور العين لو ظهرت واحدة منهم إلى الدنيا لظرة لامتلأت الدنيا من ضوئها وعطرها، وجاء في وصف النار أن شرارة منها لو وقعت في الدنيا لأحرقتها... (٣١: ١٦٦)

الآلوسي: [نحو التيسابوي وأضاف:]... وإن لم يمنع وصول النداء، وأمور الآخرة لا تقاس بأمر الدنيا. (٨: ١٢٣)

عبد الكريم الخطيب: بين أهل الجنة وأصحاب النار حجاب، يحزل كل فريق عن الآخر هزلة، لا ينفذ منها شيء من نعيم الجنة إلى أصحاب النار، كما لا ينفذ منها شيء من نفع جهنم إلى أهل الجنة، ولكلهم - مع هذا - برأى ومسح من بطش. وبين الفريقين سور يشق عبثا وراعه وأمامه. (٤: ٤٠٤)

الطباطبائي: والذي يُعطيه التدبر في معنى هذه الآية وما يلحق بها من الآيات، أن هذا الحجاب الذي ذكره الله تعالى إنما هو بين أصحاب الجنة وأصحاب النار، فيها مرجع الضمير في قوله: ﴿وَيَنْتَهَمَا﴾. وقد أثبتنا الله سبحانه بمثل هذا المعنى عند ذكر محاورة بين المنافقين والمؤمنين يوم القيامة، بقوله: ﴿يَوْمَ يَقُولُ الْمُسْلِفُونَ

وَالْمُتَأَفِّفَاتِ لِلَّذِينَ أُتُوا أَنْظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِنْ نُورِكُمْ قِيلَ ارْجِعُوا وَرَاءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُورًا فَضُرِبَ مِثْلَهُمْ بِشَوْرٍ لَهُ نَابٌ بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَاهِرُهُ مِنْ قِبَلِهِ الْعَذَابُ... ﴿الحديد: ١٢﴾

ولأننا هو حجاب لكونه يفرق بين الطائفتين، ويجب إحداهما من الأخرى، لا أنه ثوب منسوج غبط على هيئة خاصة، معلق بين الجنة والنار.

(١٢٢: ٨)

المُضْطَقَّوْنَ: أي بين أصحاب الجنة والنار حجاب، فلا يمكن لأحدهما الوصول إلى الآخر، والحجاب معنوي أو جسماني.

مكارم الشيرازي: يستفاد من الآيات اللاحقة أن الحجاب المذكور هو (الأعراف) وهو مكان مرتفع بين الفريقين، يمنع من رؤية كل فريق الفريق الآخر، وجود مثل هذا الحجاب لا يمنع من أن يسمع كل منهما صوت الآخر ونداءه، كما مر في الآيات السابقة.

فلطالما رأينا جيرة يستعادون من وراء الجدار، ويطلع بعضهم على حال الآخر، على هذا النمط، ولكن من دون أن يرى أحدهم الآخر، على أن الذين يقفون على «الأعراف» أي على الأقسام المرتفعة من هذا المكان المرتفع، يرون كلا الفريقين - تأملوا رجاءً -.

إنه وإن كان يُستفاد من بعض آيات القرآن الكريم مثل الآية (٥٥) من سورة الصافات - أن أهل الجنة ربما يخرجون رؤوسهم من أماكنهم ويشاهدون أهل النار. ولكن مثل هذه الموارد الاستثنائية لاتنافي ماعليه وضع الجنة والنار أساساً، وإن ماقلناه أصلاً قريباً بحسب

ورسور الكيفية والوضع الأصلي هذين المكانيين، وإن كان لهذا القانون أيضاً بعض الاستثناءات، ويمكن أن يشاهد بعض أهل الجنة أهل النار في شرائط خاصة.

إن ما يجب أن نذكر به مؤكدين قبل الخوض في بيان كيفية «الأعراف» هو أن التعابير الواردة حول القيامة والحياة الأخرى لاتستطيع بحال أن تكشف القناع عن جميع خصوصيات تلك الحياة، بل للتعابير أحياناً صفة التشبيه والتحميل.

وأحياناً تكشف بعض تلك التعابير عن مجرد شبح في هذا المجال، لأن الحياة في ذلك العالم تكون في آفاق أرحب، وهي أوسع بمراتب كثيرة من الحياة في هذا العالم، فكل سعة الحياة الدنيا هذه بالقياس إلى عالم الرحيم، وحملنا هذا المعنى. وعلى هذا فلا عجب إذا كانت الألفاظ والمفاهيم التي نمتلكها هذا العالم لاتستطيع أن تمكس بصورة كاملة ومعبرة تلك المفاهيم.

٢... وَإِذَا سَأَلْتَهُمْ مَنْ تَتَابَعُ فَعَلُوا هُمُ مِنْ وَرَاءِ جَبَابٍ ذَلِكُمْ أَطْهَرُ لِقَوْلِيكُمْ وَقُلُوبِهِمْ... الأحزاب: ٥٣ جاء في التفسير بمعنى الشتر، ولم نجد شيئاً آخر نعتد به سوى سبب نزول الآية.

مكارم الشيرازي: ثم تبين الآية الحكم الرابع في باب الحجاب، فنقول: وَإِذَا سَأَلْتَهُمْ مَنْ تَتَابَعُ فَعَلُوا هُمُ مِنْ وَرَاءِ جَبَابٍ

قلنا: إن هذا الأمر كان ولا يزال متعارفاً بين العرب وكثير من الناس، أنهم إذا احتاجوا شيئاً من لوازم الحياة ووسائلها، فإنهم يستعبرونها من جيرانهم مؤقلاً، ولم

يكن بيت النبي ﷺ مستثنى من هذا القانون، بل كانوا يأتون إليه سواء كان الوقت مناسباً أم غير مناسب، ويستعيرون من نساء النبي ﷺ شيئاً. ومن الواضح أن جعل نساء النبي ﷺ عرضة لأفظار الناس - وإن كنَّ يرتدين الحجاب الإسلامي - لم يكن بالأمر الحسن، ولذلك صدر الأمر إلى الناس أن يأخذوا الأشياء من خلف حجاب أو من خلف الباب.

والمسألة التي ينبغي الانتباه إليها هنا هي أنه ليس المراد من الحجاب في هذه الآية لباس النساء، بل هو حكم يضاف إلى ما كان خاصاً بنساء النبي ﷺ، وهو: أن الناس مكلفون إذا ما أرادوا شيئاً من نساء النبي ﷺ أن يأخذوه من وراء حجاب لطرف نساء النبي الخاصة، ويجب عليهم أن لا يخرجوا إلى الناس من خلف حجابهم في مثل هذه الموارد حتى وإن كنَّ مخبراتكم وهذا الحكم لم يرد طبعاً في شأن النساء الأخريات، بل يكفي أن يراعى الحجاب الكافي.

والشاهد لهذا الكلام أن كلمة «الحجاب» وإن كانت تشمل في المعادلات اليومية بمعنى حجاب المرأة، إلا أنها ليس لها مثل هذا المعنى لافي كتب اللغة، ولا في تعبيرات فقهاءنا، فالحجاب في اللغة، هو الشيء الذي يحول بين شيئين، ولذلك أطلق على الفشاء الموجود بين الأمعاء والقلب والزينة اسم: الحجاب المحاجر.

وقد استعمل القرآن الكريم هذه الكلمة بمعنى الحائل أو الساتر في كل موضع، كالأية: ٤٥ من سورة الإسراء: «حِجْلُنَا نَبِيتَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجَابًا مَنُورًا»، ونقرأ في الآية: ٣٢ من سورة

ص: «عَنْ تَوَارَثَ بِالْحِجَابِ»، وجاء في الآية: ٥١ من سورة التورى: «وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكْلِمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَائِ حِجَابٍ».

أما في كلمات الفقهاء فقد استعملت كلمة «الستر» فيما يتعلق بلباس النساء، منذ قديم الأيام وإلى يومنا هذا، وورد أيضاً في الروايات الإسلامية هذا التعبير أو ما يشبهه. واستعمال كلمة «الحجاب» في شأن لباس المرأة اصطلاح ظهر في عصرنا على الأكثر، وإذا وُجد في التواريخ والروايات فقليل جداً.

والشاهد الآخر هو ما نقرأه في الحديث المروي عن أنس بن مالك خادم النبي ﷺ الخاص، حيث يقول: أنا أعلم الناس بهذه الآية - آية الحجاب - لما أهديت زينب إلى رسول الله ﷺ - كانت معه في البيت - صنع طعاماً، ودخل القوم فقصوا يتحدثون، فجعل النبي ﷺ يخرج ثم يرجع وهم يعود يتحدثون، فأنزل الله: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُدْعَى إِلَيْكُمْ مِنْهَا فَادْخُلُوا لَهُمْ مِنْهَا فَإِنْ لَا دُعَاءَ لَهُمْ فَلْيَخْرُجُوا مِنْهَا وَلْيَسْتَمِعُوا إِلَيْكُم مِّنَ الْبُيُوتِ الَّتِي كُنْتُمْ تَدْخُلُونَهَا وَلَا يَخْرُجُوا مِنْهَا لَكُمْ فَتُمْرُّوا عَلَيْهِمْ ذَٰلِكَ يَكُونُ لَكُم مِّنْ حِجَابٍ وَأَمَّا الْبُيُوتُ فَالْأُخْرَىٰ».

وفي رواية أخرى عن أنس أنه قال: أرخى الستر بيني وبينه، فلما رأى القوم ذلك تفرقوا.

بناء على هذا فإن الإسلام لم يأمر النساء المسلمات بأن يجلسن خلف الستور، ولا يبرعن دورهن، وليس لتعبير «الحجبات» في شأن النساء أو أمثاله من التعبيرات صفة إسلامية، أو بُعد إسلامي، بل إن ما يلزم المرأة المسلمة هو محافظتها على الحجاب الإسلامي، إلا أن نساء النبي ﷺ قد أمرن بهذا الأمر الخاص بسبب وجود أعداء كثيرين، ومتحيزين للصوب والمنرضين، وكان من

الممكن أن يصبح عرضة للثهم، وخربة تقع بيد سود القلوب.

وتعبير آخر: فَإِنَّ النَّاسَ قَدْ أَمَرُوا أَنْ يَسْأَلُوا نِسَاءَ النَّبِيِّ ﷺ الشَّيْءَ الَّذِي يَرِيدُونَ أَخْذَهُ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ، خَاصَّةً وَأَنَّ التَّعْبِيرَ بِ(وَرَاءَ) يَشْهَدُ لِهَذَا الْمَعْنَى، وَلِذَلِكَ يَبَيِّنُ الْقُرْآنُ فُلْسَفَةَ هَذَا الْحُكْمِ، فَقَالَ: ﴿ذَلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِمْ﴾.

وبالزَّهْم من لَمْ يَمْلِكْ هذا التعليل لا ينافي الحكم الاستنباطي، إِلَّا أَنَّ ظُهُورَ الْأَمْرِ فِي جُمْلَةِ ﴿فَسْأَلُوهُنَّ﴾ لَا يَتَزَلُّزَلُ فِي دَلَالَتِهِ عَلَى الْوُجُوبِ، لِأَنَّ مِثْلَ هَذَا التَّعْلِيلِ قَدْ وَرَدَ أَحْيَانًا فِي مَوَارِدِ أَحْكَامٍ وَاجِبَةٍ أُخْرَى.

(٣٠٦، ١٣)

ففضل الله: ﴿فَسْأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ﴾

وَلَا تَوَاجِهَهُنَّ وَجْهًا لَوْجَدَ فِي مَا يَرَوْنَهُ مِنْ غِيبَاتِ الْحُجُوبِ، وَالْإِخْلَاطُ بِهِمْ مِنْ دُونِ حَوَاجِزٍ، لَتَنطَلِقَ النَّظَرُ الْعَابِرَةُ فَتَحْوِلَ إِلَى نَظَرَةٍ لَا هَيْئَةَ فَاتِنَةٍ، فَتُفْسِدَ عَلَى الْقَلْبِ طَهَارَتَهُ، وَعَلَى السَّلُوكِ عِفَّتَهُ، فِي بَعْضِ الْحَالَاتِ.

(٣٣٩، ١٨)

٣- وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِي أَكْثَرِ مَا تَدْعُونَا إِلَيْهِ وَفِي أَدَانَا وَقَدْ وَرَمْنَا وَبَيْنَنَا حِجَابٌ فَأَعْمَلْ إِنَّنَا غَافِلُونَ.

فصلت: ٥

أَبْنِ عِبَّاسٍ: يَسْتَرُ، غَطَّوْا رُؤُوسَهُمْ بِالنِّيبِ، ثُمَّ قَالُوا: يَا مُحَمَّدُ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ حِجَابٌ سَتَرٌ لَا نَسْمَعُ كَلَامَكَ، اسْتَهْزَأَ مِنْهُمْ بِكَ.

(٤٠٠)

مُقَابِلٌ: إِنَّ أَبَا جَهْلٍ رَفَعَ تَوْبَهُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ النَّبِيِّ ﷺ،

فَقَالَ: يَا مُحَمَّدُ أَنْتَ مِنْ ذَلِكَ الْجَانِبِ، وَنَحْنُ مِنْ هَذَا الْجَانِبِ.

(الوَاحِدِيُّ ٤: ٢٤)

الْقُرَّاءُ: ﴿بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ﴾ فُرْقَةٌ فِي دِينِنَا، فَاصِلٌ فِي هَلَاكِنَا إِنَّمَا عَامِلُونَ فِي ذَلِكَ مِنْكَ، وَيُقَالُ: فَاصِلٌ بِمَا تَعْلَمُ مِنْ دِينِكَ فَإِنَّمَا عَامِلُونَ بِدِينِنَا.

(١٢: ٣)

الطَّبْرِيُّ: صَاتِرٌ، لَا يَجْتَمِعُ مِنْ أَجْلِهِ نَحْنُ وَأَنْتَ، فَيَرَى بَعْضُنَا بَعْضًا، وَذَلِكَ الْحِجَابُ هُوَ اخْتِلَافُهُمْ فِي الدِّينِ، لِأَنَّ دِينَهُمْ كَانَ عِبَادَةَ الْأَوْثَانِ، وَدِينُ مُحَمَّدٍ ﷺ عِبَادَةَ اللَّهِ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، فَذَلِكَ هُوَ الْحِجَابُ الَّذِي زَعَمُوا أَنَّهُ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ نَبِيِّ اللَّهِ، وَذَلِكَ هُوَ خِلَافُ بَعْضِهِمْ بَعْضًا فِي الدِّينِ.

(٩٢: ٢٤)

الرَّجَاجُ: أَيُّ حَاجِزٍ فِي السَّحْلَةِ وَاللَّيْنِ وَهُوَ مِثْلُ ﴿قُلُوبُنَا فِي أَكْثَرِ﴾، إِلَّا أَنَّ مَعْنَى هَذَا أَنَّا لَا نَهْتَمُّكَ فِي

(٣٨٠: ٤)

نَحْنُ الْوَاحِدِيُّ (٤: ٢٤)، وَالْبُخَارِيُّ (٤: ١٢٤)، وَالْحَازِنُ (٦: ٨٧).

النَّعَّاسُ: أَيُّ حَاجِزٍ.

الرَّحْمَانِيُّ: إِنَّهُ تَقْبِيلٌ بِالْحِجَابِ لِيُؤَسِّسَهُ مِنَ الْإِجَابَةِ.

(الطَّبْرِيُّ ٥: ٤)

الطُّوسِيُّ: قَبْلُ: الْحِجَابُ: الْخِلَافُ الَّذِي يَقْتَضِي أَنْ يَكُونَ بِمَزَلٍ مِنْكَ.

(١٠٥: ٩)

الْقُشَيْرِيُّ: قَالُوا ذَلِكَ عَلَى الْاسْتِهْزَاءِ وَالِاسْتِهْزَاءِ، وَلَوْ قَالُوهُ مِنْ بَصِيرَةٍ لَكَانَ ذَلِكَ مِنْهُمْ تَوْحِيدًا، فَسُئِلُوا بِالنَّبْتِ لِمَا فَعَدُوا مِنْ تَحْقِيقِ الْقَلْبِ.

(٣٢٠: ٥)

الرَّزْمَكُشَرِيُّ: وَلِتَبَاعِدَ الْمَذْهَبَيْنِ وَالَّذَيْنِ كَانَتْ بَيْنَهُمْ وَمَا هُمْ عَلَيْهِ، وَبَيْنَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَمَا هُوَ عَلَيْهِ

حجابًا سائرًا، وحاجزًا مبيحًا من جبل أو نحوه، فلا تلاقى ولا ترائي.

فإن قلت: هل لزيادة (من) في قوله: ﴿وَمِنْ بَيْنِنَا وَبَيْنَكَ حِجَابٌ﴾ فائدة؟

قلت: نعم، لأنه لو قيل: وبيننا وبينك حجاب، لكان المعنى أن حجابًا حاصل وسط الجهتين، وأما بزيادة «من» فالمعنى أن حجابًا ابتدأ منا وابتدأ منك، فالمسافة المشتركة لجهتنا وجهتك مستووية بالحجاب، لا فراغ فيها. (٤٤٢: ٢)

نحوه في زيادة «من» الزاوي (٣٠٧)، والثياهوري (٥٨: ٢٤)، والشربيني (٥٠٣: ٣).

ابن عطية، والحجاب الذي أشاروا إليه، هو مخالفتهم إياهم ودعوته إلى الله دون أصنامهم، أي هذا الأمر يجنبنا عنك، وهذه مثالة تحتمل أن تكون نهيًا كقرينة الحمد في المأورة وتنسب المباحة، ويحتمل أن تكون معها قرينة الهزل والاستخفاف. وكذلك قوله: ﴿فَنُفِخَ فِي سُنُوفِهِمْ﴾ يحتمل أن يكون القول تهديدًا، ويحتمل أن يكون متاركة محضة. (٤: ٥)

المفسر الزاوي، [ذكر قول الزمخشري في زيادة (من) ثم قال:]

وهو في غاية الحسن. (٩٦: ٢٧)
القرطبي: [نحو الظهري ثم ذكر قول بعض المفسرين وأضاف:]

فالحجاب هنا القرب. (٣٣٩: ٦٥)

البيضاوي: [نحو الزمخشري وأضاف:]
وهذه تشيكلات لنحو قلوبهم عن إدراك ما يدعوه

إليه واعتقادهم، ورج أسباعهم له وامتناع مواصلتهم وموافقتهم للرسول ﷺ. (٣٤٤: ٢)

نحوه السني (٨٧: ٤)، وأبو السعود (٤٣٤: ٥).
أبو حيان: [ذكر بعض الأقوال وأضاف:]

وقيل: عبارة عن العداوة. (٤٨٤: ٧)
البرزوقي: [نحو الزمخشري في زيادة (من) لكن بعبارة أوضح، ثم أضاف:]

شبهوا حال أنفسهم مع رسول الله ﷺ بحال شيئين، بينهما حجاب عظيم، يمنع من أن يصل أحدهما إلى الآخر، ويراه ويوافقه، وإنما اقتصرنا على ذكر هذه الأعضاء الثلاثة، لأن القلب محل المعرفة، والسمع والبصر أقوى ما يتوصل به إلى تحصيل المعارف، فإذا كانت هذه الثلاثة معجوبة، كان ذلك أقوى ما يكون من الحجاب، فهو بالله تعالى.

قال بعضهم: قلوبهم في حجاب من دعوة الحق وأسباعهم في صمم من نداء الحق وهواتفه، وجعل بينهم وبين الحق حجاب من الوحشة والإهانة، ولذا وقفوا في الإنكار، ونصروا من رؤية الآثار. (٢٢٨: ٨)

الآلوسي: (حجاب) غليظ يمنعنا عن التواصل، و(من) للدلالة على أن «الحجاب» مبتدأ من الجانبين، بحيث لو استوعب ما بينهما من المسافة، ولم يبق ثمت فراغ أصلاً.

وتوضيحه أن «البين» بمعنى الوشط، بالسكون، وإذا قيل: «بيننا وبينك حجاب»، صدق على حجاب كائن بينهما، استوعب أولاً.

وأما إذا قيل: «من بيننا» فبدل على أن مبتدأ

استهوا إلى أن (أَكْتَنَتْ) جمع «كنانة» وتعني الشَّار،
والأمر لا يقتصر هنا على ستار واحد، بل هي ستائر من
النَّادِ والتقليد الأعمى، وأمثال ذلك مما يحجب القلوب
ويطغى عليها.

إضافة إلى ذلك قالوا: إِنَّا لَنَسْمَعُ لما تقول ونَكْتَنُ
- نَسْتَرُ - وهي منهم إشارة إلى عطل المركز الأصلي
للمعل، والوسائل المساعدة الأخرى.

وبعد ذلك، فَإِنَّ بَيْنَا وبينك حجاب سميك، بحيث
حتى لو كانت آذاننا سائلة فَإِنَّا لَنَسْمَعُ كلامك، فلماذا -
إِذَا - نُسَبِّحُ نفسك، لماذا تصرخ، تحزن، تقوم بالدعوة
بِإِلَهِنا ونهازًا تركنا وشأننا، فأنت على دينك ونحن على

الدين، فكيف يكون ذلك؟
الشكل المازل من جادة الحق.

والطريف أنهم لم يقولوا: «وبينا وبينك حجاب» بل
أضافوا للجملة كلمة «وَمِنْ» فقالوا: «وَمِنْ بَيْنَا وَبَيْنَكَ
حِجَابٌ» وذلك لبيان زيادة التأكيد، لأنَّ زيادة هذه
الكلمة يُصْبِحُ مفهوم الجملة هكذا: إِنَّ جَمِيعَ الْفَوَاصِلِ
بَيْنَا وبينك مملوءة بالحجب، وطبيعي أن يكون حجاب
مثل هذا سميكا حازلا للغاية، ليستوجب كلَّ الفواصل
بين الطرفين، وبذلك سوف لا ينفذ الكلام مع وجود هذا
الحجاب. (١٥: ٣٢٢)

فضل الله: فهناك أثر من حاجز يحجزنا عنك،
فلانتي معك على شيء، ولا تجد سائرنا لك، فَإِنَّ
هناك كثيرا من الموانع الطبيعية والذاتية والمصلحية التي
تحول بيننا وبينك، فأنت في وادٍ ونحن في وادٍ آخر،

الحجاب من الوسط، أعني طرفه الذي يعلو المشكلم،
فسواء أعيد «من» أولم يُتَد، يكون الطرف الآخر منتهى
باعتبار ومبتداً باعتبار، فيكون الظاهر الاستيعاب، لأنَّ
جميع الجهة - أعني البين - جعل مبتداً الحجاب، فالنتهى
غيره ألبتة.

وهذا كاف في الفرق بين الصورتين، كيف وقد أُعيد
«البين» لاستئناف الابتداء من تلك الجهة أيضاً؛ إذ لو
قيل: «ومن بيننا» بتغليب المشكلم لكفى، ثم ضرورة
العطف على نحو «وبيني وبينك» إن سَلِمَتْ لانتالي إرادة
الإعادة له، فتدبر. [ثم ذكر نحو التيضوي] (٢٤: ٩٦)
الطَّبَّاءُ طِبَّائِي: أي حاجز يحجزنا منك، فلانتم مع

معلك على شيء مما تريد. فقد أيا سوء فهم من فهم
دعوتك، بما أخبروه أولاً: يكون قلوبهم في أكتة، فلا ينفذ
فيها دعوتك حتى يفقهوها، وثانياً: يكون طرق قلوبهم

إلى القلوب وهي الأذان مسدودة، فلا تلجها دعوة
ولا ينفذ منها إنذار وتبشير، وثالثاً: بأنَّ بينهم وبينه
حجاباً مضرورياً لا يجتمعهم معه جامع، وفيه تمام الإياس.
(١٧: ٣٦٠)

المُضْطَفَّوِي: أي فواصل وموانع وفروق من جهة
المقائد والأخلاق والأعمال، وهي الحجاب بيننا وبينك.
(٢: ١٧٧)

مكارم الصبراني: حال هؤلاء كحال المريض
الأيام الذي يهرب من الطبيب المذاق، ويحاول أن يبعد
نفسه عن يد شقّ الوسائل والأساليب. إنهم يقولون: إنَّ
عقولنا وأفكارنا موضوعة في غلب مغلفة بحيث لا يصلها
شيء.

فلا تُجَرَّبَ وحوثك معنا، بل حاول أن تجربها مع آخرين.
(٢٠ : ٩٠)

الْقَسِي : في عرابها.
القُسَيْرِي : اعتزلت عنهم لتحصيل [ما] يظهرها.
فاستقرت عن أبحارهم.
(٤ : ٩٥)

١- وَمَا كَانَ يُنْشِرُ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَخِيًا أَوْ مِنْ
وَرَائِي حِجَابٍ أَوْ يُزِيلُ رُسُولًا... الشورى : ٥١
راجع: وح ي «وَحِيًا».

الْفَخْرُ الرَّازِي : حجاباً مستوراً، وظاهر ذلك أنها لم
تقتصر على أن انفردت إلى موضع، بل جعلت بينها
وبينهم حائلاً من حائل أو غيره، ويحتمل أنها جعلت
بين نفسها وبينهم سترًا. وهذا الوجه الثاني أظهر من
الأول.
(٢١ : ١٩٦)

بِالْحِجَابِ

...حَتَّى تَوَلَّوْتُ بِالْحِجَابِ.
راجع: وري «تَوَلَّوْتُ».

الطَّبَاطِبَائِي : الحجاب : ما يحجب الشيء ويستره
عن غيره، وكأنتها أغلقت الحجاب من دون أهلها،
لتنقطع عنهم وتعتكف للعبادة، كما يشير إليه قوله:
﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ مِنْ دُونِهَا
رُزْقًا﴾
آل عمران : ٣٧ (١٤ : ٣٤)

حِجَابًا

١- فَأَتَّخَذَتْ مِنْ دُونِهِمْ حِجَابًا فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا
فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا.
مریم : ١٧

مكارم الشيرازي : ولم تصرح الآية بالهدف من
اتخاذ هذا الحجاب، فهل أنه كان من أجل أن تنأجي ربها
بمزية أكبر، وتستطيع عند خلوه هذا المكان من كل
ما يتخلل القلب والمحواس أن تتوجه إلى العبادة والدعاء؟
أم أنها كانت تريد اتخاذه من أجل الفصل والاعتزال؟
الآية ساكتة من هذه الجهة.
(٩ : ٣٧٦)

ابن عباس : سترًا، لكي تختل في فيه من
الحيض.
(٢٥٤)

إنها صارت بمكان يلي المشرق، لأن الله أطلها
بالشمس، وجعل لها منها حجابًا. (الطبري : ١٦ : ٦٠)

السُّدِّي : حجابًا من الجدران.
(٣٣٩)

مُقَاتِل : وراء جبل. (البخري : ٣ : ٢٢٨)

الطَّبْرِي : فأخذت من دون أهلها سترًا يسترها
عنهم وعن الناس.
(١٦ : ٦٠)

نحو الواحدي (٣ : ١٧٩)، والطبرسي (٣ : ٥٠٧).

وابن الجوزي (٥ : ٢١٦)، وأبو حيان (النز اللقيط : ٦

١٧٧)، وأبو الشؤد (٤ : ٢٣٤)، والبروسوي (٥ : ٣٢١).

فضل الله : ﴿فَأَتَّخَذَتْ مِنْ دُونِهِمْ حِجَابًا﴾ لنكتمل
ها المنلوة بنفسها، من خلال حاجز خلفه، طبيعي أو
صناعي، أو صنعته بمجهودها لهذا الغرض، وأخذت
تستلم لأفكارها، أو لأعلامها، أو لأوضاعها الخاصة.
وكانت المفاجأة لها بالمرصاد، وكانت المشكلة النفسية
التي هزت كيانتها بنف، ﴿فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا﴾ ...
(١٥ : ٣١)

ماليس بقول لأحد، لأنه لا يجوز عند الجميع أن يمنع تعالى من سماع الأدلة مع التكليف، فلو كان تعالى يمنع كل من لا يؤمن من سماع قراءته ﷺ، لما جاز أن يكلفهم عند جماعة الأئمة.

وبعد، فقد علمنا أن الحال كان بخلاف ذلك، لأنه ﷺ كان يقرأ القرآن على الكفار ويتعداهم به، ولا يجوز أن يريد تعالى بذلك ما يعلم خلافه، لأنه منزه عن الكذب.

وقد علمنا أيضاً أنه لم يكن في الكفار من إذا أودع سماع قرآنه جعل الله بينه وبينه حجاباً حاداً، فيجب أن يكون المراد بالآية غير ظاهرها، وهو: أنه ﷺ كان يتأذى ببعض الكفار بالقول والفعل إذا هو قرأ القرآن، فشغلهم الله عنه بضرب من الشغل، من مرض أو غيره، فكلوا المراد به الحجاب.

وهذا إما يفسله بعد قيام الحجّة وسماهم القرآن مرة بعد مرة، لأنه إذا علم تعالى - فيمن هذا حاله - أنه لا مصلحة له في سماع قراءته من بعد، وأن فيه تأذي الرسول ﷺ، جاز أن يمنهم منه. (متمشاه القرآن ٢: ٤٦٥) الطوسي، أي كأن بينك وبينهم حجاباً من أن يدركوا ما فيه من الحكمة، وينتفعوا به، [ثم ذكر نحو الطبري] (٤٨٢: ٦)

الْقُسَيْرِي: أي أدخلناك في إيواء حفظنا، وضربنا عليك سرادقات عصمتنا، ومنعنا الأيدي المخاطلة عنك بطغتنا. (٢٢: ٤)

الزَّمَخْشَرِيُّ: «جاءوا مشعوراً» ذا ستر، كقولهم: سبل مُتَمِّم: ذو إقام. وقيل: هو حجاب لا يرى، فهو

الْقُسَيْرِي: يعني يحجب الله عنك الشياطين. (٢٠: ٢) ابن الأثيري: إذا قيل: الحجاب: هو الطمع على قلوبهم، فهو مستور عن الأبصار، فيكون (مَشُورًا) باغياً على لفظه. (ابن الجوزي ٥: ٤١)

الْمَاوَرَدِيُّ: فيه وجهان: أحدهما: أي جعلنا القرآن حجاباً ليمسك عنهم إذا قرأته.

الثاني: جعلنا القرآن حجاباً يسترهم عن سماعه إذا جهرت به. فعمل هذا فيه ثلاثة أوجه: [ثم ذكر الأحوال المتقدمة وقال:]

(مَشُورًا) فيه وجهان: أحدهما: أن الحجاب مستور عنكم لا ترونه. الثاني: أن الحجاب سائر عنكم غاوراً، ويكون مستور بمعنى سائر.

عبد الجبار: وربما قيل: كيف يصح أن يمنهم من سماع القرآن الذي فيه الشفاء والبيان

وجوابنا: أن المراد بذلك - من المعلوم - أنه لا ينفع بل يظهر منه الأذى للرسول، ولذلك قال تعالى: «أَكْبَنَهُ»، والمراد: أنهم نشدوا انصرافهم عن الانتفاع به صار قلبهم بهذا الوصف وصاروا كالصم، ولذلك قال تعالى: «وَإِذَا ذُكِّرَتْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكَ فِي الْقُرْآنِ وَحُذِّعُوا وَلَوْ أَنَّنَا أَذْبَارِهِمْ نُفُورًا...» فبين أنهم لا يستمعون ويؤذون، ولذلك قال من بعد: «إِذْ يَقُولُ الظَّالِمُونَ إِنَّا تَسْمِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَشْغُورًا»، ثم قال: «انظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ فَضَلُّوا» الإسراء: ٤٦ - ٤٨. (٢٢٩)

قالوا: ثم ذكر تعالى ما يدل على أنه تعالى قد يمنع المكلف من الطاعة، فقال: «وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ...» والجواب عن ذلك: أن هذه الآية ظاهرها يدل على

مستور.

ويجوز أن يراد: أنه حجاب، من دونه حجاب أو حُجُب، فهو مستور بغيره، أو حجاب يستر أن يصير، فكيف يصير المحتجب به.

وهذه حكاية لما كانوا يقولونه: ﴿وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِي لُكُتٍ يَوْمَ تَذْهَبُنَا إِلَيْهِ وَفِي لُدَانِنَا وَقَدْ دَمِينُ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ حِجَابٌ﴾ فضلت: ه، كأنه قال: وإذا قرأت القرآن جعلنا على زعمهم ﴿أَنْ يَسْتَفْهَمُوا﴾ كراهة أن يفهموا، أولان قوله: ﴿وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً﴾ فيه معنى المنع من الفقه، فكأنه قيل: ومنعناهم أن يفهموا.

وقال الأخفش: ﴿مُسْتَوْرًا﴾ بمعنى سائر كمشووم ويمعون فأتيناها بمعنى شام ويا من.

وهذا لفير داعية إليه، تكلف، وليس مثاله بمسلم. وقيل: هو على جهة المبالغة، كما قالوا: فيتر شاعر. وهذا معترض بأن المبالغة أبداً إنما تكون باسم الفاعل ومن اللفظ الأول، فلو قال: حجاباً حاجباً، لكان التعبير صحيحاً. (٤٦٠: ٣)

الطبرسي: [ذكر قول الكلبي والأخفش وقال:] وليل: هو على بناء التسبب لعل أن المفعول بمعنى الفاعل والفاعل بمعنى المفعول، والمعنى: حجاباً ذا ستر، وهذا هو الصحيح.

وقيل: حجاباً مستوراً عن الأعين لا يصير، إنما هو من قدرة الله تعالى حجب نبيه بحجاب لا يرونه ولا يراه

أحدهما: أن الله تعالى أخبر نبيه أنه مستور عن الناس [تم ذكر قول أبي مسلم وقال:] وهذا بعيد، والأول أوجه، لأنه الحقيقة. (٤١٨: ٣) الفخر الرازي: لها قولان:

القول الأول: [في حديث:] -وكان رسول الله ﷺ إذا أراد تلاوة القرآن قرأ قبلها ثلاث آيات، وهي قوله: ﴿وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا﴾ الأنعام: ٢٥، ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمُ النَّحْلُ﴾ النحل: ٨٠، ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهِهُ هَوَاءً...﴾ المجاثمة: ٢٣... فكان الله تعالى يحجبه ببركات هذه الآيات عن عيون المشركين وهو المراد من قوله تعالى: ﴿جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِلَاغًا وَبَرًّا﴾ حجاباً مستوراً.

وفيه سؤال: وهو أنه كان يجب أن يقال: حجاباً سائراً.

نحوه التيضوي.

ابن عطية: هذه الآية تحمل معنيين:

أحدهما: أن الله تعالى أخبر نبيه أنه مستور عن الناس [تم ذكر قول أبي مسلم وقال:] وهذا بعيد، والأول أوجه، لأنه الحقيقة. (٤١٨: ٣) الفخر الرازي: لها قولان:

القول الأول: [في حديث:] -وكان رسول الله ﷺ إذا أراد تلاوة القرآن قرأ قبلها ثلاث آيات، وهي قوله: ﴿وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا﴾ الأنعام: ٢٥، ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمُ النَّحْلُ﴾ النحل: ٨٠، ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهِهُ هَوَاءً...﴾ المجاثمة: ٢٣... فكان الله تعالى يحجبه ببركات هذه الآيات عن عيون المشركين وهو المراد من قوله تعالى: ﴿جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِلَاغًا وَبَرًّا﴾ حجاباً مستوراً.

وقوله: (مستوراً) أظهر ما فيه أن يكون نعتاً للمحجوب، أي مستوراً عن أعين الخلق، لا يدرکه أحد برؤية كسائر المحجوب، وإنما هو من قدرة الله وكفايته وإضلاله بحسب التأويلين المذكورين.

وقيل: التقدير: مستوراً به، على حذف للعائد.

بكر^(١)... مما لا يقبله الذوق السليم ولا يساعد النظم الكريم. [ثم قال نحو الزمخشري في (مشوراً)]

(١٣٤: ٤)

البزوصوي: [نحو أبي السعود إلى أن قال:]

ولم يقل: سائرًا لأنَّ الحجاب يستر الواصل عن المنقطع، ولا يستر المنقطع عن الواصل، فيكون الواصل بالحجاب مستورًا عن المنقطع، كما في «التأويلات النجمية».

وفيه إشارة أيضًا إلى أن من تحصن بكتابه فهو في حصن حصين، والمضغ لو فقه من تحصن بطله أو بنفسه، فيكون هلاكه في موضع أنه.

(١٦٨: ٥)

الآلوسي: [نحو أبي السعود وأضاف:]

وأصل الحجاب كالحجب: المنع من الوصول، فهو مصدر، وقد أريد به الوصف، أي حاجبًا، ثم يضاف إليه كمن يمتنع عن الوصول، فلا يمتنع عن العمل ولا تنصت لعلم ولا تستلذ بالحكمة، ولا تمش ولا تمش للحكمة، وهذا يتهم من قوله تعالى: ﴿وَزَلْزَلَةُ أَتَتْهُمُ فِي أَلْجَمِ وَأَجْمَرٍ﴾، فكان فيه إشارة إلى أن بسطة الجسم قد نوافق بسطة العلم.

فهـ «مستور» بمعنى سائر. أو مستورًا عن الحسن، فهو على ظاهره، ويكون بيانًا، لأنه حجاب مخفي لا حسي. أو مستورًا في نفسه بحجاب آخر، فيكون إضائيًا بتعدد الحجب، أو مستورًا كونه حجابًا حيث لا يدرون أنهم لا يدرون، وقيل: إنه على الحنف والإيصال، أي مستورًا به الرسول ﷺ.

(٨٧: ١٥)

القاسمي: ﴿حجابًا مشورًا﴾ أي من الجهل

وعى القلب، فيحجب قلوبهم عن أن يفهموا ما تقرأه عليهم فينتفعوا به، عقوبة متألم على كفرهم، ومعنى كون الحجاب مستورًا، أي عن العيون، فلا تدركه أبصارهم.

(٣٩٣٦: ١٠)

المقراحي: [نحو القاسمي وأضاف:]

ونسب جعل الحجاب إلى نفسه، لأنه خلاهم وأنفسهم فصارت تلك التخلية كأنها السبب في وقوعهم في تلك الحال، ألا ترى أن السيد إذا لم يراقب أحوال مولاه حتى ساءت حاله، يقول: أنا الذي أوصلك إلى هذا، إذ أقيت حبلك على غارك، ولم أراقبك عن كتب. ونحو الآية قوله: ﴿وَقَالُوا... وَمِنْهُمْ مِمَّنْ أَوْفَكَ عَنْ عَقِبِكَ غَنَابًا﴾ فضلت: ٥.

(٥٣: ١٥)

طنطاوي: اعلم أن الحجاب خمسة أنواع: حجاب

جسمي، وحجاب خلقي، وحجاب عقلي، وحجاب ديني، وحجاب دني.

أما الحجاب الجسمي فإن الإنسان إذا كان ضعيف الجسم خائر القوة مريضًا، لم يفقه العلم بل نتجه قواه مصدر، وقد أريد به الوصف، أي حاجبًا، ثم يضاف إليه كمن يمتنع عن الوصول، فلا يمتنع عن العمل ولا تنصت لعلم ولا تستلذ بالحكمة، ولا تمش ولا تمش للحكمة، وهذا يتهم من قوله تعالى: ﴿وَزَلْزَلَةُ أَتَتْهُمُ فِي أَلْجَمِ وَأَجْمَرٍ﴾، فكان فيه إشارة إلى أن بسطة الجسم قد نوافق بسطة العلم.

وأما الحجاب الخلقي فهو ما يعتري الناس من الشهوات وأنواع المداوات، فتشغل النفس عن العلوم وتصد عن سبيل المعارف، بما ملئت به من المحسرات على ماغات، ومن الندم والألم، وهكذا الآمال الكثيرة التي تستغرق أمر النفس وتوهمها في اللبس وتهمكها، وتخرجها عن دائرة الحكمة وسواء السبيل، وهذا قوله تعالى: ﴿يَلْزَمُ رَانَ عُلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْفِيُونَ﴾ كلاً

إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّخَبِيرُونَ ﴿١١٤﴾ المطففين: ١١٤، ١١٥.

وأما الحجاب العقلي فهو ذلك النص الذي يخلق مع الإنسان في مبدأ حياته، وأول نشأته، بحيث يكون قليل التمييز ضعيف الفكر لمثل هذا، لا يظنه تعليم المعلمين ولا يرفضه تهذيب المهذبين. ولكن هذا النوع نادر أو قليل. وهذا معنى قوله تعالى: ﴿فَأَنبَأْنَا لَّا تَقْضَى الْآيَةُ﴾ ولكن تكفى أَلْقَابُ النَّاسِ فِي الشُّدُورِ ﴿٤٦﴾.

وأما الحجاب العلمي فهو ما يفتقر به الإنسان من الشهادات الدراسية والمناصب العلمية والإجازات الفنية، ومدح الناس وثنائهم عليه، والتصدر للفتوى ونحو ذلك، فيظن أنه قد كثرت نفسه وفان الأثران علمه. هنالك لا تكاد تقبل نفسه علم العلماء ولا حكمة الحكماء، وهؤلاء يقول الله فيهم: ﴿فَرَحُّوا فِيْمَا بَيْنَهُمْ مِنْ الْعِلْمِ وَالْحَقِّ بِمَآ كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾ المؤمن: ٨٣.

فيا حصرة على من طبع الجهل على قلبه وختم النور على سمعه وبصره فبني من حقيقة نفسه، فصار من المباحدين المالكين، والله تعالى يقول: ﴿وَمَا ضُرِفَ عَنْ آيَاتِي الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَإِنْ يَرَوْا كُلُّ آيَةٍ لَا يَخْفِئُ مِنْهُمْ﴾ الأعراف: ١٤٦، فإذن أكبر مصيبة وأجل زلزلة تفتال النفوس وتخصد الرجال: الشهادات الدراسية من المعاهد العلمية والمدارس النظامية، فهي حجاب بين العقول وارتقاء العلوم. وقد يفتخر المرء بعلم من العلوم كالتحوي والصرف والمعماني والبيان والبديع والابتشاء والتأريج وكالفقه وكالطب والهندسة. فيسمع أحدهم بما حواه من العلم، فيكون في ذلك مصرع نفسه وذهاب أنسه.

فأما الحجاب الديني فهو ما يعتور القلوب من المتي، بالاعتقاد بذهب من المذاهب الدينية، فيظن الجهول أن دين الله إنما هو في هذا المذهب، فيحصر عقله فيه تقليداً لأستاذ ضيق الظن قليل الفطن، فيقول: مادمتُ أقرأ مذهب الشافعية أو الحنفية أو الزيدية أو الشيعة أو غيرهم فإنني قد قضيت واجبي وأطمتُ خالتي. وما عرف المسكين أن ما قرأه إنما هو بعض الدين لا كله، وأن أصل الدين: الوقوف على جمال هذا العالم ونظامه؛ إذ ذلك به زيادة التوحيد وبه اليقين وبه شكر الله تعالى، فلا شكر إلا بعلم، وأجل العلوم: معرفة هذه النيا.

ومادروس اللغات جميعها من عربية وفروغها الاتني عشر ونحوها، ومن فارسية وتركية وأوردية وإيطالية وألمانية ويونانية إلا مقدمات للعلوم. فعلوم اللسان مقدمات لعلوم الجنان، وعلوم الجنان هي علوم نظام هذه الدنيا من السماوات والأرضين. ومادروس الفقه إلا لنظام القضاء بين العباد لنظام هذه الدنيا، فن جعل حياته وقفاً عليه فقد باء بإثم عظيم، إذا كان حنדה استعداد للعلوم.

فهذه كلها حجب أشدلت على عقول طوائف من المسلمين، منذ تسعة قرون فكان ما كان، وهذا أوان إشراق نهر المعارف في بلاد الشرق. (١٤: ١٢٠) هزة دُرُوزَة: [ذكر آيات سورة الإسراء: ٤٨: ٤٨ وأضاف:] والآيات الأولى قد توهمان أنهما تُحَرَّرَان بأن الله عز وجل يحجب الكفار الذين لا يؤمنون بالآخرة وحسابها من التي ^{تلك}، وينلق قلوبهم وآذانهم دون

فهم القرآن، حينما كان يتلوه عليهم. غير أن التضمن فيها وفي الآيتين التاليتين لهما يُبين أنهما في الحقيقة في صدد وصف شدة عنادهم، وغلظ قلوبهم وتصامهم وتغورهم، فهم في حالة كحالة المضروب بينه وبين الحق حجاب فلا يراه، والمتطلى على قلبه فلا يتأثر به والأصم فلا يسمعه.

وفي سورة لقمان آية يمكن أن تكون قرينة على صحة هذا التأويل، وهي «وَإِذَا تَكَلَّمَ أَنَاثًا وَلَمْ يَسْتَكْبِرْ» كَانَ لَمْ يَسْتَكْبِرْ كَانَ فِي لُذُنْهِ وَقَرَأَ فَبَشَّرَهُ بِغَذَابٍ أَلِيمٍ» ووصف الكفار بوصف «الذين لا يؤمنون بالآخرة» في الآية الأولى. ويوصف «الظالمين» في الآية الثالثة، وحكاية قولهم: «أَنْ التَّيَّاسُ كَذَّابٌ» والتشديد بهم في الآية الرابعة. مؤيد كذلك لهذا التأويل المطابق مع تأويل المفسرين، على اختلاف في ذلك التأويل والأسلوب، ومثل هذا ورد بأساليب متنوعة في سور سابقة، مثل سورتي يس والأعراف. (٢٣٩: ٣)

الطُّبَّاءُ هَبَائِي: ظاهر توصيف الحجاب بالمستور: أنه حجاب مستور عن الحواس، هل خلاف الهجابات المتداولة بين الناس المصولة لستر شيء عن شيء، فهو حجاب معنوي مضروب بين النبي ﷺ بما أنه قارئ للقرآن حامل له، وبين المشركين الذين لا يؤمنون بالآخرة، يحجبهم عنهم، فلا يستطيعون أن يفقهوا حقيقة ما عنده من معارف القرآن ويؤمنوا به، ولأن يذعنوا بأنه رسول من الله جاءهم بالحق، ولذلك تولوا عنه إذا ذكر الله وحده وبالقوا في إنكار المعاد، ورموه بأنه رجل مسحور، والآيات التالية تؤيد هذا المعنى، [إلى أن قال:]

وعن بعضهم: أن ذلك من الإسناد المجازي، والمستور بحسب الحقيقة هو ما وراء الحجاب لا نفسه. وعن بعضهم: أنه من قبيل المحذف والإيصال، وأصله: حجابها مستورًا به الرسول ﷺ عنهم. وقيل: المعنى حجابها مستورًا بحجاب آخر، أي بحجب متعددة. وقيل: المعنى حجابها مستورًا كونه حجابًا، بمعنى أنهم لا يدرون أنهم لا يدرون.

والثلاثة الأخيرة أسخف الوجوه. (١١٣: ١٣)

نحو، عبد الكريم الخطيب. (٨: ٤٩٥)

مكارم الشيرازي: وهذا الحجاب والتستر هو منه الضبط والأجاجة والغرور والجهل، حيث تقوم هذه الصفات بهذه حقائق القرآن عن أفكارهم وحقوقهم، ولا تسمح لهم بدرك الحقائق الواضحة مثل الحق سبحانه وتعالى، وصدق الرسول في دعوته وغير ذلك. ولها يخص كلمة «مستور» فإنها صفة للحجاب، أو لشخص الرسول ﷺ، أو للحقائق القرآنية. وهناك بحث حول هذه الفكرة سنشير إليه في الملاحظات، وستناول في الملاحظات أيضًا كيفية نسبة الحجاب للحقائق جلّ وعلا. [إلى أن قال:]

ملاحظات:

أولاً: خلاصة عامة للآيات

الآيات الأتية ترسم لنا بدقة أحوال الضالين، والموانع التي تحول دون معرفتهم للهدى، وبشكل عام تقول الآيات: إن تسمية ثلاثة موانع لمعرفة هؤلاء للحق، بالترغم من سهولة رؤية طريق الحق، هذه الموانع هي: ١- وجود الحجاب بينك وبينهم، وهذا الحجاب في

حقيقته إن هو إلا أسقادهم وحسداهم وبغضهم والعداوة التي يضمرونها تحرك، فهذا الحجاب بمكوناته هو الذي يمنعهم من النظر إلى شخصيتك الرسالية، أو أن يدركوا كلامك، حتى أن الحسنات تتحول في نظرهم إلى سيئات.

ب - سيطرة الجهل والتقليد الأعمى على قلوبهم؛ بحيث إنهم غير مستعدين لسماع كلمة الحق من أي شخص كان.

ج - إن حواس المعرفة لدى هؤلاء، كالأذن - مثلاً - تنفر من كلام الحق، وتكون كأنها صماء، أما الكلام الباطل فإنهم يتذوقونه ويفرحون به، ويتغذون إلى أبعد سرعة، خاصة وأن التجربة أثبتت أن الإنسان إذا لم يكن راغباً بشيء، فسوف لا يسمعه بسهولة. وهذا هو حالهم راغباً فيه، فإنه سيذكره بسرعة، وهذا هو حالهم الإحساسات الداخلية لها تأثيرها على الحواس الظاهرة، بل وتستطيع أن تطبعها بالشكل الذي تريده. أما نتيجة هذه الموانع الثلاثة فهي:

أولاً: الهروب من سماع الحق، خاصة عندما يكون الحديث عن وحدانية الخالق، لأن هذه الوجدانية تتناقض مع أصول اعتقادات المشركين.

ثانياً: اللجوء إلى توجيهات خاطئة لتبرير انحرافهم، حيث كانوا يصفون الرسول ﷺ بأنهم مختلفون كالساحر والشاعر والجنون، وبذلك تكون عاقبة كل أعداء الحق أن أصحابهم الرذيلة تكون حجاباً لهم دون الحق والهدى.

وهنا ينبغي القول: بأن من يريد أن يسلك الصراط

المستقيم وأن يأمن من الانحراف، يجب عليه أولاً وقبل كل شيء إصلاح نفسه. يجب تطهير القلب من البغض والحسد والعدا، وتطهير الروح من التكبر والغرور، وبشكل عام تطهير النفس من جميع الصفات الرذيلة، لأن القلب إذا ظهر من هذه الرذائل وأصبح ظليفاً نقياً، فسوف يدرك جميع الحقائق. لهذا السبب نرى أن المؤمنين وأصحاب القلوب النقية يدركون الحقائق أسرع من العالم الذي لم يقم بتهديب نفسه.

ثانياً: لماذا تُنسب الخُجُبُ للخالق؟

الآيات تنسب الخُجُبُ إلى الخالق، حيث قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ قُلُوبًا﴾. كذلك هناك آيات قرآنية أخرى بنفس المعنى. وهذه التماثيل قد يستلهم منها رائحة «الجبر» في حين أنها لم تكن سوى صدى لأصواتهم. ولكن هذه الخُجُب - في الواقع - هي بسبب الذنوب والصفات الرذيلة لنفس الإنسان، وإن هي إلا آثار الأفعال. ونسبة هذه الأمور إلى الخالق يعود إلى أنه سبحانه وتعالى هو الذي خلق خواص الأمور، وهذه الأفعال الرذيلة والصفات القبيحة لها هذه الخواص. وقد تحدثنا عن هذه الفكرة في البحوث السابقة، مستفيدين من الشواهد القرآنية الكثيرة.

ثالثاً: ما معنى الحجاب المستور؟

هناك آراء كثيرة للمفسرين حول الحجاب المستور، منها:

أ - (مستور) صفة للحجاب، ونستفيد من ظاهر التعبير القرآني أن هذا الحجاب مخفي عن الأنظار. ولي

الواقع أن حجاب الحق والعداوة والمسد لا يمكن رؤيته بالعين، لأنها في نفس الوقت تضع حجاباً حقيقياً بين الإنسان والشخص الذي يقوم بحسده، والحق عليه.

ب - البعض الآخر فسر (مستور) بمعنى السائر، لأن اسم «المفعول» قد يأتي بمعنى «الفاعل»، كما فسر بعض المفسرين كلمة (مسحور) في هذه الآيات بمعنى السائر. ج - القسم الثالث من المفسرين اعتبر (مستور) وصفاً مجازياً، وهم يقولون: بأن هذا لا يعني أن الحجاب مستور، بل إن الحقائق الموجودة خلف هذا الحجاب هي المستورة، مثل شخصية الرسول ﷺ. وصدق دعوته، وعظمة أفعاله.

وعند التدقيق في هذه التفاسير الثلاثة يظهر أن التفسير الأول يتلائم أكثر مع ظاهر الآية. وفي بعض الروايات نقرأ أن أعداء الرسول ﷺ كانوا يكلمونهم عن أصحابه يتلو القرآن، إلا أنهم لم يكونوا يرونه، وبذلك يكون بعيداً عن أذانهم. (٩١: ١٧ - ٢٠)

فضل الله: [ذكر قول الكلبي وأبي مسلم الأصفهاني، ثم قال:]

ولكن هذين الوجهين لا ينسجمان مع جزأ الآية الذي يؤكد على العنصر الذاتي في رفض الإيمان، هذا مع ملاحظة أن مثل هذه التفسيرات لا تركز على قاعدة، بل تنطلق غالباً من اجتهادات ذاتية، فقد يشاهد المتأمل من معنى هذا الحجاب بين هؤلاء وبين النبي عند قراءته للقرآن بحيث لا يرونه، فهل المسألة هي حمايته من أظفارهم أو من الاعتداء عليه، وهل القضية ذاتية بالنسبة إليه في تلاوته للقرآن، أم أنها للدعوة وللحوار

وللتواصل معهم من أجل أن يجتدوا به؟ ثم ما الوجه في اختصاص هؤلاء بذلك، في الوقت الذي كان الكثيرون من قريش بمن يرون رأي هؤلاء ويستصرفون على طريقته؟

وما الفائدة - في أجواء التفسير الثاني - بالتأكيد على الماعدة الإلهية بين القرآن وبين المشركين ليكون حتى لهم، بينما هو شفاء للمؤمنين، وذلك بالتعبير عن المسألة بأنه حجاب مستور؟

ولعل الأظهر - في معنا - هو الحجاب النفسي الذي جعله الله من خلال حالتهم الداخلية في رفض الإيمان، ومواجهة القرآن بطريقة اللامبالاة، مما يجعلهم لا يدركون مضامينه في العقيدة والفريضة، ولا يلتزمون بتعاليمه في الكون والحياة، كأية حالة داخلية رافضة المرغوضة. [إلى أن قال:]

لما توصيف الحجاب بأنه مستور، مع أن المعنى يلائم التعبير بأنه سائر، فقد ذكر البعض أن «مفعول» فيه للنسب أي حجاباً ذا ستر، نظير قولهم: رجل مرطوب، ومكان سهول، وجارية مسفوجة، أي ذو رطوبة، وذو قول، وذات غنيج، ومنه قوله تعالى: «وَكَانَ وَغَدُهُ نَاجِيًا» مريم: ٦١، أي ذا إتيان. [ثم ذكر قول الأخفش والطباطبائي وأضاف:]

ولكن قد يرد عليه أن جزأ الآية يوحي بأن الوصف لتأكيد دور الحجاب في المنع عن الإيمان، من خلال كونه حاجلاً بين الناس وبين النبي ﷺ في الإيمان بالقرآن، مما يقرب معنى السائر للمستور، ويرجح أنه وارد على

نحو النسبة أو الفاعل، فقد لا يكون هناك فائدة كبيرة في بيان خفاء الحجاب عن الأعين، اللهم إلا أن يكون ذلك للإيماء بالعنصر الداخلي المعنوي للحجاب، في مقابل الحجاب الخارجي المادي. [ثم ذكر أن مابعد «وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً» تأكيد للحجاب، لاحظ ذلك في: أكنة] (١٣٤: ١٤)

جوادي آملي: ما كان يقتضي ذكره حول قوله تعالى: «وَإِذَا قَرَأْتَ...» قد تقدم آنفاً. «والحجاب المستور» هو أن بعض الحُجُب حاجبة عن الأنظار ومحبوبة أيضاً، أي أنه حجاب خفي، وهذا الحجاب محبوب، والذنب حجاب خفي، لا يدع الإنسان أن يرى العالم ويرى باطنه. والنسوة لا يعلم أن على قلبهن حجاباً، لأن هذا الحجاب خفي، كما أن هذا الحجاب ليس بحجب حقي يرى، فهو خفي ومستور.

ويحسب الإنسان أنه غير محبوب بحجاب، رغم أن ذنبه الباطني حجاب خفي. وسوف يحاط هذا الحجاب ذات يوم، فيرى الإنسان ما قدم وأخر، فيصبح حينئذ غارساً في الفراسة، وسائساً في السياسة، قد أدبه الملوك، وثقفه الجديان. (تفسير موضوعي ٤: ٢٣٧)

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة: الحجاب: الشتر، والجمع: حُجُب. يقال: حجب الشيء يحجبه حجباً وحجائباً وحجبته، أي ستره، وقد احتجب وتحجب، إذ اكتم من وراء حجاب، وامرأة محجوبة: قد سترت بستر، واحتجبت الشمس في السحاب: استترت فيه.

وحجاب الخوف: ما يحجب بين الفؤاد وسائر البطن، ويسمى الحجاب الحاجز أيضاً في الطب.

والحجابان: الظلمان اللذان فوق العينين بلحمهما وشعرهما، لأنها يحجبان عن العينين شعاع الشمس، والجمع: حَوَاجِب. يقال: إنه لمزجج الحَوَاجِب، أي دقيقتها، كأنهم جعلوا كل جزء منه حاجباً، وهذا كقولهم: فلان عظيم المناكب، وقد تقدم في «ج ي د».

والحجبتان: حرفا الورك يشرفان على الخاصرتين، والحجبتان من الفرس: ما أشرف على صفاء البطن من وركيه، والجمع: حجب.

والحاجب: الباب، وجمعه: حُجَبَة وحُجَاب، وولايته الحجابة. يقال: حجب الحاجب الرجل يحجب حجباً، أي منعه من الدخول، واستحجب الأمير الرجل: سارعه بالحجة، واحتجب الملك عن الناس: استتر عنهم، وهو تليك محجب.

وحاجب الشمس: قرنها، وهو ناحية من قرصها حين تبدأ في الطلوع. يقال: بدأ حاجب الشمس والقمر، أي ظهر قرنهما.

٢- وقد شاع «الحجاب» في عرف المسلمين في ستر المرأة المسلمة - كما سبق في النصوص التفسيرية - وقد أثار الغرب اليوم قضية الحجاب هذه، وحاربها بلا هوادة، إذ أقدمت بعض الدول أخيراً على طرد المرأة المسلمة المحجبة من المدارس، وقامت بعضها بفصلها من الوظائف والأعمال، ولا يزال الغرب إلى يومنا هذا يسنّ قوانين تحدّ من نشاطها وتصادر حرّيتها، وتنادى في هذا الأمر حتى طلب من الحكومة التركية هذه الأيام هلناً لأن تحذو

حذره في التضييق على النساء المحجبات

ولاحقوا في ذلك، لأنَّ الغرب سعى - ولا يزال - إلى إفساد المجتمعات البشرية، وبث الفساد والفجور فيها، واستغند وسعه في محاربة كلِّ ما يمتُّ إلى الفطرة بحلة، كالحجاب والشرف والحياء والطفة، كي يسطط له استعمار البلدان ونهب ثرواتها، والسيطرة على الشعوب وإذلالها. قال الكاتب الفرنسي «فرانس فانون» في كتابه «العام الخامس للثورة الجزائرية»: «إنَّ المرأة الجزائرية المحجبة كانت بمثابة صرخة بوجوه المستعمر، والمرأة الشافرة بمثابة استسلام له».

وإضافة إلى ذلك أنَّ الغربيين يستهجون نهجنا لزدواجيًا في حياتهم، فهم يزعمون أنهم يدينون «الدين الإسلامي» ولكنهم يناصبون الأديان السماوية العداء، ومنها المسيحية التي يتبنون إليها، لأنَّ هذه الأديان تشترط على المرأة أن تغطي جسدها، حسب ما أفاده «دورانت» في كتاب «تاريخ الحضارة ١٢: ٥٣٠».

كما أنَّهم يتطرحون في شؤون المرأة - رغم قولهم بإعطائهم الحرية لها - فيفرضون في ممارسة الجنس معها، ويستوردون على شخصيتها بالاختصاب والتشذوذ الجنسي، ويمتهنونها بالدعاية إلى إحتياجاتهم بتعريضها وإيراز محاسنها وغير ذلك.

ورغم تبجحهم بتكليم أمور حياتهم، فلازالوا يخطئون خبط عشواء في الجنس وممارسته، حتى حاكوا الحيوان في ذلك، بل نزوا عليه وأنزوه على نساءهم أيضًا!

الاستعمال القرآني

جاء منها لفظان: «حجاب» نكرة ٧ مرَّات بمعنىين: الشتر مرَّتين، والفصل ٥ مرَّات، و«محبوبون» مرَّة في ٨ آيات:

حجاب: ١ الشتر:

١- ﴿فَاتَّخَذَتْ مِنْ دُونِهِمْ حِجَابًا فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا...﴾. مريم: ١٧

٢- ﴿...وَإِذَا سَأَلْتَهُمْ مَنْ شَاءَهَا قَتَلُوهُمُ مِنْ ذُرِّيَةِ حِجَابٍ...﴾ الأحزاب: ٥٣

حجاب: ٢ الفاصل:

٣- ﴿وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ وَعَلَى الْأَعْرَابِ رِجَالٌ يُمْرُقُونَ...﴾ الأعراف: ٤٦

٤- ﴿قَالَ إِنِّي أَنصِيتُ حُبَّ الْحَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي حَتَّى...﴾ النحل: ٢٢

٥- ﴿وَمَا كَانَ لِنَشْرِ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَآئِ حِجَابٍ...﴾ الشعورى: ٥١

٦- ﴿...وَمِنْ بَيْنِنَا وَبَيْنَكَ حِجَابٌ فَاغْلُظْ إِنَّا غَامِقُونَ﴾ فصلت: ٥

٧- ﴿جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِلَاغًا وَحِجَابًا مُشْتَرًّا﴾ الإسراء: ٤٥

محبوبون:

٨- ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُورُونَ﴾

المطففين: ١٥

يلاحظ أولًا: إنَّ «حجاب» جاء في (١ و ٢) بمعنى الشتر: أولاهما قصَّة مريم عليها السلام في سورة مكية،

والأخرى تشريع بشأن نساء النبي صلوات الله عليه وآله في سورة مدية، وفيها بحث:

١- قصة مريم جاءت كاملة في سورتين: سورة مريم - وهي مكية - وسورة آل عمران - وهي مدنية - واختلط قصتها فيها بقصتي زكريا وابنه يحيى، وعيسى بن مريم، لاتصال بينها وبين قصة مريم، واشتراكها في ولادة يحيى وعيسى بطريقة غير طبيعية، يحيى من أم عجوزة عاقرة، وعيسى من أم باكرة بلا أب.

٢- جاء في الأول: ﴿وَإِذْ كُنَّا فِي الْكِتَابِ مِرْيَمَ إِذِ انْتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا﴾ فَاخْتَذَتْ مِنْ دُونِهِمْ حِجَابًا فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا - إِلَى أَنْ قَالَ: فَحَبَلْنَاهُ فَاخْتَبَذَتْ بِهِ مَكَانًا قِبْلًا ﴿٦٦-٦٧﴾ فكان ابتداءها - أي اعتزلها - بنفسها قبل الحمل مكانًا شرقيًا، ويسمى بعد الحمل مكانًا قِبْلًا وللشعرين أوال في المكانين، لاحظ «مريم ومكان».

٣- وجاء بعد قوله: ﴿مَكَانًا شَرْقِيًّا﴾ ﴿فَاخْتَذَتْ مِنْ دُونِهِمْ حِجَابًا...﴾، واختلفوا في تفسيره، فأكثرهم قالوا تبتها للطبري: اتخذت من دون أهلها سترًا يسترها عنهم.

وفي رواية عن ابن عباس أن الله أظلمها بالشمس وجعل لها منها حجابًا. وعن بعضهم اتخذت حجابًا من الأخجار، أو من وراء جبل، أو في محرابها، وذكر الفخر الرازي أنها جعلت بينها وبينهم حائلًا من حائط أو غيره أو سترًا وقال: إنه - أي الستر - أظهر من الأول. وعندنا أن كلاً منها محتمل ولا شاهد لتسميتها، ولابد منها احتجابها بالشمس أو من وراء جبل، ولعل أقربها «في

محرابها».

٤- وأما الهدف من احتجابها فقبل لتختل، أو تمتكف للمعادة، وهذا أنسب باحتجابها في محرابها.

٥ - المراد به ﴿فَقُتِلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ﴾ في (٢١) اتخاذ الستر بينهم وبين نساء النبي خاصة عندما يواجهونهن ويتحدثونهن، وليست من آيات الحجاب العامة للمسلطات، بل لم تأت فيهن هذه الكلمة على الرغم من إطلاتها على الستر تأثرًا بهذه الآية، لاحظ النصوص وكتاب «سألة الحجاب» للعلامة الشهيد مرتضى مطهري رحمه الله.

ثانيًا: جاء «حجاب» بمعنى القاصل حقيقة في (٢١) وفيها بحث أيضًا:

١- المراد به في ﴿وَتَبَيَّنَتْهَا حِجَابٌ﴾ الفاصل بين الجنة والنار، أو بين الفريقين أهل الجنة وأهل النار، وهو عند بعضهم (الأعراف) المذكور بعده ﴿وَوَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيَمِهِمْ﴾ أي هؤلاء الرجال يعرفون كلاً من أهل الجنة والنار بسيماهم، (والأعراف) سكان مرتفع واقع بين الجنة والنار مشرف عليها.

ومن بعضهم أن (حجاب) هذا هو السور في ﴿فَصُفِّرُوا بَيِّنَاتٍ بِسُورٍ كَذِبَاتٍ بِحَاطَةِ فِيهِ الرِّيحُ وَظَاهِرُهُ مِنْ قِبَلِهِ الْعَذَابُ﴾ الحديد: ١٣. وعن بعضهم أن هذه السور نفس الأعراف بمعنىها، وكل محتمل ولا شاهد على أحدها، لاحظ «باب، والأعراف، والسور».

وتأويله عند القشيري هو الحجاب الذي حصل بينها، لما حُجبوا في الابتداء في سابق القصة عما حُصرت

فهذا وحى مع الواسطة، والوجهان قبله وحى بلا واسطة
أولها إلهام قلباً، وثانيها كلام سمعاً. وهذه الأقسام
موزعة بين الأنبياء، وبمجموعة لدينا صلوات الله عليهم
أجمعين حسب الآيات والأحاديث القدسية.

و(حجاب) هنا، هو التماس الذي حجب الله عن
العباد، مردد بين الحقيقة والجاز، أي الجسم وغيره،
وعند العرفاء أن الحجاب بينها هو العبد نفسه، قال
شاعرنا المحافظ الشيرازي:

تو خود حجاب خودی - حافظ از میان برخیز
بمناظره من قائلاً: أنت نفسك حجابك من الله فقم

من البين. وفي الآية بحوث لاحظ «روح ي».

رابعاً: في (٧ و ٦) أطلق (حجاب) مجازاً على الحاجب
المعنوي الذي حجب الكفار عن الإيمان، وهو ما كان في
قلوبهم من العداوة والبغضاء والعصية. وفي أصلهم من
تقليد الآباء ونحوها، ويشهد به سياهم، ولها بحوث:

١- الآيتان مكتبتان سياهما الجدال بين المشركين
وبين النبي صلوات الله عليه وآله بشأن القرآن، فجاء في
(٦) ﴿وَمِنْهُمْ مَّنْ يَّزِيلُ مِنَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ كِتَابَ فُطُورِ
آيَاتِهِ قُرْآنًا عَرَبِيًّا يُقْرَأُ بِتِلْكَ آيَاتِهِ وَتَذِيرًا فَتُفْصَلُ
أَكْثَرُهُمْ فَهُمْ لَا يَهْتَمُّونَ﴾ وقالوا فسلوينا في أكتبة ربحاً
تدعوننا إليه وفي أذاننا وقروا ومن بيتنا وبينك حجاب
فانقل إننا غايلون فصلت: ١ - ٥

وفي (٧) ﴿وَإِذَا قُرَأَ الْقُرْآنُ فَجَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ
لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجَابًا مَّشْهُورًا﴾ وجعلنا غلى
قلوبهم أكتة أن يفقهوه وفي أذانهم وقروا وإذا ذكرت ربك
في القرآن وحده ولوا على أذانهم فموا ﴿الإسراء:

به المؤمنون من القرية والزلفة، حجبتوا في الانتهاء صمًا
خص به التعداد من المغفرة والرحمة، حجاب سبق به
الحكم قبل الطاعة والجزم. وهذا يوافق مذهب
المجبرية، وعليه فيرجع (حجاب) من الحقيقة إلى الجاز.

٢- (الحجاب) في «حق توارث بالحجاب» بمعنى
الفصل، أي توارث الشمس بالحجاب، وهو استارها
خلف الأفق، أو حتى توارث الخيل لفاصل أو بعد حصل
بينها وبين سليمان. فالفاصل هنا حقيق، وإنما الاختلاف
في مرجع الضمير في (توارث) أي الشمس المذكورة في
القاسير أن سليمان اشتغل بالخيل حتى غربت الشمس
وفاتته الصلاة، أو الخيل المذكورة قبله «إذا عرض

عليه بالقيس الصائغ الجهاد» من: ٣٦. وهذا هو الحق في
بعد «رُدُّوها على فطيق مشغاً بالشوق والأغلاق»
من: ٣٣، فكان الخيل أبعدت وحجبت عنهما فقال
«رُدُّوها على» واشتغل بها مشغاً بالشوق والأصناف.

ولولا الروايات لكان هذا الوجه متعيناً حسب السياق.

٣- (الحجاب) في (٣) السور، وفي (٤) الأفق أو البعد

الفاصل بين الخيل وسليمان.

ثالثاً: «ورأي حجاب» في (٥) من أقسام الزاظة
بين الله والأنبياء عليهم السلام، حيث قال: ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ
يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَائِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا
فَيُوحِي بِأُذُنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلَىٰ حَكِيمٍ عَمِيمٍ﴾ أي إن تكليم الله
بشراً متعصر بهذه الثلاثة: الوحي - وهو الإلهام في قلب
الرسول - أو يكلمه الله من وراء حجاب، فيسمع كلامه
من دون أن يراه، كما كلم موسى تكليماً، أو يرسل
رسولاً - وهو ملك الوحي - فيوحى هو إلى الرسول،

٢- فقد اعترفوا في الأولى بأن قلوبهم في أكنة - وهي الأغلفة - وفي آذانهم وقْر، وبينهم وبينه حجاب، وكلها كناية عن تلك المحاجب القلبية، وأسندت إلى الأذان والأجسام مجازاً تأكيداً شدة حجابها.

والثانية اعتراف من الله بأن تلك المحاجب الثلاثة مانعة هم أن يفقهوا القرآن، داعية هم على التفور والإدبار عنه، وأنها من صنع الله بمجازة لعنادهم واستكبارهم بعد بيان الحق لهم، وإبلاغ الدعوة إليهم، وإتمام الحجة عليهم، كما جاء في آيات كثيرة حملها الهبة خطأ على مذهبهم: **أَنَّهُ قَدْ رَآهَا عَلَيْهِمْ فِي ابْتِدَاءِ الْخَلْقَةِ فَجَبَرَهُمْ عَلَيْهَا، مِنْهَا ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ حَتَّىٰ أَهْلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ البقرة: ٦، ٧.** وكلها بمجازة لهم بعد إدبارهم عن الحق اختياراً، وليس تقديراً من الله في ابتداء الخلقة جبراً.

لاحظ «الهداية والإضلال».

٣- قد جاء في بعض الأقوال في الآيتين ما يحاكي أنه كان يوجد بين النبي والكفار ستر، وفي آذانهم وقْر حين يقرأ عليهم القرآن فلا يرونه ولا يسمعون، فهو حقيقة لا مجاز، وهذا لا ينسجم مع سياق القرآن، بل الأول متعين.

٤- بينهم خلافاً واسعاً في (حجائباً مستوراً) أنه حجائب مستور عن الميرون وهو ذلك المحاجب القلبي، فالمستور بمعناه، أو المستور بمعنى الساتر، أي حجائباً يسترهم عن فهم القرآن، أو جعلنا القرآن نفسه حجائباً

يسترهم عن سماعه، وقد جاء المفعول بمعنى الفاعل مبالغة مثل مشؤوم وميمون بمعنى شاتم ويامن، أو هو على بناء النسب أي ذاستر، وقد قطع به الطبرسي، لاحظ الخصوص هنا، وفي «س ت ر».

ولقائل أن يقول: ﴿حِجَابًا مَّسْتُورًا﴾ بمعنى «حجائباً محجوبة» وصف به مبالغة، مثل: شعر شاعر، و«مستور» بمعنى ساتر، وإنما جاء «مستور» بدل «محجوب» أو ساتراً رعاية للرؤي، فقبلها (كثيراً وغفوراً) وبعدها (نفوراً ومسحوراً) والمجانس بين (مستوراً) و(مسحوراً) جلياً قائماً.

خامساً: جاء في (٨) بشأن الفجار يوم القيامة ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَّسُخَرُونَ﴾، وفيها خلاف بين جمهور أهل السنة وبين من خالفهم في مسألة الرؤية بين المعتزلة والإمامية والزيدية والإباضية، فقال الأولون: الكفار محجوبون عن رؤية الله، والمؤمنون ملتذون برؤيته.

وقد استدلوا بآيات هذه من جملتها، ونعمة الرؤية عندهم من أعظم النعم، وهي منتهى آمالهم، وعليها تدور كلماتهم ظلاً ونظراً، قال الشافعي: «لما حجب قوماً بالشخط دلّ على أن قوماً يرونه بالرضاء، والله لو لم يؤمن محمد بن إدريس أنه يرى ربه في المعاد لما عبده في الدنيا» وقال غيره: «لو علم الزاهدون والعابدون أنهم لا يرون ربهم في المعاد لزهدت أنفسهم في الدنيا».

وقد فسر الآخرون هذه الآية ونحوها في حق المؤمنين، بأنهم يرون نوابه ورحمته، وفي حق الكفار أنهم محجوبون عن نوابه وإحسانه ونحوها.

والخلاف في أمثال هذه المسألة ناشئ من تحكيم العقل في تفسير الآيات مستشهداً بـ ﴿لَيْتَ كَيْفَ شَيْءٍ﴾ الشورى: ١١، أو التسليم لظاهر اللفظ كما عليه السلف.

وينبغي أن يقال: إن أصل النظر والرؤية واللقاء ونحوها مقبول لا ينكر، والاختلاف إنما هو في الكيفية. ومذهب المرفاء هو القول الفاصل، وهو أن الرؤية يومئذ هي الوصل والشهود قلباً، كما هو مطلوبهم في الدنيا، كما اعترف به أمير المؤمنين عليه السلام، وهو إمام العارفين، «وقد سأله ذعلب اليماني فقال: هل رأيت بك يا أمير المؤمنين؟ فقال عليه السلام: أأعبد ما لأرى؟ فقال: وكيف تراه؟ فقال: لا تدركه الثبيون بشهادة العيان، ولكن تدركه القلوب بحقائق الإيمان» نهج البلاغة خطبة: ١٧٩، وهذا يوافق الآيتين (١) (٢) معنى الحجاب تماماً، كما سبق.

وقد مال إليه الفخر الرازي في بعض كلامه، مع إصراره على الرؤية بالعيون في مواضع عديدة من تفسيره وفقاً للأشاعرة، وهو من زمرتهم. وقال سهل التستري هنا: «حجبهم عن ربهم قسوة

قلوبهم في العاجل وما سبق لهم من الشقاوة في الأول، فلم يصلحوا لبساط القرب والمشاهدة، فأبعدوا وحجبوا، والحجاب هو الغاية في البعد والعُزْد». وقد جمع في كلامه هذا بين مسلك المرفاء في الشهود، ومسلك الأشاعرة في القدر.

وقال ابن خطاء: «الحجاب حجابان: حجاب بُعد وحجاب إبعاد، فحجاب البعد لا تقرب فيه أبداً، وحجاب الإبعاد يؤدّب ثم يقرب كأدم عليه السلام».

وقال الشريف الرضي بعد أن فسر الآية بأنهم ممنوعون من ثوابه: «ويجوز أن يكون لذلك معنى آخر، وهو أن يكون المراد أنهم خير مترين عند الله سبحانه وتعالى، لأنهم لا يستحقون الثواب، فبعد عن هذا المعنى الحجاب، لأن البعد المنقضي يجلب عن الأبواب ويقتضي

وقال الطباطبائي: «كأنه ودّع عن كسب الذنوب الخسائفة بين القلب وإدراك الحق، والمراد بكونهم محجوبين عن ربهم يوم القيامة حرمانهم من كرامة القرب والمنزلة...». وجاء نظيرها في نصوص المتأخرين كالألقائي والمكارم وغيرها، فلاحظ.



سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

ح ج ج

٢٠ لفظاً، ٢٣ مرة؛ ١٠ مكتبة، ٢٢ مدنية

في ١٠ سور؛ ٥ مكتبة، ٥ مدنية

وَكُلٌّ نَتَّ عَل «قَتَالَهُ فَإِنَّهُ مَفْتُوحُ الْأَلْفِ، فَإِذَا صِيرْتَهُ	حَاجِلُهُ ١-١	حَاجُّ ١-١
أَمَّا يَتَعَوَّلُ مِنْ حَالِ التَّثْتِ فَتَدْخُلُهُ الْإِمَالَةُ، كَمَا دَخَلَتْ	تَحَاجُّوهُ ١-١	الْحَاجُّ ١-١
فِي الْحَقِّاجِ وَالْتَحَاجِّاجِ.	حَاجِبُهُمْ ١-١	حَاجَّ ١-١
وَسَجَّ لَحْيُنَا فُلَانٌ، أَيْ قَدِيمٌ.	يُحَاجُّونَ ١-١	الْمَحَجَّ ٩-٩
وَالْمَحَجَّ: كَثْرَةُ التَّصَدُّقِ إِلَى مَنْ يَتَنَزَّلُ.	يُحَاجُّوكُمْ ٢-٢	حُجَّةٌ ٣-١
حَبَّوْا عِيَامَتَهُ، أَيْ عَظَمُوهُ.	تُحَاجُّونَ ٢-٢	الْمُحَجَّةُ ١-١
وَالْمُحَجَّةُ: شَحْنَةُ الْأُذُنِ.	أَتَحَاجُّونِي ١-١	حُجَّتُهُمْ ٢-٢
وَالْمُحَجَّجَةُ: التَّكْوِينُ، تَقُولُ: «مَلَوْا نَمَّ حُجَّجَتُجُوا،	أَتَحَاجُّونَنَا ١-١	حُجَّتُنَا ١-١
أَيْ نَكْفُوا.	يَتَحَاجُّونَ ١-١	حَاجَّ ١-١
وَالْمُحَجَّةُ: قَارِعَةُ الطَّرِيقِ الْوَاضِحِ.	حِجَجٌ ١-١	حَاجَّةٌ ١-١

وَالْمُحَجَّةُ: وَجْهُ الْقَطْرِ حَيْثُ الْخُصُومَةُ، وَالْفِعْلُ:
حَاجِبْتُهُ فَتَحَبَّبْتُهِ، وَاحْتَبَبْتُ عَلَيْهِ بِكَذَا.

النصوص اللغوية

وَجَمْعُ الْمُحَجَّةِ: حُجَجٌ، وَالْمُحَاجَّاجُ: الْمَصْدَرُ.
وَالْمُحَاجَّاجُ: الْعِظَمُ الْمُسْتَدِيرُ حَوْلَ الْقَائِنِ، وَيُقَالُ: بَلَ
عَوِ الْأَعْلَى الَّذِي تَحْتَ الْمَحَاجِبِ.

الْعَقْلِيلُ: قَدْ تَكَسَّرَ الْمُحَجَّةُ وَالْمَحَجَّ، فَيُقَالُ: حِجَّجٌ
وَحِجَّةٌ.
وَيُقَالُ لِلزَّجَلِ الْكَثِيرِ الْمَحَجَّ: حَجَّاجٌ مِنْ خَيْرِ إِمَائِهِ.

والمحبج: ما قد حُوج من الشجة، وهو اختلاط الدَّم
بالدماغ، فيصَّب عليه السُّننُ المنفُلي حتى يظهر الدَّم
فيؤخذ بقطعة، يقال: حَبَجْتُهُ أُحْبِجُهُ حَبْجًا. (٩: ٣)
سَيِّئَوِيه: حَبْجُهُ يُحْبِجُهُ حَبْجًا، كما قالوا: ذَكَرَهُ ذِكْرًا،
وقالوا: حَبْجَةٌ واحدة: يريدون عمل سنة واحدة.

(ابن سيد، ٢: ٤٨١)
الليث: المحج: القصد، والسَّير إلى البيت خاصة،
تقول: حَجَّ يُحْجُّ حَجْجًا.

والمحج: قضاء نُكُت سنة واحدة.

والمحبج: جماعة المحاج.

ذو الحجة: شهر المحج. (الأزهرى ٣: ٣٨٧-٣٨٩)
الكسائي: كلام العرب كله على: فَعَلْتُ فَعْلَةً، لا
قولهم: حَبَجْتُ حَبْجَةً، ورأيتُه رُؤْيَةً. (الأزهرى ٣: ٣٨٨)
ابن سَمِيل، المحج: أن تُقْلَعَ الهامة فيظهر هل فيها
وَنَسْ أو دم، والوَنَس: أن يقع في أَمِّ الرَّأس دم أو عظام
لو يُصِيبها عَنَت. (الأزهرى ٣: ٣٨٩)

أبو عمرو القبياني: قال أبو خليفة الفراءى:
ما زال يمحجني في حاجته، أي يختلف إلي فيها.

وحججوا شجته، إذا شقوا شجته بعد اندمالها، ليظروا
أغلبها عظام أم لا. (١٤٢: ١)

حجاج الصخرة: المكان المتكاهف منها. (١٥٣: ١)

المحجوج: الذي تُنَزَّع عظام شجته. (١٥٩: ١)

الأحج: الصلب. (١٧٢: ١)

المحجوج: الطريق الأعوج. (١٨٤: ١)

المحبج: الذي تُنْقَلُ العظام من شجته، يقال:

حَبَجْتُهُ أُحْبِجُهُ. [واستشهد ثلاث مرّات بشعر] (٢١٨: ١)

الحبجة: نُقْبة شحمة الأذن.

مثله ابن الأعرابي. (الأزهرى ٣: ٣٨٩)

يقال: حجاج للمين وحجاجها: للعظم الذي عليه
الحاجب.

مثله الفراء. (إصلاح المطلق: ١٠٤)

قُطْرِب: المحج: الحلق، يقال: أُحْبِجُ شَجَتَكَ، وذلك
أن يقطع الشعر من نواحي الشجة، ليدخل المحجاج في
الشجة. (الفهر الرّازي ٤: ١٧٨)

الأصمعي: المحبج من الشجاج: الذي قد حُوج،
وهو ضرب من علاجها.

المحج: أن تُقْدَح في العظم بالحديد إذا كان قد هُشِمَ،
حتى تُقْلَعَ أَلْيَ قد جَفَّت، ثم يُعالج ذاك، فيقال: قد حُجَّ
شَجًّا. (الأزهرى ٣: ٣٨٩)

ابن الأعرابي: حَبَجْتُ الشجة، إذا سَجَرْتَهَا،
وسمعت ابن الفصيص يقول: حَبَجْتُهَا: قَسَمْتُهَا.

(الأزهرى ٣: ٣٨٩)

المُحْجَج: الطرق المَقْرَّة، والمُحْجَج: الجراح المسبورة.

(الأزهرى ٣: ٣٩٠)

ابن السكيت: والمحج أن يُقْدَح بالحديد في العظم
حتى ينقطع الدماغ بالدَّم، حتى تُقْلَعَ القطعة أَلْيَ قد
جَفَّت، ثم يُعالج بعد ذلك فيلتئم بجلد، وتكون آتمة.

يقال: حَجَّ يُحْجُّ حَبْجًا، ويقال: شَجَّةٌ تُصِجُ بالدَّم. (٩٨)
والمِحْجَجَةُ: الطريق الواضح البين. (٤٧٢)

وحَبَجْتُ فلانًا، إذا أَيْتَهُ، وفلان محجوج: يُكْثِرُ
الناس إتيانه. [ثم استشهد بشعر] (٥٦٣)

ويقال: رجل محجوج، وقد حَجَّ بنو فلان فلانًا، إذا

أطالوا الاختلاف إليه. [ثم استشهد بشعر]

(إصلاح المطلق: ٣٧٢)

يقال: حجَّ حَجًّا وحِجًّا. (الأزهري ٣: ٣٨٨)

الحِجاج والحِجَاج: العَظْمُ المُطَوَّقُ عَلَى وَفْقَةِ الْعَيْنِ.

وعليه ينبت شعر الحِجَاجِ.

وحِجَاجُ الشَّمْسِ: حَاجِبُهَا وَهُوَ قَرْنُهَا. يقال: بدا

حِجَاجُ الشَّمْسِ.

وحِجَاجُ الْجَبَلِ: جَانِبَاهُ. (الأزهري ٣: ٣٩٠)

ابن أبي اليَمان: الحِجَّةُ: السُّنَّةُ. والحِجَّةُ: ذَهَابُ

النَّاسِ إِلَى مَكَّةَ. والحِجَّةُ: الْاسْمُ. (٢٤١)

الحِجَّ: [يتأولك من تأتبه. يقال: حَجَّجْتُ فَلَانًا

أَحْبَبَهُ. حَلَّ أَنْ هَذَا فَلَانًا يُسْتَعْمَلُ فِي النَّاسِ. وَلَيْسَ هَذَا

إِلَّا لَبِيتَ اللَّهَ جَلَّ وَعَزَّ. (٢٤٥)

الحِجَاج: عَظْمُ الْحَاجِبِ.

والحِجَاج: مَصْدَرُ حَاجَبْتِ فَلَانًا أَحْبَبْتِهِ مُحَاجَّةً

وَحِجَاجًا.

وَالْحِجَاج: الرَّجُلُ الْحَاضِرُ الْمُحِبَّةَ. (٢٥١)

السُّبْرَدُ: الْحِجَّ: جَمْعُ حَاجٍ، كَمَا يُقَالُ: تَاجِرٌ وَتَجَرٌ.

وَرَاكِبٌ وَرَكَبٌ. (٣٢٣: ١)

مُفْلَبٌ: حَجَبْتُهُ، أَيِ قَصَدْتُهُ. (الأزهري ٣: ٣٩٠)

ابن دُرَيْدٍ: حَجَّ الْعَظْمُ بِحِجَّةٍ حَجًّا، إِذَا قَطَعَهُ مِنَ

الْمُحَرِّحِ فَاسْتَغْرَجَهُ.

وَالْحِجَّ: مَصْدَرُ حَجَّ الْبَيْتَ بِحِجٍّ حَجًّا.

وَالْحِجَّ: بِكسر الحاء: الْحِجَاجُ، لَفَةٌ عَجْدِيَّةٌ.

وَالْحِجَّةُ: السُّنَّةُ، وَالْحِجَّةُ: مَعْرُوقَةٌ.

وَالْحِجَّةُ: خَرْزَةٌ أَوْ تَوَلُّقٌ، تُعَلَّقُ فِي الْأُذُنِ. وَيُسَمَّى

الْكُوفِيُّونَ الْخَرْزَةُ: حَاجَةٌ بِحِجَّتَيْنِ. وَهَذَا غَلَطٌ، وَإِنَّمَا

سَمَّيْتُ الْخَرْزَةَ حَاجَةً بِاسْمِ الْمَوْضِعِ.

وَقَالَ قَوْمٌ: بَلْ شَعْمَةُ الْأُذُنِ الَّتِي يُعَلَّقُ فِيهَا الْفَرْطُ

يُقَالُ لَهَا: الْحِجَّةُ، وَرَبَّمَا سَمَّيْتُ حَاجَةً. [واستشهد بشعر

ثَلَاثَ مَرَّاتٍ] (٤٩: ١)

يُقَالُ: تَحَجَّجْتُ الْقَوْمَ بِالْمَكَانِ، إِذَا قَامُوا فِيهِ. يُقَالُ:

حَجَّجْتُ الرَّجُلَ بِالْمَكَانِ، إِذَا أَقَامَ بِهِ. وَحَجَّابُهُ وَتَحَجَّيْتُ

مِثْلَهُ.

وَقَالَ قَوْمٌ: بَلِ الْحِجْجَةُ: التَّوَقُّفُ عَنِ الشَّيْءِ.

وَالْإِرْتِنَاعُ عَنْهُ. [ثم استشهد بشعر]

وَالْحِجْجَةُ: مَوَارِثُكَ الْأَمْرُ وَكُتَابُهُ.

وَقَالَ قَوْمٌ: حَجَّجْتُ: حَاجٌ. (١٣٢: ١)

أَيْقَالَ: حَجَّ الْعَظْمُ مِنَ الْجِرَاحَةِ، إِذَا قُطِعَ فَأُخْرِجَ.

(١٧٩: ١)

الحِجَّةُ بِالْكَسْرِ: السُّنَّةُ، وَبِالْفَتْحِ: الْوَاحِدَةُ مِنَ الْحِجَّ.

حَجَّ حَجَّةً حَسَنَةً. (٢٠٥: ٢)

وَالْحِجَّ: التَّوَقُّفُ فِي الْعَظْمِ.

وَحَجَّجْتُ: ضَرَبْتُ مِنْ رَجَرِ الْقَتْلِ.

وَالْحِجَّجُ: جَمْعُ حِجَّةٍ. (١٨٧: ٣)

وَحِجَاجُ الْعَيْنِ: مَا نَبَتَ عَلَيْهِ الشَّعْرُ مِنَ

الْحَاجِبِ. (٢٢١: ٣)

وَالْحِجَّ: قَصْدُكَ الشَّيْءَ وَتَجَرِيدُكَ لَهُ، ثُمَّ سَمَّيْتُ قَصْدَ

الْبَيْتِ: حَجًّا. (٤٣٣: ٣)

الْمُنْذَرِيُّ: سَمِعْتُ أَبَا الْعَبَّاسِ يَقُولُ: قَالَ الْأَثَرُ

وغيره: مَا سَمِعْنَا مِنَ الْعَرَبِ حَجَّجْتُ حَجَّةً، وَلَا رَأَيْتُ

رَأْيَةً، إِنَّمَا يَقُولُونَ: حَجَّجْتُ حِجَّةً.

والْحَجَّ وَالْحِجَّ، ليس عند الكسائي بينهما فرقان، وغيره يقول: الْحَجَّ: حج البيت، وَالْحِجَّ: عمل السنة. قال أبو العباس: حَجَّجْتُ فلاناً واعتبرته. أي قصدته. (الأزهري ٣: ٣٨٨)

القالي: يقال: «أقبل الحاج والداج». فالْحَاجُّ: الذين يُحْجُّون، والدَّاجُّ: الذين يذُجُّون في أثر الحاج. (١٨٦: ٢)

الأزهري: أخبرني المنذري عن أبي طالب، في قومه: «ما حَجَّ ولكنه دَجَّ». قال: الْحَجُّ: الزيارة والابتيان، وإنما سمى حاجاً بزيارة بيت الله. والدَّاجُّ: الذي يخرج للتجارة، [إل أن قال:]

حَجَّجْتُ فلاناً، إذا أتيت مرة بعد مرة، فقول: «حَجَّ البيت» لأن الناس يأتونه كل سنة. (٣٨٨: ٣)

قال ابن بَرزنج: الْحَجَّوْجُ: الطريق المستقيم. ويتَوَجَّجُ أخرى. [إل أن قال:]

وقيل: في كل حِجَّة، أي في كل سنة، وجمعها: حِجَج.

قال أبو الحسن الأعرابي: [في معنى الحجيج من الشجاج]

هو أن يُشَجَّ الرجل فيختلط الدَّم بالدماع، فيصَبَّ عليه السَّمَن المُغْلَى حتى يظهر الدَّم عليه، فيؤخذ بقطنة. يقال منه: حَجَّجْتُهُ أَحْبَبُّهُ حَجًّا. (٣٨٩: ٣)

إنما سميت [الحجبة] حُجَّةً لأنها تُحَجُّ، أي تُقصد، لأنَّ القصد لها وإليها، وكذلك عَجَبَةُ الطريق هي المقصد والمسلك.

ومن أمثال العرب: «لَجَّ فحجج» قال بعضهم: معناه

لَجَّ فطلب من لاجئه بحججه.

يقال: حاججته أحاججه حجاجاً ومهاججاً، حتى حججته، أي غلبته بالحجج التي أدليت بها.

وقيل: معنى قوله: «لَجَّ فحجج» أنه لجَّ وتنادى به لمهاججه، أنه أداه اللجاج إلى أن حجَّ البيت المحرام. وما أراه أريد إلا أنه هاجر أهله بلجاجه حتى خرج حاججاً. (٣: ٣٩٠)

الصاحب: الْحَجَّ: السير إلى البيت خاصة، وقد يُكسر الحاء، والتصب أحسن.

والْحُجَّاجُ: الكثير الحج، والمُحْجَّاجُ والمُحْجِجُ: جماعة الحاج، والحَجَّ: المُحْجَّاج. [ثم استشهد بـ]

والمُحَاجِّجُ: المُحَاجُّ أيضاً.

ويقولون: «المُحَاجُّ أتممت» لإقضاء الأمر.

والمُحَاجِّجُ فحجج، مثل.

وذو الحجة: شهر الحج.

وحَجَّ علينا فلان: قَدِمَ.

والمَحْجَّة: قارعة الطريق الواضح.

والمَحْجَّةُ (١): شُعْطَةُ الأذن.

والمَحْجَّة: الوجه الذي به يقع الظفر عند الخصرمة.

ويقال: حَاجَّجْتُهُ فحَجَّجْتُهُ.

والمُحِجَّاجُ: مصدر، وهو أيضاً: العَظْمُ المُسْتَدِير حول العين، وجمعه: أُمُجَّةٌ وَحُجَجٌ. والأَحَجُّ: العظيم المِجَّاج. والمُحْجَّجَةُ: التَّكْوِص.

وحَجَّجْتُ التَّجْدَةَ أَحْبَبُّهَا حَجًّا: أدخلت الميل فيها لتسبرها. والمُحْجِجُ: المشجوج.

(١) يفتح الحاء، وهو أحد الوجهين المشهورين.

ولرس أحتج: كالأحق، وهو الذي يطابق في السير.
[ثم استشهد بشعر]

والمحتجج: الزمرة في العظم.

والمحتجاج: حديدة بمنزلة المرء^(١)، فاحتج بها الأرض، أي تشق.

وحجته وشجته: واحد.

والمحتجج: القتل من الرجال.

وحتجج لي بالكلام: جنجهم، ولم يبعثه.

وحتجج: زجر للغم. (٢: ٢٩١)

البحر فري: الحج: القصد، ورجل محجوج، أي

مقصود، وقد حج بنو فلان فلاناً، إذا أطالوا الاختلاف

إليه. [ثم استشهد بشعر]

هذا الأصل، ثم تحورف استعماله في القصد إلى

«مكة» لتلك، تقول: حججت البيت أحجته حجاً، قائم

حاج. وربما أظهروا التضعيف في ضرورة الشعر.

ويجمع على: حج مثل بازل ويؤزل، وعائذ وعوذ.

والحجج بالكسر: الاسم.

والهجة: المرة الواحدة، وهو من الشواذ، لأن

القياس بالفتح.

والهجة: السنة والجمع: الحجج.

وذو الهجة: شهر الحج والجمع: ذوات الهجة

وذوات القعدة. ولم يقولوا: «ذوي» على واحد.

والهجة أيضاً: شحمة الأذن.

والحجيج: المحتاج، وهو جمع الحاج، كما يقال

للغزاة: غزوي، وللعلماء: علماء، على أقسامهم: عدي.

وامرأة حاجته ونسوة حواج بيت الله عز وجل

بالإضافة، إذا كن قد حججن. وإن لم يكن حججن
قلت: حواج بيت الله، فتصحب «البيت» لأنك تريد
التثنية في «حواج» إلا أنه لا ينصرف، كما يقال: هذا
ضارب زيد أمي وضارب زيداً غداً، فعلى هذا
التثنية على أنه قد ضربه، وبإثبات التثنية على أنه لم
يضربه.

وأحججت فلاناً، إذا بعته ليحج.

وقولهم: وحجته الله لأفعل، بفتح أوله وخفض

آخره: يمين للمرب.

والهجة: الهجان، تقول: حاجه فعجه، أي غلبه

بالهجة، وفي المتن: ألج فعجج.

وهو رجل محتاج، أي جليل.

والتهاج: التخاصم.

وحججته حجاً، فهو حجيج، إذا سيرت شجته

بالميل لتأجله.

والمحتجاج: المسار.

والمحتاج والمحتاج، بفتح الحاء وكسرها: العظم

الذي يثبت عليه الحاجب والجمع: أحيجة. [واستشهد

بالشعر خمس مررات]

والهجة: جادة الطريق.

والمحتجة: النكوص، يقال: حملوا على القوم حملة

ثم حججهموا.

وحجج الرجل، إذا أراد أن يقول ما في نفسه ثم

نمتك، هو مثل الهجة. (١: ٣٠٣)

أبو هلال: الفرق بين الدلالة والهجة: قال بعض

المتكلمين: الأدلة تنقسم أقسامًا، وهي: دلالة العقل، ودلالة الكتاب، ودلالة السنة، ودلالة الإجماع، ودلالة القياس.

فدلالة العقل ضربان:

أحدهما: ما أدى النظر فيه إلى العلم، بسوى المظنور فيه أو بصفة لغيره.

والآخر: ما يستدل به على صفة له أخرى، وتسمى: طريقة النظر، ولا تسمى: دلالة، لأنه يجب أن يكون الشيء دلالة على نفسه أو على بعض صفات نفسه، فلا يجب أن يكون يدل على غيره، وكل ذلك يسمى: حجة، فافتزلت الحجة والدلالة من هذا الوجه.

وقال قوم: لا يستبان حجة ودلالة إلا بعد للنظر فيها. وإذا قلنا: حجة الله ودلالة الله، فالمراد أن الله نصيبها. وإذا قلنا: حجة العقل ودلالة العقل، فالمراد أن العقل نظر فيها يقضي إلى العلم من غير افتقار إلى أن نصيبها ناصب.

وقال غيره: الحجة هي الاستقامة في النظر والمضي فيه، على صن مستقيم من ردّ الفرع إلى الأصل، وهي مأخوذة من: الحجة، وهي الطريق المستقيم. وهذا هو فعله المستدل، وليس من الدلالة في شيء.

وتأثير الحجة في النفس كتأثير البرهان فيها، وإنما تتصل الحجة من البرهان، لأن الحجة مشتقة من معنى الاستقامة في القصد حجة يحج. إذا استقام في قصده، والبرهان لا يعرف له اشتقاق، وينبغي أن يكون لغة مفردة.

الفرق بين الاحتجاج والاستدلال: أن الاستدلال:

طلب الشيء من جهة غيره، والاحتجاج هي الاستقامة في النظر على ما ذكرنا، سواء كان من جهة ما يطلب معرفته أو من جهة غيره. (٥٣)

الفرق بين القصد والحج: أن الحج هو القصد على استقامة، ومن ثم سمي قصد البيت: حجة، لأن من يقصد زيارة البيت لا يعدل عنه إلى غيره، ومنه قيل للطريق المستقيم: حجة.

والحجة: «فُعِلَتْ» من ذلك، لأنه قصد إلى استقامة ردّ الفرع إلى الأصل. (١٠٣)

الفرق بين السنة والحجة: أن الحجة تقيد أنها يحج فيها، والحجة: المرة الواحدة من حج يحج، والحجة: «فُعِلَتْ» مثل: الجلسة والبيعة، ثم سمي بها السنة، كما يسمى الشيء باسم ما يكون فيه. (٢٢٤)

القياساني: الحجة والمجادة: مظهر الطريق. (٦١) الحجة: وسط الطريق ومظهره. (٢٨٩) ابن سيده: حج علينا: قديم، وحجة يحج حجة: قصد.

والحج: القصد، للتوجه إلى البيت بالأعمال المشروعة، فرضًا وسنة، وأصله من ذلك.

وجاء في التفسير: أن النبي ﷺ خطب الناس فأعلمهم أن الله قد فرض عليهم الحج، فقام رجل من بني أسد فقال: يا رسول الله أفى كل عام؟ فأعرض عنه رسول الله ﷺ، فعاد الرجل ثانية، فأعرض، فعاد ثالثة، فقال ﷺ: «ما يؤمنك أن أقول: نعم، فتجيب، فلا تقومون بها فتكفرون؟» أي تدفنون وجوبها ثقلها فتكفرون، وأراد ﷺ ما يؤمنك أن يؤتى إلي أن أقول: نعم، فأقول.

وحججه يحججه وهو الحجج. [إلى أن قال:]

ورجل حاج وقوم حجاج وحجيج.

فأما قولهم: «أقبل الحاج والدجاج» فقد يكون أن يراد به الجنس، وقد يكون اسماً للجمع كالحامل والياقر.

والحجج: الحجاج.

واحتج البيت: حججه، عن المجزئ.

وذو الحجة: شهر الحج، سمى بذلك للحج فيه.

والحجة: السنة، والجمع: حجج.

والحجة: الطريق، وقيل: حجة الطريق: شئ.

والحجة: مادفع به الخصم، والجمع: حجج.

وحجاج.

وحاجته حاجة وحجاجاً: نازعه الحاجة.

وحججه يحججه حجاجاً: غلبه على حجته. وفي التهذيب: حجاجاً: حجاجاً.

«فحج آدم موسى».

واحتج بالشئ: اتخذ حجة.

وحججه يحججه حجاجاً: هو محجوج وحجيج، إذا فزع

بالحديد في العظم حتى يتلطف الدماغ بالدم فينقلع الجملة التي جفت، ثم يُعالج ذلك فيلتنم بجلد، وتكون أمة.

وكذلك حج الشجة يحجها حجاجاً.

وقيل: المسح: أن يُسح الرجل فيخلط الدم

بالدماغ، فيحسب عليه السمن المغلى أو اللبن المغلى،

حتى يظهر الدم، فيؤخذ بقطنة.

وحج العظم يحججه حجاجاً: قطعه من الجرح

واستخرجه.

واحتج الشئ: صلب.

والحجاج والحجاج: العظم الثابت عليه الحجاب.

وقيل: الحجاجان: العظامان المشرفان على غاري

العينين، وقيل: هما متبتتا شعر الحاجبتين من العظم. [ثم

استشهد بشعر]

والجمع: أحيحة وحجيج.

على: حجج شاذ، لأن ما كان من هذا النوع لم يكسر

على «قُل» كراهية التضعيف.

والحجج: الوفرة في العظم.

والحجة والحاجة: شحمة الأذن، الأخيرة اسم

كالكاحل والغارب.

والحجة أيضاً: غرزة لؤلؤة تعلق في الأذن.

والحجاج: اسم رجل، أماله بعض أهل الإمالة في

جميع وجوه الإعراب، على غير قياس، في الرفع

وحججه يحججه حجاجاً: حجاجاً.

وأما مثله به، لأن ألف «الحجاج» زائدة غير

منقلة، ولا يماورها مع ذلك ما يوجب الإمالة. وكذلك

«الناس» لأن الأصل إنما هو الأناس فحذفوا الهزلة

وجعلوا اللام خلفاً منها كاله، إلا أنهم قد قالوا: الأناس.

وقالوا: مررت بناس، فأما في الجر خاصة،

تشبيهاً للألف بألف «فاعل»، لأنها ثانية مثلها، وهو

نادر، لأن الألف ليست منقلة. فأما في الرفع والنصب،

فلا ييله أحد.

وقد يقولون: حجاج، بغير ألف ولا م، كما يقولون:

العباس وعباس، وقد تقدم تعليل ذلك.

وحجج: من زجر النعم.

وحجج الرجل: نكس، وقيل: حجز وقصص.

وَحُجَّجَ الرَّجُلُ : لم يُدِرْ ما في نفسه.

وَالْمُحْتَجَّةُ : التوقف عن الشيء والارتداد.

وَحُجَّجَ عَنْ الشَّيْءِ : كَفَّ عَنْهُ.

وَحُجَّجَ : صاح.

وَتَحَجَّجَ الْقَوْمَ بِالْمَكَانِ : أقاموا فيه فلم يبرحوا.

[واستشهد بالشعر سبع ثمرات] (٢: ٤٨٠)

الْحُجَّةُ : الدليل والبرهان. وحاجته حاجةٌ وحجاجاً:

جادله.

وحجته يحججه حججاً: غلبه في الحجة.

والتحاج: التخاصم والتجادل.

(الإسراع ١: ٤٤٧)

الرَّاحِبُ : أصل الحجج: الأمد للزيارة.

حُجَّصَ لِي تَعَارَفَ الشَّرْعَ بِقَصْدِ بَيْتِ اللَّهِ تَعَالَى إِقَامَةً

لِلتَّسْلُكِ، فَقِيلَ: الْحَجُّ وَالْحِجَّةُ، فَالْحَجُّ: مَصْدَرٌ وَالْحِجَّةُ:

أَسْمٌ.

ويوم الحج الأكبر: يوم النحر، ويوم عرفة، وروي:

«الشمرة الحج الأصغر».

والمُحْسِجَةُ : الدلالة المهيئة للمُحْسِجَةِ، أي المقصد

المستقيم الذي يقتضي صحة أحد التقيضين. قال تعالى:

﴿قُلْ قَالِهِ الْمُحْجَةُ أَتَاللَّهُ﴾ (الأنعام: ١٤٩). وقال: ﴿لِنَلَّا

يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَىكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ (البقرة:

١٥٠). فجعل ما يمتنع بها الذين ظلموا مستثنى من الحجّة

وإن لم يكن حجة.

ويجوز أنه سمي ما يمتنعون به: حُجَّةٌ، كقوله تعالى:

﴿وَالَّذِينَ يُهَاجِرُونَ فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا اشْهَدْتُمْ لَهُ حُجَّتَهُمْ

فَاجِبَةٌ حُجَّتُ رَبِّهِمْ﴾ (الشورى: ١٦)، فسُمي الدأخضة:

حجة. وقوله تعالى: ﴿لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ...﴾

الشورى: ١٥، أي لا احتجاج، فلهذا البيان.

والمُحَاجَّةُ : أن يطلب كل واحد أن يرد الآخر من

حُجَّتِهِ وَحُجَّتِهِ. [ثم ذكر الآيات إلى أن قال:]

وسمي سُبْرَ الجراحة: حُجْجًا. [واستشهد بالشعر

ثلاث مرات] (١٠٧)

نحوه الفيروز ابهادي بتفاوت يسير.

(بصائر ذوي التمييز ٢: ٤٢٢)

الرَّافِعُشْرِي : احتج على خصمه بحجة شهباء.

وَحُجَّجَ شُهْبًا، وَحَاجَّ خَصْمَهُ فَخَبَّجَهُ، وَفُلَانٌ خَصْمُهُ

مُحْجُوجٌ، وَكَانَتْ بَيْنَهُمَا مُحَاجَّةٌ وَمُلَاجَّةٌ.

وسلك المُحْجَّةَ، وصليكم بالمناهج النيرة.

والمُحَاجَّ الواضحة.

وَالْحُجَّتُ حُدُودٌ حُجَّةٌ كَامِلَةٌ. وثلاث حجج كوامل.

وَحُجَّجُوا بِكُنَّةٍ، وَهِيَ حُجَّاجٌ مُشَارٌ كَالشُّفَارِ

لِلْمَسَافِرِينَ، وَ«هَؤُلَاءِ الدَّاجُّ وَلَيْسُوا بِالْحَاجِّ».

والمُحْجِج لهم عُجْجِج.

وَفُلَانٌ مُحْجَّةُ الرَّفَاقِ، أَيْ تَقْصِدُهُ.

وَمِنْ الْمَازِ: بِدَا حُجَّاجِ الشَّمْسِ كَمَا يُقَالُ: حَاجِبُهَا.

وَمَرَوْا بَيْنَ حُجَّاجِي الْجَبَلِ، وَهِيَ جَانِبَاهُ. [واستشهد

بالشعر مرتين] (أساس البلاغة: ٧٤)

الطَّبْرَسِي : الْمُحَاجَّةُ وَالْمُجَادَلَةُ وَالْمُنَاطَرَةُ: لُطَافُ

فَالْمُحَاجَّةُ : أَنْ يَمْنَحَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنَ الْمُصْطَمِينَ عَلَى

صَاحِبِهِ، وَالْمُحْجَّةُ : التَّوْجُّهُ الَّذِي بِهِ يَكُونُ الظُّفْرُ عِنْدَ

الْمِرْجَاجِ، وَيُقَالُ: حَاجَبَتُهُ فَخَبَّجَتُهُ.

وفي الحديث: «فحج آدم موسى»، أي غلبه في

الحُجَّة.

الحِجَّ في اللغة: القصد إلى كل شيء، فخصه الشرع

وأصله: من القصد، ومنه: الحِج، وهو القصد إلى بيت الله الحرام على وجه مخصوص. فالْحُجَّة هي النكته المقصودة في تصحيح الأمور. (١: ١٤٣)

التدني: في الحديث: «كانت الضحى وأولادها في حجاج عين رجل من المهاجرين».

الحِجَّاج: العظم المستدير حول العين الذي ينبت عليه الحاجب، وقد تُنقح حائؤه وجمه: أحبته وحُبَّج. والأحج: العظيم الحجاج.

وفي حديث الدجال: «إن يخرج وأنا فيكم فأنا حبيجه دونكم، وإلا فامروا حبيج نفسه، أي يمانه ويحاوره».

ويقال: حاجبته حجاجاً ومُحاجةً فحَبَّجته أحباً حباً، أي غلبته.

والْحُجَّة لإيضاحها الشيء يمكن أن تكون من الحُجَّة.

في حديث أبي الطرول: «لم يترك حاجة ولا داجة» أي الجماعة الحاجة، والداجة: الذين معهم من أتباعهم. وقيل: الداج: المقيم، [ثم استشهد بشعر]

وهو موحد اللفظ جمع المعنى، كقوله تعالى: ﴿وَسَامِرًا تَهْجُرُونَ﴾ المؤمنون: ٦٧.

في حديث معاوية: «فجعلتُ أحجَّ خصمي» قوله: أحبُّه، أي أغلبه بالحُجَّة، وأتعلق بحجة بعد أخرى.

(١: ٤٠٠) ابن الأثير: في حديث الحِج: «أثما الناس قد فرض عليكم الحِج فحجوا».

يقصد معين ذي شروط معلومة.

وفيه لغتان: الفتح والكسر.

وقيل: الفتح: المصدر، والكسر: الاسم، تقول:

حَجَّجْتُ البيت أحبته حباً.

والْحُجَّة بالفتح: المرة الواحدة على القياس، وقال

الجوهري: «الحِجَّة بالكسر: المرة الواحدة، وهو من السوادة».

ونو الحِجَّة بالكسر: شهر الحج.

ورجل حاج، وامرأة حاجة، ورجال حُجَّاج،

وبناء حواج، والمحبج: المحجَّاج أيضاً، وربما أطلق

للحاج على الجماعة مجازاً واتساعاً. [ثم ذكر بعض

الآحاديات المتقدمة]

وفي حديث الدعاء: «اللهم ثبت حُجَّتِي في الدنيا

والآخرة» أي قولي وإيماني في الدنيا، وعند جواب الملكين في القبر.

ومن حديث جيش الحِطَّة: «فجلس في حجاج

عين كذا وكذا فرأى بني السمكة التي وجدوها على البحر. (١: ٣٤٠)

الصَّغَانِي: المحجَّج: الطرق المنفرة.

وحججت من الأمر، أي كفت، مثل حَجَّجْتُ.

وفرس أحج كالأحق.

وحجَّاج: قرية من قرى بني.

والمحجَّج: الجراح المسبورة. [تركنا كثيراً من كلامه

حذراً من التكرار] (١: ٤١١)

البحراني: الحِج: القصد إلى الشيء العظيم، وفي

الشرع: قصد لبيت الله تعالى بصفة مخصوصة. في وقت مخصوص، بشرائط مخصوصة. (٣٦)

الفيروز آبادي: الحج: التقصد. والكف. والقُدوم. وشبر الشجرة بالمحجاج للشيبار. والظبية بالمحجة. وكثرة الاختلاف، والقرود، وقصد مكة للشك، وهو

حاج وحاجج، جمه: حجاج وحجيج وحج. وهي حاجة من حَوَاج، وبالكسر: الاسم.

والحجة: المرة الواحدة شاذ، لأن القياس الفتح، والسنة، وشحنة الأذن، ويُفتح.

وبالفتح: خرزة أو ثلثة تُعلق في الأذن، وبالضم: البرهان.

والمحجاج: البدل.

وأصبغته: بكتفه ليحج.

وحجة الله لأهل، بفتح أوله وخفض آخره: بين

لهم.

وحجج: أقام، ونكص، وكف. وأمسك عما أراد قوله.

والمحجج كحزور: الطريق يستقيم مرة ويخرج أخرى.

والمحجج بضمتين: الطريق المسفرة، والجراح المسبورة.

والمحجج ويكثر: الجذب، وعظم ينبت عليه الحاجب، وحاجب الشمس.

والمحجج: القفل.

ورأس أحج: صلب.

ولرس أحج: أحق.

وحجاج: اسم، وقرية ببيق.

والتحاج: التخاصم. (١٨٨: ١)

الطويحي: حجاج الدهور: هم الأئمة عليهم السلام، وفي الحديث: «لم يزل الله خلقه من نبي مرسل أو كتاب مذكّر أو حجة لازمة أو حجة فائقة».

والمحجة بفتح الميم: جادة الطريق، والجمع: المحاج، بشدة جيم.

وفيه: «المحجة قبل الخلق ومع الخلق وبعد الخلق» قيل فيه: لعل المراد قبل الخلق: الأجساد في عالم الذر والأرواح، بقول أمير المؤمنين عليه السلام في الرسل التي أدمى أنه يتولا: «مارأيتك في عالم الأرواح».

وربما محجج، أي مقصود.

وقد حج بنو فلان فلاناً: أطالوا الاختلاف فيه.

(٢٨٧: ٢)

مجمع اللغة: حج يحج حجاجاً وحجاً: قصد

للزيارة. وفي عرف الشرع: قصد بيت الله الحرام إقامة لك.

والمحاج: اسم فاعل من «حج»، وقد يكون اسم جنس أو اسم جمع، يراد به غير الواحد.

المحجة: البيعة الواضحة المبينة للمحجة والمقصد.

وقد يراد بها ما يحتاج به الإنسان، ولو كان غير مبيّن. وقد يراد بالمحجة: المحاجة والمنازعة، تحاجاً: تخصماً وتنازعا المحجة.

المحجة بكسر الحاء: السنة، وجمعها: حجج.

(٢٣٦: ١)

القذافي: باهر قوي المحجة لا المحجة

وَيُسَوُّونَ الذَّكِيلَ وَالْبَرْهَانَ حِجَّةً، وَالصَّوَابَ هِيَ:
الْحِجَّةُ، فنقول: بَاهِرٌ قَوِيَّ الْحِجَّةِ.

أَمَّا الْحِجَّةُ فَهِيَ الْأَسْمُ مِنْ حَجَّ، وَهِيَ الْمَرَّةُ مِنَ الْحَجِّ
عَلَى غَيْرِ قِيَاسٍ، وَهِيَ السَّنَةُ، فنقول: عَاشَ فُلَانٌ ثَمَانِينَ
حِجَّةً.

وَمِنْ مَعَانِي الْحِجَّةِ:

١- حَلُّكَ الْبَيْعِ.

٢- الْعَالِمُ الثَّبَتُ.

٣- وَعِنْدَ الْمُحَدِّثِينَ: مَنْ أَحَاطَ عِلْمُهُ بِثَلَاثَةِ أَلْفٍ
حَدِيثٍ مُتَنًا وَإِسْنَادًا، وَأَحْوَالُ رُؤَاةِهِ جَزْخًا وَتَعْدِيلًا
وَتَأْرِخًا.

وَجَمْعُ الْحِجَّةِ: حِجَجٌ، وَالْحِجَّةُ: حَجَجٌ.

الْحَجُّ الْأَكْبَرُ وَالْحَجُّ الْأَصْغَرُ

جَاءَ فِي تَفْسِيرِ ابْنِ الْمَازَنِ لِقَوْلِهِ تَعَالَى فِي الْآيَةِ الثَّالِثَةِ
مِنْ سُورَةِ التَّوْبَةِ: ﴿وَإِذَا نَزَلَ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولُهُ إِلَى النَّاسِ
يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُفْشِرِينَ﴾ أَنَّ الْحَجَّ
الْأَكْبَرَ هُوَ مَا كَانَتْ وَفَّقَتْهُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ.

وَالْحَقِيقَةُ هِيَ أَنَّ كُلَّ حَجٍّ هُوَ أَكْبَرُ، كَمَا جَاءَ فِي مَعْجَمِ
أَلْفَاظِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ، وَغَرِيبِ الْقُرْآنِ لِلشَّجْصَتَانِي،
وَمَفْرَدَاتِ الرَّائِغِ الْأَصْفَهَانِي، وَتَفْسِيرِ الْجَلَالِينِ،
وَالْمَصْحَفِ الْمُفَسَّرِ لَوَجْدِي، وَالْمَذَى، وَمَحِيطِ الْمَحِيطِ،
وَالْوَسِيطِ.

وَمِمَّا قَالَهُ مَعْجَمُ أَلْفَاظِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ، وَغَرِيبِ
الْقُرْآنِ، وَمَفْرَدَاتِ الرَّائِغِ: إِنَّ الْحَجَّ الْأَكْبَرَ هُوَ يَوْمُ
النَّحْرِ أَوْ يَوْمَ عَرَفَةَ.

وَقَالَ ابْنُ كَثِيرٍ فِي تَفْسِيرِ تِلْكَ الْآيَةِ الْكَرِيمَةِ: ﴿يَوْمَ

الْحَجِّ الْأَكْبَرِ﴾ هُوَ يَوْمُ النَّحْرِ، أَحْضَلُ أَيَّامِ الْمُنَاسِكَ،
وَأَعْظَمُهَا، وَأَكْبَرُهَا جَمِيعًا.

وَقَالَ «تَفْسِيرُ الْجَلَالِينِ»: إِنَّهُ يَوْمُ النَّحْرِ.

وَجَاءَ فِي «الْمَصْحَفِ الْمُفَسَّرِ» لَوَجْدِي: ﴿يَوْمَ الْحَجِّ
الْأَكْبَرِ﴾ هُوَ يَوْمُ الْعِيدِ، لِأَنَّهُ فِيهِ تَمَامُ الْحَجِّ، وَقِيلَ: ﴿يَوْمَ
الْحَجِّ الْأَكْبَرِ﴾ هُوَ يَوْمُ عَرَفَةَ، وَسَمِيَ ذَلِكَ بِالْحَجِّ الْأَكْبَرِ،
لِأَنَّ الثَّمَرَةَ تَسْمَى «الْحَجَّ الْأَصْغَرَ».

وَقَالَ «الْوَسِيطُ»: إِنَّهُ الْيَوْمُ الَّذِي يَسْبِقُهُ الْوُقُوفُ
بِعَرَفَةَ.

أَمَّا الْحَجُّ الْأَصْغَرُ فَهُوَ الثَّمَرَةُ: غَرِيبُ الْقُرْآنِ
لِلشَّجْصَتَانِي، وَمَفْرَدَاتِ الرَّائِغِ الْأَصْفَهَانِي، وَالْمَصْحَفِ
الْمُفَسَّرِ لَوَجْدِي، وَالْمَذَى، وَمَحِيطِ الْمَحِيطِ، وَالْوَسِيطِ الَّذِي
قَالَ: إِنَّ الْحَجَّ الْأَصْغَرَ هُوَ الَّذِي لَيْسَ فِيهِ الْوُقُوفُ بِعَرَفَةَ.
ذُو الْحِجَّةِ وَذُو الْحِجَّةِ

وَيَحْتَقُونَ مَنْ يُطْلِقُ عَلَى الشَّهْرِ الثَّانِي عَشَرَ مِنَ
السَّنَةِ الْهَجَرِيَّةِ اسْمَ: ذِي الْحِجَّةِ، وَيَقُولُونَ: إِنَّ الصَّوَابَ
هُوَ: ذُو الْحِجَّةِ، اعْتِدَادًا عَلَى اللَّيْثِ بْنِ سَعْدٍ، وَالْأَزْهَرِيِّ،
وَالصَّحَّاحِ، وَالنَّهَائِيِّ، وَالْمُفْتَارِ، وَاللَّسَانِ، وَمَحِيطِ الْمَحِيطِ،
وَأَقْرَبُ الْمَوْلَرِدِ.

وَلَكِنْ:

أَجَازَ لَنَا أَنْ نَقُولَ: ذُو الْحِجَّةِ وَذُو الْحِجَّةِ كُلُّهُ مِنَ
الْقَرَّازِ، وَمُضَارِقِ الْأَنْوَارِ لِلْقَاضِي هِيَاضِ السَّبْقِيِّ،
وَمَطَالَعِ الْأَنْوَارِ عَلَى صِحَّاحِ الْأَنْوَارِ لِابْنِ قُرْقُول،
وَالْمَصْبَاحِ، وَمُسْتَدْرَكِ النَّجَّاحِ، وَدَوْدِيِّ، وَالْمَتَنِ.

وَقَالَ الْقَرَّازُ، وَالْقَاضِي هِيَاضُ، وَابْنُ قُرْقُول،
وَمُسْتَدْرَكُ النَّجَّاحِ: إِنَّ فَتْحَ الْحَاءِ أَشْهَرُ، وَكُسْرُهَا قَلِيلٌ.

وقال «المصباح»: إن الحاء مكسورة وبعضهم يفتحها.

أما صاحب «متن اللغة»، فإنه يقول حائراً: والكسر في الحاء قليل، أو هو أكثر.

ويجمع ذو الحجة على: ذوات الحجة. (١٤٤) **المُضْطَفَّوِي**: والتحقيق: أن الأصل الواحد في هذه المادة، هو القصد الملازم للحركة والعمل. ومن مصاديق هذا المفهوم: سبر الشجة، وإطالة الاختلاف.

والحجة «فُحْلَةٌ» كاللُقمة: ما يُتَصَدُّ به في مقام البحث، وإنبات الدعوى، والإتيان للغلبة على الطرف.

والسجدة هي الطريقة الواضحة المستقيمة ظاهرة أو معنوية، يقصد إليها وبها، ويُجْلَسُ فيها للوصول إلى المطلوب.

وأما المُحَاجَّةُ: فصينتها «مفاعلة» وتدل على التوام والاستمرار، وقولنا: حاججت، تدل على استمرار القصد مع الحركة، والعمل في مقابل الطرف المقابل، وهذا المعنى هو الاحتجاج، والبحث، وإدانة المذاكرة.

والحج: هو القصد مع عمل مخصوص وحركة، وهي المناسك، وهذا المعنى الخاص، هو الحقيقة الشرعية كالصلاة والزكاة.

فلما خلق الحاج على مطلق من يقصد هذا العمل، بل إذا بلغ إلى حد المناسك وعمل بها سالكاً لقضائها ﴿فَنَ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا زَكَاةَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾ البقرة: ١٩٧، ﴿أَجْعَلْنَاهُ مِقَادَةَ الْحَجِّ﴾ التوبة: ١٩، ﴿وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ﴾ الحج: ٩٧، ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ

مُعْلُومَاتٌ﴾ البقرة: ١٩٧.

هذه الآيات وغيرها تدل على أن الحج عبارة عن قضاء المناسك لا القصد المطلق.

وتظاهر أن الحج بالفتح، اسم مصدر، وإنما المصدر هو الحج بالكسر، كما عن سيويه، وتدل عليه آية ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾ آل عمران: ٩٧، فإن الواجب عليهم إقامة الحج والقصد إليه مع العمل، ولا يصح أن يقال: له عليهم نفس المناسك، أي ما يحصل من المصدر.

ولما الحججة بمعنى السنة: فإن الزمان يمر بالإنسان ويقدم يوماً فيوماً وشهراً فشهرًا وسنةً فسنةً، والسنة عند معين ومقدار محدود من امتداد الزمان، ويتجدد ما يتجدد التأثير والحوادث.

﴿عَلَى أَنْ تَأْجُزَ فِي ثَمَانِي حَجَّجٍ﴾ القصص: ٢٧، مقدار هذا الحد من الزمان، ولها إشارة إلى أن الإجارة في ثمان سنوات تمر علينا مع ما يتجدد فيها من عمل وحادثة وجريان، على ما يقتضيه ذلك الزمان.

ويمكن أن يكون مقدار السنة وحدودها مشخصاً في ذلك الزمان، بقدم موسم الحج، ويدل عليه وقوع شهر الحج في آخر السنة. فيكون المراد: قدم موسم الحج ثمان مرات، وقد كان حج البيت معمولاً عند سكان الجزيرة منذ عهد إبراهيم عليه السلام. ويدل عليه ﴿وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ﴾ الحج: ٢٧، خطاباً لإبراهيم عليه السلام ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْلِهِ...﴾ الأنعام: ٨٣، فالحجة ما يقصد به الحركة والعمل على من يريد، فهي كالإصلاح

على المدق.

﴿قُلْ أَتُحِبُّونَنَا فِي اللَّهِ وَهُوَ رَبُّنَا﴾ البقرة: ١٢٩.

أي تديمون البحث وتستمرّون في مقام الاحتجاج والإتيان بالمحبة، مع أنّه تعالى مربينا، وفشئ أمورنا وزئفها وتديرها وعظمها بيده التي فوق الأيدي، وأي حجة تكون فوق هذه المحبة.

﴿قُلْ فَلِلَّهِ الْمُحِبَّةُ النَّبَالِغَةُ﴾ الأنعام: ١٤٩، كيف

لا تكون كذلك، وهو أنشأكم، ثم سواكم، ثم خلق لكم ما في الأرض من نعم والآلاء العاتية، ثم هداكم بإرسال الرسل والكتب، ثم يكمل إحسانه وفضله العام على من يشاء، فإن الله ذو فضل على الناس، ويعتصم برحمته

من يشاء، وهو قادر على ما يشاء بما يشاء كيف يشاء، فكيف لا تكون له حجة بالغة على الخلق.

وهذه هي حقيقة المحبة التي بها يفهم المحبة الحقيقية. [ثم قال نحو الطبري]. ونقل القول الثاني الخالف في إثبات الحق، وإبطال الباطل. (٢: ١٧٩)

النصوص التفسيرية

حج

...فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ

البقرة: ١٥٨.

الطَّوَّافِي: من أتاه عائداً إليه بعد بدء، وكذلك كل من أكثر الاختلاف إلى شيء، فهو حاج إليه. [ثم استشهد بشعر]

وإنما قيل للحاج: حاج، لأنّه يأتي البيت قبل الشريف، ثم يعود إليه لطواف يوم التمر بعد الشريف، ثم

يصرف عنه إلى متى، ثم يعود إليه لطواف الصدر،

فلتكراره العود إليه مرة بعد أخرى قيل له: حاج.

(٢: ٤٤)

التَّجَسُّمَاتِي: أي قصد البيت، ويقال: حَجَّجْتُ الموضع أحججه حججا، إنا قصدته، ثم سمي السفر إلى البيت حججا، دون ما سواه.

والحج بفتح الحاء وكسرها: لغتان، أو يقال: الحج: المصدر، والحجج: الاسم.

وقوله عز وجل: ﴿يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ﴾ أي يوم النحر. ويقال: يوم عرفة، وكانوا يسكنون العمرة: الحج (٢٠)

للقول: في لفظ «الحج» أقوال:

الأول: الحج في اللغة: كثرة الاختلاف إلى الشيء. من أطرب المتقدم في اللغة وأضاف: [

وهذا محتمل، لقوله تعالى: ﴿لَتَذْكُلَنَّ الْتَشْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِينَ﴾ مَحَلِّينَ رُؤُوسَكُمْ وَمُقَصِّمِينَ الفتح: ٢٧، أي حججا وعيادا، فبصر عن ذلك بالخلق، فلا يبعد أن يكون الحج مستقيا بهذا الاسم بمعنى الخلق.

الثالث: قال قوم: الحج: القصد، يقال: رجل محجوج، ومكان محجوج، إذا كان مقصودا، ومن ذلك: محبة الطريق. فكأن البيت لما كان مقصودا بهذا النوع من العبادة، سمي ذلك الفعل حججا.

والقول الأول أشبه بالصواب، لأن قولهم: رجل محجوج، إنما هو فيمن يختلف إليه مرة بعد أخرى،

والقمرة: الزيارة أخذًا من العبارة، كأن الزائر يصغر المكان بزيارته.

فعلها شرعًا على المقصد المتعلق بالبيت وزيارته على الوجهين المصوحين. (٢٥: ٢)

الصراخي: فن أدنى فريضة الحج. (٢٧: ٢)
عزة ذروزة: الفرق بين الثمرة والحج: هو أن الحج مناسك عديدة تؤدي في موسم معين، وهو فرض على من استطاع من المسلمين، مرة في العمر.

في حين أن الثمرة زيارة غير معينة الوقت، وليست فرضًا. ومناسكها الطواف حول الكعبة، والتسبيح بين الصفا والمروة فقط. (٢٥٧: ٧)

الحاج

أَجْعَلْهُ بِقَائِمَةَ الْحَاجِّ وَجَسَارَةَ الْمُتَجِدِّ الْحَرَامِ كَعَنْ
أَمَّنَ بِاللَّهِ وَالْإِيمَانِ الْآخِرِ...
القوة: ١٩
راجع: «س ق ي».

حج

وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْمَكَّةَ مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا...

آل عمران: ٩٧
ابن عباس: الذهاب إلى البيت. (٥٢)
الإمام الصادق عليه السلام: يعني به الحج والتمرة جميعًا، لأنها مفروضة. (الكاشاني: ١، ٣٣٣)
الزجاج: يقرأ بفتح الحاء وكسر الحاء، والأصل:

وكذلك: محجة الطريق، هو الذي كثر السير إليه.

(الفخر الرازي: ٤: ١٧٨)

نحوه النيسابوري. (٤٠: ٢)

الماوردي: الحج فيه قولان:
أحدهما: أنه المقصد، سمي به التمسك، لأن البيت مقصود فيه. [تم استشهد بشعر وقال نحو الطبري] (٢١٢: ١)

الطوسي: الحج: قصد البيت بالعمل المشروع من الإحرام، والطواف، والوقوف بعرفة، والتسبيح بين الصفا والمروة، واشتقاقه من الحج: الذي هو المقصد على وجه التكرار والتعدد. [تم استشهد بشعر] (٤٢: ٢)
نحوه الطبرسي. (٢٣٩: ١)

الواحد: أصل الحج في اللغة: زيارة شيء عظيم.

(٢٤٣: ١٩)
الزمخشري: الحج: المقصد، والاعتبار: الزيارة، فعلها على قصد البيت وزيارته للتسكين المعروفين، وهما في المعاني كالنجم والبيت في الأعيان. (٣٢٤: ١)

نحوه النيسابوري (٩٢: ١)، وأبو حيان (٤٥٤: ١)، وأبو السعود (٢٢٢: ١)، والكاشاني (١٨٧: ١)، وشبر (١٦٥: ١).

ابن عطية: (حج) معناه قصد وتكرر. (٢٢٩: ١)
نحوه ابن الجوزي (١٦٤: ١)، والقرطبي (١٨١: ٢)، والنسفي (٨٥: ١)، والبروسوي (٢٦٣: ١).
الآلوسي: الحج لغة: المقصد مطلقًا، أو إلى عظيم، وقتله بعضهم يكونه على وجه التكرار.

صار حقيقة شرعية. [ثم قال نحو البقوي] (٧:٤)
 الطَّبَّاطِبَانِي: (المِجَّج) بالكسر، وقُرئ بالفتح،
 هو القصد. ثم اختص استعماله بقصد البيت على نهج
 مخصوص، بيته الشَّرع.

والآية تتضمن تشريع المِجَّج إمضاء لما شرع
 لإبراهيم عليه السلام، كما يدل عليه قوله تعالى، حكاية لما
 خوطب به إبراهيم: ﴿وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْمِجَّجِ﴾ المِجَّج:
 ٢٧. ومن هنا يظهر أن وزن قوله: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ﴾
 وزان قوله تعالى: ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾ في كونه
 إخباراً عن تشريع سابق، وإن كان من الممكن أن يكون
 إمضاء على نحو الإمضاء، لكن الأظهر من السياق هو
 (٣:٣٥٥)

الفتح. يقال: حَبَّبْتُ الشيءَ أَحَبَّهُ حَبًّا، إذا قصدته.
 والمِجَّج: اسم العمل، بكسر الحاء. (١:٤٤٧)
 نحوه الواحدي. (١:٤٦٧)

البقوي: قرأ أبو جعفر وحمة والكسائي وحسن
 (مِجَّجٌ التَّيْت) بكسر الحاء، في هذا الحرف خاصة، وقرأ
 الآخرون بفتح الحاء، وهي لغة أهل الحجاز، وهما لغتان
 فصيحتان، ومماها واحد.

والمِجَّج: أحد أركان الإسلام. (١:٤٧٣)
 نحوه الفخر الرازي (٨: ١٦٢)، والبيضاوي
 (١: ١٧٣)، والسيبوري (٤: ١٤).

ابن عطية: المِجَّج في اللغة: القصد. لكنه في بيت الله
 مختص بأعمال وأحوال. [ثم قال نحو البقوي وأضحت]

قال القاضي: بكسر الحاء، يريدون: يحضرون
 واحدة. ولم يبيروا به على الأصل، لكنه اسم له.

قال أبو علي: قوله لم يبيروا به على الأصل: يريد
 على الفتح الذي هو الذممة من الفعل، ولكن كسروه
 فجعلوه اسماً لهذا المعنى، كما أن فزارة كذلك ولم تكن فيه
 الفزوة، وكان القياس.

وأكثر ما ألزم كسر الحاء في قولهم: ذو المِجَّة، وأما
 قولهم: حَبَّة الوداع ونحوه، فإنها على الأصل. (١:٤٧٧)
 القسري: أي قصد للزيارة على وجه
 مخصوص. [ثم قال نحو البقوي] (١: ٢٢٤)
 نحوه أبو السعود (٢: ٧)، والقسري (٢: ٢٨٥)،
 والبروسوي (٢: ٦٨)، والقاسمي (٤: ٩٠٤).

الآلوسي: هو في اللغة مطلق القصد أو كثرته إلى
 من يُعَظَّم، والمراد به هنا: قصد مخصوص غلب فيه حتى

المِجَّج

١- يُسْأَلُونَكَ عَنِ الْآيَةِ قُلْ هِيَ خَوَافِيْتُ لِنَاسٍ
 وَالمِجَّج... البقرة: ١٨٩
 راجع «وقى ت».

٢- وَأَتِمُّوا الْمِجَّجَ وَالْقُمْرَةَ لِلَّهِ... البقرة: ١٩٦
 ابن مسعود: وأقيموا المِجَّجَ والقُمْرَةَ إلى البيت،
 والله لولا التمرج، وإني لم أسمع من رسول الله ﷺ فيها
 شيئاً، لغلت: إن القُمْرَةَ واجبة مثل المِجَّج.

(الطبري: ٢: ٢٠٩)
 ابن عباس: إقام المِجَّج إلى آخره، وإتمام القُمْرَةَ إلى
 البيت. (٢٧)

من أحرم بمِجَّج أو قُمْرَةَ فليس له أن يحمل حتى

يُكْتَمَلُهَا، تَمَامُ الْحَجِّ يَوْمَ النَّحْرِ، إِذَا رُمِيَ جَهْرَةً الْعَقَبَةُ وَزَارَ الْبَيْتَ، فَقَدْ حَلَّ مِنْ إِحْرَامِهِ كَذَلِكَ. (الطَّبْرِيُّ ٢: ٢٠٧)
سَعِيدُ بْنُ جُبَيْرٍ: إِنَّ مَعْنَاهُ إِقَامَتَهَا إِلَى آخِرِ مَا فِيهَا، لَا تَنْتَهَاهَا وَاجِبَانِ.

مِثْلُهُ عَطَاءٌ، وَالسُّدِّيُّ. (الطُّوسِيُّ ٢: ١٥٤)
الشَّعْبِيُّ: إِنَّ إِقَامَتَهَا وَاجِبٌ بِالْدَّخُولِ فِيهَا.
مِثْلُهُ أَبُو بَرْدَةَ وَابْنُ زَيْدٍ وَمِسْرُوقٌ.

(الْمَاوَزْدِيُّ ١: ٢٥٤)
مُجَاهِدٌ، وَأَتَمُّوا الْحَجَّ لِمَنَاسِكَهُ وَسُنَنُهُ، وَأَتَمُّوا الثَّمَرَةَ بِحُدُودِهَا وَسُنَنِهَا.

إِنَّهُ يُقَالُ مَا أَمَرَ اللَّهُ فِيهَا. (ابْنُ الْجَوْزِيِّ ١: ٢٠٤)
مَكْحُولٌ: إِقَامَتُهَا: إِنْتِزَاؤُهَا جَمِيعًا مِنَ الْحَقَاتِ.
(ابْنُ كَثِيرٍ ١: ٤٧٣)

الإمام الباقر: [في حديث] قَالَ: قُلْتُ لَهُ: وَمَا هِيَ؟
الْحَجُّ حَجًّا؟ قَالَ: حَجٌّ فَلَانٌ، أَيْ أَطْلَحَ فَلَانٌ.

(الْبُخَارِيُّ ٢: ١١٠)
السُّدِّيُّ: أَقْبِمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ. (الطَّبْرِيُّ ٢: ٢٠٩)
الإمام الصادق عليه السلام: الْحَجُّ: جَمِيعُ الْمَنَاسِكَ، وَالْعُمْرَةُ: لَا يَجَاوِزُهَا مَكَّةُ.
(الْعِيَّاشِيُّ ١: ١٩٤)
هِيَ مَفْرُوضَانِ. (الْبُخَارِيُّ ٢: ١١١)

أَبُو حَنِيفَةَ: إِنَّ هَذَا الْأَمْرَ مُشْرُوطٌ، وَالْمَعْنَى أَنَّ مَنْ شَرَعَ فِيهِ فَلَيْسَتْ لَهُ.

ابْنُ زَيْدٍ: لَيْسَ مِنَ الْخَلْقِ أَحَدٌ يَنْبَغِي لَهُ إِذَا دَخَلَ فِي أَمْرٍ إِلَّا أَنْ يُسْتَمَّ، فَإِذَا دَخَلَ فِيهَا لَمْ يَنْبَغِ لَهُ أَنْ يَحِلَّ يَوْمًا أَوْ يَوْمَيْنِ ثُمَّ يَرْجِعَ، كَمَا لَوْ صَامَ يَوْمًا لَمْ يَنْبَغِ لَهُ أَنْ يَغْطِرَ فِي نِصْفِ النَّهَارِ. (الطَّبْرِيُّ ٢: ٢٠٨)

الطَّبْرِيُّ: [لاحظ «ع م ر»] (٢: ٢١٠)
الطُّوسِيُّ: قِيلَ فِي إِتِمَامِ الْحَجِّ وَالْعُمْرَةِ أَقْوَالٌ: أَحَدُهَا: أَنَّهُ يَجِبُ أَنْ يَبْلُغَ آخِرَ أَصْلَافِهَا بَعْدَ الدَّخُولِ فِيهَا، وَهُوَ قَوْلُ مُجَاهِدٍ وَأَبِي الْعَبَّاسِ الْمُبَرِّدِ وَأَبِي عَلِيٍّ الْجُبَّائِيِّ. [تَمَّ ذِكْرُ الْقَوْلِ الثَّانِي وَهُوَ قَوْلُ سَعِيدِ بْنِ جَبْرِ وَعَطَاءٍ وَالسُّدِّيِّ]

الثَّالِثُ: قَالَ طَاوُسٌ: إِتِمَامُهَا إِفْرَادُهَا.
الرَّابِعُ: قَالَ قَتَادَةُ: الْإِجْتِهَادُ فِي غَيْرِ أَشْهُرِ الْحَجِّ. وَأَمَعَ الْأَقْوَالِ الْأَوَّلُ.
وَالْحَجُّ هُوَ الْقَصْدُ إِلَى الْبَيْتِ الْحَرَامِ، لِأَدَاءِ مَنَاسِكَ مَعْرُوضَةٍ بِهَا فِي أَوْقَاتٍ مَخْصُوصَةٍ.

وَمَنَاسِكَ الْحَجِّ تَشْتَمِلُ عَلَى: الْمَفْرُوضِ، وَالْمُسْنُونِ، وَالْمَفْرُوضِ يَشْتَمِلُ عَلَى: الرِّكْنِ، وَغَيْرِ الرِّكْنِ.
فَارْكَانُ الْحَجِّ أَوَّلًا: النِّسَاءُ، وَالْإِحْرَامُ، وَالْوُقُوفُ بِحَرَفَةٍ، وَالْوُقُوفُ بِالْمَشْعَرِ، وَطَوَافُ الزِّيَارَةِ، وَالسَّعْيُ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ.

وَالْفَرَائِضُ الَّتِي لَيْسَتْ بِأَرْكَانٍ: التَّطْلِيَةُ، وَرُكْعَتَا طَوَافِ الزِّيَارَةِ، وَطَوَافُ النَّسَاءِ، وَرُكْعَتَا الطَّوَافِ لَهُ، وَالْمُسْنُونَاتُ: الْجَهْرُ بِالتَّطْلِيَةِ، وَاسْتِلَامُ الْأَرْكَانِ، وَأَتِمَامُ مَنَى، وَرَمْيُ الْجِهَارِ، وَالْمَسْلُوقُ أَوْ التَّقْصِيرُ، وَالْأَضْحِيَّةُ إِنْ كَانَ مَفْرُودًا. وَإِنْ كَانَ مُتَمَتِّعًا فَلَا هَذَا عَلَيْهِ وَاجِبٌ عَلَيْهِ، وَإِلَّا فَالْعَصُومُ الَّذِي هُوَ يَدُلُّ عَنْهُ. (٢: ١٥٤)
نَحْوُهُ الطَّبْرِيُّ.

(١: ٢٩٠)
الْقَهْرُ الرَّازِيُّ: الْحَجُّ فِي اللَّغَةِ: صِبَاةٌ عَنِ الْقَصْدِ، وَإِنَّمَا يُقَالُ: حَجَّ فَلَانُ الشَّيْءَ، إِذَا قَصَدَهُ مَرَّةً بَعْدَ أُخْرَى، وَأَدَامَ الْإِخْتِلَافَ إِلَيْهِ.

- والحججة بكسر الحاء : السنة ، وإنما قيل لها : حججة لأن الناس يحجّون في كل سنة.
- وأما في الشرع فهو اسم لأفعال مخصوصة ، منها أركان ، ومنها أبعاد ، ومنها هيئات . فالأركان ما لا يحصل التحلل حتى يأتي به ، والأبعاد هي الواجبات التي إذا ترك منها شيء يُجبر بالدم ، والهيئات ما لا يجب الدم على تركها .
- والأركان عندنا خمسة : الإحرام ، والوقوف بعرفة ، والطواف بالبيت ، والسعي بين الصفا والمروة ، ولي خلق الرأس أو تقصيره قولان ، أصحها أنه نُسك لا يحصل التحلل إلا به .
- وأما الأبعاد فهي الإحرام من الميقات ، والسعي بعرفة إلى الغروب في قول ، والبيتوتة بمزدلفة ليلة النحر في قول ، ورسمي جرة العقبة ، والبيتوتة بمكة في قول ، والتشريق في قول ، ورسمي أيامها . وأما سائر أفعال الحج فهي سنة .
- نحوه النيسابوري .
- ابن كثير ، من تمامها أن تكرد كل واحد منها من الآخر ، وأن تكثر في غير أشهر الحج . (٤٠٧ : ١)
- الشَّوْبِينِي : أي أدوها بحقوقها ، وفي الآية حيث ذيل على وجوبها ، إذ الأصل في الأمر الوجوب .
- (١٢٨ : ١)
- نحوه طه الدرة .
- (٣٠٤ : ١)
- النيسابوري : أي اتوا بها تامين مستجمعي المناسك لوجه الله تعالى ، وهو على هذا يدل على وجوبها ، ويؤيده قرأمة من قرأ (وأقيموا الحج والعمرة
- له) .
- نحوه الكاشاني (١ : ٢١١) ، والمشهدى (١ : ٤٥٩) ، وشبر (١ : ١٩٨) .
- الزَّوْطَوِيُّ : المعنى أكملوا أركانها وشرائطها وسائر أفعالها المعروفة شرعاً ، توجه الله تعالى من غير إخلال منكم بشيء منها ، وأخلصوها للعبادة ، ولا تشوبوها بشيء من التجارة والأغراض الدنيوية ، واجعلوا الثقة من الحلال .
- وأركان الحج خمسة : الإحرام ، والوقوف بعرفة ، والطواف ، والسعي بين الصفا والمروة ، وخلق الرأس أو التقصير . فركن الحج ما لا يحصل التحلل إلا بالاتباع به ، والواجبات هي التي إذا تركها تجبر بالدم ، وسنة ما لا يجب بتركه شيء .
- وأركانها أربعة : الإحرام ، والطواف بالبيت ، والسعي بين الصفا والمروة ، والخلق . (٣١٠ : ١)
- الغزالي : أي : أتوا بالحج والعمرة تامين كاملين ، ظاهراً بأداء المناسك على وجهها ، وباطناً بالإخلاص لله تعالى دون قصد الكسب والتجارة أو الزيادة والتمتع .
- [إلى أن قال :
- وقد كان الحج معروفاً في الجاهلية من عهد إبراهيم وإسماعيل ، وأقره الإسلام بعد أن أزال ما فيه من ضروب الشرك والمنكرات ، وزاد فيه مناسك وعبادات .
- (٩٦ : ٢)
- مَعْنِيَّة : معنى الحج في اللغة : القصد ، وفي الشرع : عبادة خاصة في مكان مخصوص ، في زمن معين ، والعمرة

في اللغة: مطلق الزيارة، وفي الشرع: زيارة بيت الله الحرام، على نحو خاص.

﴿وَأَقِمُوا الْحَجَّ وَالْقُرْبَانَ لِلَّهِ...﴾ (٢: ٢٥)

لاحظ دت م م م و د ع م م م.

والحج واجب كتاباً وشئاً وإجماعاً، بل ثبت وجوبه بالبدنية الدينية، ومن أنكره فليس بمسلم تماماً، كمن أنكر وجوب الصوم والصلاة. أما الشجرة فقد أوجبها الإمامية والشافعية، وقال باستحبابها الحنفية والمالكية.

٣... فَإِذَا بَلَغَ لِمَنْ يَسْتَحْيِي بِهَا الْقُرْبَانَ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اشْتَرَى مِنْ الْهَدْيِ... البقرة: ١٩٦

ابن عباس: إلى أن يحرم بالحج. (٢٧)

مسئله الكاشاني (١: ٢١٣)، ونحوه طه الذرة

(١: ٣٠٧).

وقوله تعالى: (لِلَّهِ) أي حجوا واحتمروا لوجه الله وحده، لا لمقاصد دنيوية. فقد كانت العرب تقصد الحج للاجتماع والتفاخر والتفاخر، وقضاء الموانع، وحضور الأسواق، فأمر الله بالقصد إليه للعبادة الخاصة من كل شائبة.

الواحدى: هو أن يقدم مكة محرماً فيتمتع في أشهر الحج. ثم يقيم حلالاً بمكة حتى يُشئ منها الحج، فيحج من عامه ذلك، ويكون مستمناً بمحظورات الإحرام، لأنه حل بالعمرة إلى حرمانه بالحج، فإذا فعل ذلك وجب عليه دم، وهو قوله: ﴿فَكَانَتْ شَيْئاً مِنَ الْهَدْيِ﴾.

الطَّبَاطِبَانِي: والحج هو العمل المعروف به

المسلمين الذي شرعه إبراهيم الخليل عليه السلام وكان يجهدهم رسول بين العرب، ثم أمضاه الله سبحانه هذه الأمة شريعة باقية إلى يوم القيامة.

(١: ٢٩٩)

الشريفي: أي الإحرام به بأن يكون أحرم بها في أشهره. (١: ١٢٩)

ويستدئ هذا العمل بالإحرام، والوقوف في الرافات، ثم المشعر الحرام، وفيها التضحية بمنى، ورمي الجمرات الثلاث، والطواف وصلاته، والسعي بين الصفا والمروة، وفيها أمور مفروضة أخرى، وهو على ثلاثة أقسام: حج الأفراد، وحج القران، وحج التمتع الذي شرعه الله في آخر عهد رسول الله.

أبو السعود: أي لمن انتفع بالتقرب إلى الله تعالى بالعمرة قبل الانتفاع بتقريبه بالحج في أشهره.

وقيل: من استمتع بعد التحلل من عمرته باستباحة محظورات الإحرام إلى أن يحرم بالحج. (١: ٢٥٠)

شبر: انتفع بالتقرب بها (إلى) الله قبل انتفاعه بالتقرب بالحج، وقوله: (الحج) في أشهره، وانتفع بإحلاله منها باستباحة ما حرم عليه إلى أن يحرم بالحج.

والعمرة عمل آخر، وهو زيارة البيت بالإحرام من أحد المواقيت، والطواف وصلاته، والسعي بين الصفا والمروة، والتقصير، وهما - أعني الحج والعمرة - عبادتان لا يمتثلان إلا لوجه الله، ويدل عليه قوله تعالى:

(١: ١٩٩)

٤... لَنْ لَمْ يَحْذَرُوا فِيهِ يَوْمَ فِي الْحَجِّ...

البقرة: ١٩٦

راجع «ص و م».

مثله طاوس. (المأوردي ١: ٢٥٨)

قاسم بن محمد: إذا اغتسلت ولبست ثوبك

ولبست فقد فرضت الحج. (الطبري ٢: ٢٦٦)

الإمام الصادق عليه السلام: القرض: فرض الحج؛

التلبية، والإسراع، والتقليد، فأَيُّ ذلك فعل فقد فرض

الحج، ولا يفرض للحج إلا في هذه الشهور التي قال الله

تعالى: ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَقْلُوباتٌ﴾. (العياضي ١: ٢٠٣)

الثوري: القرضة: الإحرام، والإحرام: التلبية.

(الطبري ٢: ٢٦٦)

مالك: إنه يعتقد الإحرام بمجرد التلبية، من غير

حاجة إلى التلبية، نعم إنها سنة عند التلبية.

مثله الشافعي وأحمد. (السيابري ٢: ١٧٠)

أبو حبيب: أي ألزمه نفسه بالشرع فيه بالتلبية

فصيحاً جازماً، وبالإحرام فعلاً ظاهراً، وبالتلبية نطقاً

مسموحاً. (الطبري ٢: ١٠٦)

الطبري: يعني بقوله: ﴿لَنْ قَرَضَ...﴾، فمن أوجب

الحج على نفسه، وألزمها إتياء، فحين، يعني في الأشهر

المعلومات التي يتنبا، وإيجابه إتياء، على نفسه العزم على

عمل جميع ما أوجب الله على الحاج عمله، وترك جميع

مأمره الله بتركه، [ثم ذكر قول أهل التأويل في فرض

الحج: الإحلال عند جف، وإحرامه عند آخرين، وأضاف:]

وهذا القول الثاني [القرض، الإحرام] يستعمل أن

يكون بمعنى ما قلنا من أن يكون الإحرام كان عند قائله؛

الإيجاب بالعزم.

ويستعمل أن يكون كان عنده؛ بالعزم والتلبية، كما

قال القائلون بالقول الأول.

٥- الحج أشهر مقْلُوبات... البقرة: ١٩٧

راجع «ش هـ».

٦- لَنْ قَرَضَ فَيَهِنَ الْحَجُّ... البقرة: ١٩٧

ابن مسعود: هو الإحلال بالحج، والإحرام به.

(ابن المؤزدي ١: ٢١٠)

الإمام علي عليه السلام: إنه إذا قلّد بدنته فقد أحرم.

وهذا محمول على أنه قلّد لها ناولاً للحج.

مثله ابن عمر، والشعبي، ومجاهد.

(ابن المؤزدي ١: ٢١٠)

هائشة: لإحرام إلا لمن أهل وأهل.

(أبو حنبل ٢: ٨٦)

ابن عباس: من أحرم فحين بالحج.

مثله ابن قتيبة.

القرض: الإحرام.

مثله الضحاك والحسن وعطاء وقتادة والشعبي.

(الطبري ٢: ٢٦٢)، ومثله الشافعي (المأوردي

١: ٢٥٩).

إذا قلّد الهدي وصاحبه يريد العمرة والحج فقد

أحرم. (الفخر الرازي ٥: ١٧٨)

فرض الحج بالتلبية.

نحوه مجاهد وطاوس وعطاء. (الطبري ٢: ٢٦٦)

ابن عمر: من أهل بحج. (الطبري ٢: ٢٦٦)

إذا قلّد أو أشعر فقد أحرم. (الفخر الرازي ٥: ١٧٨)

مجاهد: إنه الإحلال بالتلبية.

وإنما قلنا: إن فرض الحج: الإحرام، لإجماع الجميع على ذلك. وقلنا: إن الإحرام هو إيجاب الرجل ما يلزم المأثم أن يوجبه على نفسه. على ما وصفنا آنفاً، لأنه لا يخلو القول في ذلك من أحد أمور ثلاثة: إما أن يكون الرجل غير مأثم إلا بالتلبية، وفضل جميع ما يجب - على الموجب الإحرام على نفسه - فخله، فإن يكن ذلك كذلك، فقد يجب أن لا يكون مأثماً إلا بالتجرّد للإحرام وأن يكون من لم يكن له متجرّداً فغير مأثم. وفي إجماع الجميع على أنه قد يكون مأثماً. وإن لم يكن متجرّداً من ثيابه بإيجابه الإحرام، ما يدلّ على أنه قد يكون مأثماً. وإن لم يلبّ، إذ كانت التلبية بعض مشاعر الإحرام، كما التجرّد له بعض مشاعره.

وفي إجماعهم على أنه قد يكون مأثماً بترك بعض مشاعر حجّه. ما يدلّ على أن حكم تركه من مشاعره حكمه، أو يكون إذ فسد هذا القول قد يكون مأثماً، وإن لم يلبّ ولم يتجرّد ولم يعزم العزم الذي وصفنا، وفي إجماع الجميع على أنه لا يكون مأثماً من لم يعزم على الإحرام ووجبه على نفسه إذا كان من أهل التكليف، ما ينهي من فساد هذا القول؛ وإذ فسد هذان الوجهان فبينة صحته الوجه الثالث، وهو أن الرجل قد يكون مأثماً بإيجابه الإحرام بعزمه، على سبيل ما بيننا. وإن لم يظهر ذلك بالتجرّد والتلبية، وصنّيع بعض ما عليه عمله من متأسكه. وإذا صحّ ذلك صحّ ما قلنا من أن فرض الحج هو مأمورٌ بإيجابه بالعزم، على نحو ما بينا قبل.

(٢٦٢: ٢)

القفال: يروى عن جماعة أن من أضر هدجه أو

خلّده، فقد أحرم. (الفخر الرازي ٥: ١٧٨)
الطوسي: وإنما يفرض فيه الحج، بأن يحرم فحش بالحج، بلا خلاف، أو بالعمرة التي يتمتع بها بالحج عندنا خاصة. وفي الإحرام بالحج وافقنا فيه ابن عباس والمسن وقناة.

وقال ابن عمر ومجاهد: إنما يفرض فيه بالتلبية. وقال بعض المتأخرين: يفرض بالعزم على أهوال الحج. (٢: ١٦٢)

نحوه الطبرسي. (١: ٢٩٤).
الواحدى: أي من أوجب على نفسه الحج بالإحرام والتلبية. (١: ٣٠١)

البقوي: [مثل الواحدى وأضاف:]

وفيه دليل على أن من أحرم بالحج في غير أشهر الحج لا يعتد إحرامه بالحج، وهو قول ابن عباس وجابر، وبه قال عطاء وطاوس ومجاهد، وإليه ذهب الأوزاعي والثاقفي. وقال: يعتد إحرامه بالعمرة، لأن الله تعالى خصّ هذه الأشهر بفرض الحج فيها، فلو اعتد في غيرها لم يكن لهذا التخصيص فائدة، كما أنه علّق الصلوات بالمواقيت. ثم من أحرم بفرض الصلاة قبل دخول وقته لا يعتد إحرامه عن الفرض، وذهب جماعة إلى أنه يعتد إحرامه بالحج، وهو قول مالك والثوري وأبي حنيفة. وأما العمرة فجميع أيام السنة لها وقت إلا أن يكون متلبساً بالحج، وروى عن أنس أنه كان بمكة، فكان إذا حتم رأسه خرج فاعتصر.

(١: ٢٥١)

الزمخشري: فمن ألزمه نفسه بالتلبية أو بتقليد الهدى وسوقه عند أبي حنيفة وعند الثاقفي. (١: ٣٤٦)

ابن حنبل: أي من أئمه نفسه، وأصل القرض: الخمر الذي يكون في السهام والقسي وغيرها، ومنه فرضة النهر والجبل، فكان من القرم شيئاً وأثبتته على نفسه قد فرضه. وفرض الحج هو بالنية والدخول في الإحرام، والتلبية تبع لذلك. (٢٧١: ١)

الفخر الرازي: أعلم أن في هذه الآية حذفاً، والتقدير: من أئمه نفسه فيمن الحج، والمراد بهذا القرض ما به يصير المحرم محرماً إذ لا خلاف أنه لا يصير حاجباً إلا بفعل يفعله، فيخرج من أن يكون حلالاً، ويحرم عليه الصيد واللبس والطيب والنساء والتغطية للرأس.

إلى غير ذلك، ولأجل تحريم هذه الأمور عليه متى حرماً، لأنه فعل ما حرم به هذه الأشياء على نفسه والمحرم السبب أيضاً سميت البقرة محرماً، لأنه يحرم ما يكون فيه بما لولا، كان لا يحرم، فقوله تعالى: ﴿لَنْ تَرْضَوْهُ﴾

الحج يدل على أنه لا بد للمحرم من فعل يفعله، لأجله يصير حاجباً ومحرماً. ثم نقل أقوال الفقهاء وأدلتها] (١٧٨: ٥)

نحو النهساوري. (١٧٠: ٢)

أبو حنبل: [نقل أقوال العلماء في فرض الحج، ثم قال:]

وهذه الأقوال كلها مع اشتراط النية. وملخص ذلك أنه يكون محرماً بالنية والإحرام عند مالك والشافعي، وبالنية والتلبية أو سوى الهدي عند أبي حنيفة، أو النية وإشعار الهدي أو تقليده عند جماعة من العلماء.

و(من) شرطية أو موصولة، و(بغير) متعلق بـ(قرض)، والضمير عائدة على (أشهر) ولم يقل:

«فيها» لأن (أشهر) جمع قلة، وهو جار على الكثير المستعمل، من أن جمع القلة لما لا يعقل يجري مجرى الجمع مطلقاً للعائلات على الكثير المستعمل أيضاً، وقال قوم: هما سواء في الاستعمال. (٨٦: ٢)

ابن كثير: أي أوجب بإحرامه حجاً، فيه دلالة على لزوم الإحرام بالحج والمضي فيه. (٤١٩: ١) البزوصوي: أي أوجهه على نفسه بالتلبية أو تقليد الهدي، وذلك لأن الحج عبادة لها تحليل وتحريم، فلا يشرع بمجرد النية كالصلاة، فلا بد من فعل يشرع به فيه، وهو ما ذكرنا من التلبية أو تقليد الهدي، وهو جعل الفلانة في حنقه، وسرقه. (٣١٤: ١)

نحو المرافي. (١٠٠: ٢) كثير: أي أوجب على نفسه «بغير الحج» تمتاً أو (٢٠٢: ١)

الآلوسي: ﴿لَنْ تَرْضَوْهُ﴾ أي أئمه نفسه «بغير الحج» بالإحرام، ويصير محرماً بمجرد النية عند الشافعي، تكون الإحرام: التزام الكف عن المحظورات، فبصير شارحاً فيه بمجرد كالتصوم.

وعندنا لا، بل لا بد من مقارنة التلبية، لأنه عقد على الأداء فلا بد من ذكر، كما في تحريم الصلاة، ولما كان باب الحج أوسع من باب الصلاة كى ذكر يقصد به التظيم سوى التلبية - فإرشاً كان أو عرياً - وفعل كذلك من سوى الهدي أو تقليده، واستدل بالآية على أنه لا يجوز الإحرام بالحج إلا في تلك الأشهر، كما قاله ابن عباس رضي الله تعالى عنه، وعطاء، وغيرها، إذ لو جاز في غيرها كما ذهب إليه الحنفية لما كان لقوله

سبحانه: (فيهن) فائدة.

وأجيب بأن فائدة ذكر (فيهن) كونها وقتاً لأعماله من غير كراهية، فلا يستغاد منه عدم جواز الإحرام قبله، فلو قدم الإحرام انتقد حجاً مع الكراهية، وعند الشافعي رضي الله تعالى عنه: يصير محرماً بالعمرة، ومدار الخلاف أنه ركن عنده - وشرط عندنا - فأشبه الطهارة في جواز التقديم على الوقت، والكراهية جاءت للتشبه، فمن جابر عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم: «لا ينبغي لأحد أن يحرم بالحج إلا في أشهر الحج».

(١٩: ٢)

الطباطبائي: في تكرار لفظ (الحج) ثلاثاً حركة في الآية، على أنه من غييل وضع الظاهر موضع المضمر، لطف الإيجاز، فإن المراد بالحج الأول: زمان الحج، وبالحج الثاني: نفس العمل، وبالحج الثالث: زمانه ومكانه، ولولا الإظهار لم يكن بد من إطناب غير لازم كما قيل.

وغرض الحج جعله فرضاً على نفسه بالشروع فيه، لقوله تعالى: «وَاتِمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ...» (٧٩: ٢)

٧... فَلَا زَنَتَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ...

البقرة: ١٩٧

ابن عباس: في إحرام الحج، وقال: لا جدال في غرضية الحج.

أبو عبيدة: أي لا شك فيه، أنه لازم في ذي الحجة.

(٧٠: ١)

الشريبي: أي في أيامه.

(١٣١: ١)

مثله الكاشاني (١: ٢١٤)، والبروسوي (١):

(٣١٤)، وشبر (١: ٢٠٢).

أبو السعود: أي في أيامه، والإظهار في مقام الإضمار، لإظهار كمال الاعتناء بشأنه، والإشعار بعلة الحكم، فإن زيارة البيت المنظم والتقرب بها إلى الله عز وجل من موجبات ترك الأمور المذكورة. (١: ٢٥٠)

نحوه الأوسوي.

لاحظ «ج د ل».

٨ - وَلَذَانِ يَتَنَصَّرُونَ إِلَى اللَّهِ يُبْتَغَى بِهِ زُجُودٌ إِلَى اللَّهِ...

الآخِرَانِ أَمَّا يَبْرَأُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَزُجُودُهُ... الثوبة: ٣ النبي ﷺ: «يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ» يوم عرفة.

(الطوسي: ٥: ١٩٩)

مثله ابن عباس (الطبري: ١٠: ٦٩)، وابن المسيب (المأزدي: ٢: ٣٣٩)، ومجاهد وعطاء (الطبري: ١٠: ٦٨)، وأبو حنيفة (الطوسي: ٥: ١٩٩)، ونحوه ابن الزبير (الطبري: ١٠: ٦٨).

«يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ» يوم النحر. (الطوسي: ٥: ٢٠٠)

مثله ابن مسعود، والإمام علي عليه السلام، وابن عباس، وسعيد بن جبير، وعبد الله بن أبي أوفى، ومغيرة بن شعبة (الطبري: ١٠: ٧٠)، والشافعي (الطبري: ١٠: ٧١)، والشامي (المأزدي: ٢: ٣٣٩)، ومجاهد وعكرمة والزهرري (الطبري: ١٠: ٧٢)، والإمام الصادق عليه السلام (الطوسي: ٥: ٢٠٠)، وابن فضال (١٨٢)، ونحوه الشافعي (٢٨٧).

الإمام علي عليه السلام: إن رسول الله ﷺ بعث لأبكر بن

يوم الحج الأكبر: أيام منى كلها، وبهاجم للمشركين حيث كانوا بذى الجِزار وعُكاظ، حين نودي فيهم ألا يجتمع المسلمون والمشركون بعد عامهم هذا.

(ابن عطية ٣: ٥)

نحوه الثوري، (البغوي ٢: ٣١٧)

هو جميع أيام الحج.

منه نسخة. (الطوسي ٥: ٢٠٠)

الحسن: إنما سمي الحج الأكبر، من أجل أنه يوم أبوكر الحجة التي حجها، واجتمع فيها المسلمون والمشركون، فلذلك سمي الحج الأكبر، ووافق أيضًا عيد

(الطبري ١٠: ٧٥)

اليهود ونصارى، (الطبري ١٠: ٧٥) لأن سمي الحج الأكبر، لأنه يوم حج فيه أبوبكر، وحدث فيه اليهود.

ابن الزبير: يوم عرفة: هذا يوم الحج الأكبر، أيام منى كلها، مثل يوم صقين ويوم الجمل ويوم ثبات، يراد به الحين والزمان، لأن هذه الحروب دامت أيامًا كثيرة. (البغوي ٢: ٣١٧) ابن سيرين: يوم الحج الأكبر: العام الذي حج فيه النبي ﷺ حجة الوداع، وحجته معه فيه الأمم.

(القرطبي ٨: ٧٠)

عطاء: الحج الأكبر: الحج، والحج الأصغر: العمرة.

(الطبري ١٠: ٧٥)

الأكبر: الوفوف بعرفة، والأصغر:

النحر. (الفهرست ١٥: ٢٢٢)

الطبري، [نقل الأقوال السابقة وقال:]

وأول الأقوال في ذلك بالصحة عندنا، قول من قال:

«يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ» يوم النحر، لظاهر الأخبار عن

أبي قحافة رضي الله عنه، بقيم للناس الحج، ومعني مد بأربعين آية من براءة، حتى أتى عرفة، فخطب الناس يوم عرفة، فلما قضى خطبته انفتحت إلي، فقال: قم يا علي وأد رسالة رسول الله ﷺ، فقامت فقرأت عليهم أربعين آية من براءة، ثم صدونا حتى أتينا منى، فرميت الجمرة، ونحرت البئنة، ثم حلق رأسه، وعلمت أن أهل الجمع لم يكونوا حضروا خطبة أبي بكر يوم عرفة، فطفت أتتبع بها الفساطيط، أفرؤها عليهم، فمن ثم إخال حسبت أنه يوم النحر، ألا وهو يوم عرفة.

(الطبري ١٠: ٦٧)

عامر بن عبد الله: «يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ» يوم يهراق فيه الدم، ويحل فيه الحرام.

نحوه جكرمة. (الطبري ١٠: ٧٦، ٧٧)

ابن الزبير: يوم عرفة: هذا يوم الحج الأكبر، أيام منى كلها، مثل يوم فلابسه أحد.

عبد الله بن الحارث: يوم الحج الأكبر كانت حجة الوداع، اجتمع فيه حج المسلمين والنصارى واليهود، ولم يجتمع قبله ولا بعده. (الطبري ١٠: ٧٥)

سعید بن جبیر: الحج الأكبر: يوم النحر، رأيت لو أن رجلاً فاته يوم عرفة، أكان يفوته الحج؟ وإذا فاته يوم النحر فاته الحج.

مجاهد: يوم الحج الأكبر: حين الحج، أيامه كلها.

(الطبري ١٠: ٧٤)

نحوه ابن عيينة. (ابن عطية ٣: ٥)

الحج الأكبر: القيران، والحج الأصغر: أفراد الحج.

(الطبري ١٠: ٧٥)

جماعة من أصحاب رسول الله ﷺ أن صلياً نادى بما أرسله به رسول الله ﷺ من الرسالة إلى المشركين، وتلا عليهم براءة يوم النحر، هذا مع الأخبار التي ذكرناها عن رسول الله ﷺ، أنه قال: يوم النحر، «أتدرون أي يوم هذا؟ هذا يوم الحج الأكبر».

وبعد: فإن اليوم إنما يضاف إلى المعنى الذي يكون فيه، كقول الناس: يوم عرفة، وذلك يوم وقوف الناس بعرفة، ويوم الأضحية؛ وذلك يوم يضجعون فيه، ويوم الفطرا؛ وذلك يوم يفطرون فيه، وكذلك يوم الحج، يوم يحجّون فيه.

وإنما يحجّ الناس ويقضون مناسكهم يوم النحر، لأن في ليلة نهار يوم النحر الوقوف بعرفة، كان اليوم طلوع الفجر، ولي سببعتها يعمل أعمال الحج، فلهذا يوم عرفة فإنه وإن كان الوقوف بعرفة، غير فائت الوقوف به إلى طلوع الفجر من ليلة النحر، والحج كله يوم النحر.

وأما ما قال مجاهد: من أن يوم الحج إنما هو أيامه كلها، فإن ذلك وإن كان جائزاً في كلام العرب، فليس بالأشهر الأعراف في كلام العرب من معانيه، بل طلب على معنى اليوم عندهم أنه من غروب الشمس إلى منتهى من الغد، وإنما يحمل تأويل كتاب الله على الأشهر الأعراف من كلام من نزل الكتاب بلسانه.

واختلف أهل التأويل في السبب الذي من أجله قيل لهذا اليوم، يوم الحج الأكبر، فقال بعضهم: سمي بذلك، لأن ذلك كان في سنة اجتمع فيها حج المسلمين والمشركين. [ونقل الروايات في ذلك ثم قال:]

وقال آخرون: الحج الأكبر: القيران، والحج

الأصغر: الأفراد، وقال آخرون: الحج الأكبر: المحج، والحج الأصغر: القمرة.

وأولى هذه الأقوال بالصواب في ذلك عندي، قول من قال: الحج الأكبر: الحج، لأنه أكبر من القمرة بزيادة عمله على عملها، فقليل له: الأكبر لذلك، وأما الأصغر فالقمرة، لأن عملها أقل من عمل الحج، فلذلك قيل لها: الأصغر، لتقصان عملها من عمله. (١٠: ٧٤-٧٦) الزجاج: قيل: يوم الحج الأكبر هو يوم عرفة، والحج الأكبر الوقوف بعرفة، وقيل: الحج الأصغر: القمرة.

والإجماع على أنه من فاته الوقوف بعرفة فقد فاته الحج. وقال بعضهم: إنما سمي يوم الحج الأكبر، لأنه اتفقت فيه أعياد أهل الملّة، كان اتفق في ذلك اليوم عيد النصارى واليهود والمجوس، وهذا لا يسقى به يوم الحج الأكبر، لأنه أعياد غير المسلمين، إنما فيها تطم كثر بالله، فليست من الحج الأكبر في شيء.

إجماع المسلمين على أن الوقوف بعرفة أكبر الحج.

(٢: ٤٢٩)

الطوسي: [ذكر الأقوال السابقة وقال:]

وسمي بالحج الأكبر، لأنه حج فيه المشركون والمسلمون، ولم يحج بعدها مشرك.

الفخر الرازي: [ذكر الأقوال في يوم الحج الأكبر،

ثم قال:]

وأما قول من قال: المراد بمجموع تلك الأعياد، فعبء لأنه يقتضي تغيير اليوم: بالأعياد الكثيرة، وهو خلاف الظاهر. [ثم ذكر الأقوال في وجه تسمية ذلك بالحج

الأكبر، إلى أن قال:]

القالت: قال الحسن: بقي ذلك اليوم بيوم الحج الأكبر، لاجتماع المسلمين والمشركون فيه، وموافقته لأعياد أهل الكتاب، ولم يثنى ذلك قبله ولا بعده، فخطم ذلك اليوم في قلب كل مؤمن وكافر.

طعن الأصم في هذا الوجه وقال: عيد الكفار فيه سقط، وهذا الظن ضعيف، لأن المراد أن ذلك اليوم يوم استظلمه جميع الطوائف، وكان من وصفه بالأكبر أولئك. [تم ذكر باقي الأقوال في ذلك] (١٥: ٢٢١)

نحوه النيسابوري (١: ٢٦٩)، والشريني (١: ٥٨٨).

البيهضاوي: «يَوْمُ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ» يوم العيد (١) لأن فيه تمام الحج ومُظْم أفعاله، ولأن الإعلام كان فيه، ولما روي أنه ﷺ وقف يوم النحر عند الجمرات في حجة الوداع، فقال: «هذا يوم الحج الأكبر»، وقيل: يوم هرفة لقوله ﷺ: «الحج هرفة».

ووصف الحج بالأكبر، لأن السُرة تسمى: الحج الأصغر، أو لأن المراد بالحج: ما يقع في ذلك اليوم من أفعاله، فإنه أكبر من باقي الأعمال، أو لأن ذلك الحج اجتمع فيه المسلمون والمشركون ووافق عيدهم (٢) أعياد أهل الكتاب، أو لأنه ظهر فيه عز المسلمين وذل المشركون. (١: ٤٠٥)

مثله أبو السعود. (٣: ١٢١)

الألوسي: [نقل بعض أقوال المفتين وقال:]

وُصف الحج بالأكبر لأن السُرة تسمى الحج الأصغر، أو لأن المراد بالحج: ما وقع في ذلك اليوم من أفعاله فإنه أكبر من باقي الأعمال، فالتفضيل نسبي وغير

مخصوص بحج تلك السنة. [إلى أن قال:]

وقيل: لأنه ظهر فيه عز المسلمين وذل المشركون، فالتفضيل مخصوص بتلك السنة. وأما تسمية الحج بالموافق يوم هرفة فيه ليوم الجمعة - بالأكبر فلم يذكرها وإن كان ثواب ذلك الحج زيادة، على غيره، كما نقله الجلال السيوطي في بعض رسائله. (١٠: ٤٦) الطبائبي: وقد اختلفوا في تعيين المراد بيوم الحج الأكبر على أقوال:

منها: أنه يوم النحر من سنة التسع من الهجرة، لأنه كان يومًا اجتمع فيه المسلمون والمشركون، وتم بحج بعد فلك الهمس، وهو المؤيد بالأحاديث المروية عن أمية أهل البيت (عليه السلام)، والأنسب بأذان البراءة، والاعتبار يساعد عليه، لأنه كان أكبر يوم اجتمع فيه المسلمون والمشركون من أهل الحج عامة بمكة. وقد ورد من طرق أهل السنة روايات في هذا المعنى غير أن مدلول جعلها أن الحج الأكبر: اسم يوم النحر، فيتركز على هذا كل سنة، ولم يثبت من طريق النقل نسبة على هذا النحو. ومنها: أنه يوم هرفة لأن فيه الوقوف، والحج الأصغر هو الذي ليس فيه وقوف وهو السُرة، وهو استحسان لادليل عليه، ولا سبيل إلى تشخيص صحته. ومنها: أنه اليوم الثاني ليوم النحر، لأن الإمام يلبس فيه، وسُقم هذا الوجه ظاهر.

ومنها: أنه جميع أيام الحج، كما يقال: يوم الجمل، ويوم صفين، ويوم بُغاث، ويراد به الحين والزمان.

(١) وفي الأصل: يوم العيد

(٢) وفي الأصل: عيد.

وهذا القول لا يقابل سائر الأحوال كلَّ المقابلة، فإنه إنما يبيِّن أن المراد باليوم: جميع أيام الحج، وأما وجه تسمية هذا الحج: بالحج الأكبر، فيمكن أن يُوجَّه ببعض ما في الأقوال الشَّابِقة كما في القول الأوَّل.

وكيف كان فالاعتبار لا يساعد على هذا القول، لأنَّ وجود يوم بين أيام الحج، يجتمع فيه عاتة أهل الحج، يتمكَّن فيه من أذان براءة كلِّ التَّسكُّن كيوم التَّحرُّر يصرف قوله: «يوم الحج الأكبر» إلى نفسه، ويمنع ضمُّه لسائر أيام الحج التي لا يجتمع فيها النَّاسُ ذاك الاجتماع.

(١٤١: ٩)

٩- وَأَذِّنْ لِلنَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ

الحج، ٢٧

شامير...

لاحظ «أذن»

حُجَّة

١-... وَحِينَئِذٍ تَاكُنْكُمْ قَوْلُوا وَجُوهَكُمْ شَطْرَهُ لِئَلَّا

يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ... البقرة: ١٥٠

ابن قُتَيْبَةَ، هو قول اليهود: كنت وأصحابك تصلُّون إلى بيت المقدس، فإن كان ذلك ضلالاً فقد مات أصحابك عليه، وإن كان هُدًى فقد حولت عنه.

(٦٥)

البُخَّاري: إنَّ معناه لا تعدلوا حتَّى أمركم الله به التَّوجُّه إلى الكعبة، فتكون لهم عليكم حُجَّة، بأن يقولوا: لو كنتم تعلمون أنَّه من عند الله لما عدلتم عنه؟

(الطَّبْرسي: ١: ٢٣٢)

الطَّبْرسي: فإن قال قائل: فأية حُجَّة كانت لأهل

الكتاب بصلاة رسول الله ﷺ وأصحابه نحو بيت المقدس، على رسول الله ﷺ وأصحابه؟

قيل: قد ذكرنا فيما مضى ما روي في ذلك، قيل: إنهم كانوا يقولون: ما دَرَى محمد وأصحابه أين قبلتهم حتَّى هديناهم نحن، وفوقهم: يخالفنا محمد في ديننا ويتبع قبلتنا، فهي الحُجَّة التي كانوا يحتجُّون بها على رسول الله ﷺ وأصحابه على وجه الخصومة منهم لهم، والتَّحويه منهم بها على الجهالة وأهل العناد من المشركين.

وقد بيَّنا فيما مضى أنَّ معنى ججاج القوم إتياء، الذي ذكره الله تعالى ذكره في كتابه، إنما هي المنصومات بالجدال، فقطع الله جلَّ تناؤه ذلك من حجَّتهم، وحسمه بتحويل قبلة نبيه ﷺ والمؤمنين به، من قبلة اليهود إلى قبلة خليله إبراهيم عليه السلام، وذلك هو معنى قول الله جلَّ تناؤه: «لِيَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ» (٣١: ٢)

نحو الواحدي.

الطَّبْرسي: معنى قوله: «لِيَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ» ما هنا، قيل: فيه قولان: أحدهما: [قال مثل الجبائي]

الثاني: لئلا يكون لأهل الكتاب عليكم حُجَّة لو جاء على خلاف ما تقدَّمت به البشارة في الكتب السَّالفة، من أنَّ المؤمنين سيوجهون إلى الكعبة. (٢٦: ٢) القُشَيْري: إذا أردت ألا يكون لأحد عليك سبيل، ولا يقع لخلق عليك ظِلٌّ، ولا تصل إليك بالسوء يد، فجميعاً كنت، وأينما كنت، وكيفما كنت كُنْ لنا وكُنْ منا، فإنَّ من انقطع إلينا لا يتطرَّق إليه حدَّثان. (١٤٨: ١)

البغوي: ذلك أنهم عرفوا أن الكعبة قبله لإبراهيم، ووجدوا في التوراة أن محمداً سيحول إليها، فحولوه الله تعالى إليها لئلا يكون لهم حجة، فيقولوا: إن النبي الذي نعبده في كتابنا سيحول إليها ولم نحول أنت، فلما حوّل إليها ذهبت حجّتهم. (١: ١٨٢)

الزمخشري: معناه لئلا يكون حجة لأحد من اليهود إلا للمعاندين منهم، القائلين: ما ترك قبلتنا إلى الكعبة إلا ميلاً إلى دين قومهم وخيلاً لبلدهم، ولو كان على الحقّ للزم قبله الأنبياء.

فإن قلت: أي حجة كانت تكون للمصنفين منهم لو لم يحول حتى احتراز من تلك الحجة، ولم يبال بحجّة المعاندين؟

قلت: كانوا يقولون: ماله لا يحول إلى قبله إبراهيم، كما هو مذكور في نته في التوراة. فإن قلت: كيف أطلق اسم «الحجة» على قول المعاندين؟

قلت: لأنهم يسوقونه سياق الحجة، ويجوز أن يكون المعنى لئلا يكون للعرب عليكم حجة، واعتراض في ترككم التوجه إلى الكعبة التي هي قبله إبراهيم وإسماعيل أبي العرب «إلا الذين ظلموا بينهم» وهم أهل مكة حين يقولون: بهالة فرجع إلى قبله آبائه، ويوشك أن يرجع إلى دينهم. (١: ٣٢٢)

الطبرسي: قوله: «لئلا يكون لئنايين غلّكم حجة» قيل فيه وجوه:

أولها: إن معناه لأن لا يكون لأهل الكتاب عليكم حجة إذا لم تصلوا نحو المسجد الحرام، بأن يقولوا: ليس

هذا هو النبي المبشّر به، إذ ذاك النبي يُصلّى بالقبليتين.

ثانيها: [قول الجبائي وقد مضى]

ثالثها: ما قاله أبو روق: إن حجة اليهود أنهم كانوا قد عرفوا أن النبي المبعوث في آخر الزمان قبلته الكعبة، فلما رأوا محمداً يُصلّى إلى الصخرة احتجوا بذلك، فعُرفت قبلته إلى الكعبة لئلا يكون لهم عليه حجة.

(١: ٢٣٢)

ابن الجوزي: قال مشركو العرب: قد رجع إلى قبلكم، ويوشك أن يعود إلى دينكم.

ونسبة باطلهم حجة على وجه الحكاية من المصنّع به، كقوله تعالى: «وَحُجَّتُهُمْ دَاجِئَةً عِنْدَ رَبِّهِمْ» (الشورى: ١٦)، وقوله: «فَبَرِّحُوا بِمَا عِنْدَهُمْ مِنْ الدِّينِ» (الزمن: ٨٢).

الفتاوى الرازي: أنا قوله: «لئلا يكون لئنايين غلّكم حجة» فيه مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أي هذا الكلام يوجه ججاجاً وكلاماً، تقدّم من قبل في باب «القبلة» عن القوم، فأراد الله تعالى أن يبين أن تلك الحجة تزول الآن باستقبال الكعبة، وفي كيفية تلك الحجة روايات:

أحدها: أن اليهود قالوا: تخالفنا في ديننا وتشتع قبلتنا.

وثانيها: قالوا: ألم يدر محمداً أين يتوجه في صلاته حتى هديناه.

وثالثها: أن العرب قالوا: إنه كان يقول: أنا على دين إبراهيم، والآن ترك التوجه إلى الكعبة، ومن ترك التوجه إلى الكعبة فقد ترك دين إبراهيم، فصارت

هذه الوجوه وسائل لهم إلى الطعن في شرعه عليه الصلاة والسلام.

إِلَّا أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَمَّا عَلِمَ أَنَّ الصَّلَاحَ فِي ذَلِكَ أَوْجِبَ عَلَيْهِمُ التَّوَجُّهَ إِلَى بَيْتِ الْمَقْدِسِ، لَمَّا فِيهِ مِنَ الْمَصْلَحَةِ فِي الدِّينِ، لِأَنَّ قَوْلَهُمْ لَا يُؤْتَرُ فِي الْمَصَالِحِ، وَقَدْ يَتَّحَنُّ مِنْ قَبْلِ تِلْكَ الْمَصْلَحَةِ، وَهِيَ تَمَيُّزٌ مِنْ أَتْبَعِهِ بِمَكَّةَ مِمَّنْ أَقَامَ عَلَى تَكْذِيبِهِ، فَإِنَّ ذَلِكَ الْإِمْتِيَازَ مَا كَانَ يَظْهَرُ إِلَّا بِهَذَا الْجَنَسِ. وَلَمَّا انْتَقَلَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ إِلَى الْمَدِينَةِ، تَنَبَّرَتْ الْمَصْلَحَةُ، فَاقْتَضَتْ الْمَكَّةَ نَحْوِيلَ الْقِبْلَةِ إِلَى الْكَعْبَةِ. فَلهَذَا قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿وَبَنَاءُ يَكُونُ لِلنَّاسِ عَاقِبَةً تُجْزَى﴾

يعني تلك الشبهة التي ذكروها، نزول بسبب هذا التحويل، ولما كان فيهم من المعلوم من حاله أنه يصلي عند هذا التحويل بشبهة أخرى، وهو قول بعض العرب: إِنَّ مُحَمَّدًا عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَادَ إِلَى دِينِنَا فِي الْكَلْبَةِ

وسيعود إلى ديننا بالكَلْبَةِ، وكان انشغاك بهذه الشبهة والاستمرار عليها سببًا للبقاء على الجهل والكفر، وذلك ظلم على النفس، على ما قال تعالى: ﴿إِنَّ الشُّرْكَ لظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ لقمان: ١٣، فلا جرم قال الله تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ﴾ البقرة: ١٥٠.

المسألة الثانية: قرأ نافع (ليلا) بترك الهمزة، وكل همزة مفتوحة قبلها كسرة فإتته يقلبها ياءً، وأما هون بالهمزة، وهو الأصل.

المسألة الثالثة: (لئلا) مودعه نصب، والعامل فيه (ولوا) أي ولوا لئلا، وقال الزبيدي: التقدير: عزفتكم ذلك لئلا يكون للناس عليكم حجة.

المسألة الرابعة: قيل: (الناس) هم أهل الكتاب من

قناة والريبع، وقيل: هو حل الصوم.

المسألة الخامسة: ها هنا سؤال، وهو أن شبهة هؤلاء الذين ظلموا أنفسهم ليست بحجة، فكيف يجوز استنواؤها عن الحجّة أو قد اختلف الناس فيه على أقوال: الأول: أنه استثناء متصل، ثم على هذا القول يمكن دفع السؤال من وجوه:

الأول: أن الحجّة كما أنها قد تكون صحيحة، قد تكون أيضًا باطلة، قال الله تعالى: ﴿حُجَّتُهُمْ دَاحِظَةٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ الشورى: ١٦، وقال تعالى: ﴿فَرَنْ خَاجَلَهُ فِيهِ مِنْ يَغْدِي تَاجًا ذِي الْعُلَمِ﴾ آل عمران: ٦١، والحجّة هي أن يورد كل واحد منهم على صاحبه حجة، وهذا يقتضي أن يكون الذي يورده المبطّل يستحق بالحجة، ولأن الحجّة اشتقاقها من: حَجَجْتُ، إذا غلبه، فكل كلام

وقال بعضهم: إنها مأخوذة من حجة الطريق، فكل كلام يتخذ الإنسان مسلكتًا لنفسه في إثبات أو إبطال فهو حجة، وإذا ثبت أن الشبهة قد تسمى حجة، كان الاستثناء متصلًا.

الوجه الثاني: في تقرير أنه استثناء متصل: أن المراد بـ (الناس): أهل الكتاب، فإنهم وجدوه في كتابهم أنه عليه الصلاة والسلام يحول القبلة، فلما حوّلت، بطلت حجّتهم، إلا الذين ظلموا بسبب أنهم كثموا ما عرفوا، عن أبي روق.

الوجه الثالث: أنهم لما أوردوا تلك الشبهة على اعتقاد أنها حجة: سخاها الله (حجة) بناء على معتقدتهم، أو لعله تعالى سخاها (حجة) تهكّا بهم.

الوجه الرابع: أراد به (الحجة): الحاجة، والمجادلة، فقال: «إِنَّمَا يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ» فأنهم يحاجونكم بالباطل، [ثم ذكر باقي الأقوال في وجه الاستثناء، فلاحظ] (١٥٦: ٤) نحوه الثياهوري.

الرازي: فإن قيل: كيف يكون للظالمين من اليهود أو غيرهم حجة على المؤمنين، حق قال: «إِنَّمَا يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ»؟ قلنا: معناه إلا أن يقولوا ظلماً وباطلاً، كقول الرجل لصاحبه: مالك عندي حق إلا أن تحلم أو تقول الباطل.

وقيل: معناه: والذين ظلموا منهم، قال (إلا) هنا بمعنى (وإن) كما في قوله تعالى: «وَإِنِّي لَأَنْتَافِلُ لَدَيْكَ» (الأنعام: ١٠).

وقيل: (إلا) فيها بمعنى «لكن» وحجتهم أنهم كانوا يقولون لما توجه النبي عليه الصلاة والسلام إلى بيت المقدس: ما دعى محمد أين قبلته حتى هدينا، وكانوا يقولون أيضاً: بما لنا محمد في ديننا ويتبع قبلتنا، فلما حوّل الله تعالى إلى الكعبة انقطعت هذه الحجة، فعادوا يقولون: لم تركت قبلة بيت المقدس؟ إن كانت باطلة فقد صليت إليها زماناً، وإن كانت حقاً فقد انتقلت عنها، فهذا هو المراد به بقوله تعالى: «إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ». وقيل: المراد به قولهم: ما ترك محمد قبلتنا إلا مبعلاً لدين قومه وحماً لوطنه.

وقيل: المراد به قول المشركين: قد عاد محمد إلى قبلتنا لعلمه أن ديننا حق، وسوف يعود إلى ديننا.

وإنما سمي الله باطلهم: حجة، لمسايقته الحجة في الصورة، كما قال الله تعالى: «وَحُجَّتُهُمْ دَاحِضَةً» أي باطلة بوقال: «فَرِحُوا بِمَا عِنْدَهُمْ مِنَ الْعِلْمِ» المؤمن: ٨٣ (مسائل الرازي: ١٠)

القرطبي: حجتهم: قولهم: راجعت قبلتنا، وقد أجبوا عن هذا بقوله: «قُلْ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ».

وقيل: معنى «إِنَّمَا يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ» إلا يقولوا لكم: قد أيرتم باستقبال الكعبة ولستم ترونها، فلما قال عز وجل: «وَعِثُّ مَا كُنْتُمْ فَعُولُوا وَجُوهَكُمْ فَعُجْرَةً» زال هذا. [إلى أن قال:]

والعنى لا حجة لأحد عليكم إلا الحجة الداحضة، حيث قالوا: ما ولاهم، وتغير محمد في دينه، وما توجه المؤمنون إلا من ظلمهم.

أقول: لم تنبت إلا من هابذ ومن أو يهودي أو منافق. والحجة بمعنى الحاجة التي هي الخاصة والمجادلة. ومماها الله: حجة، وحكم بفسادها حيث كانت من ظلمة.

البيضاوي: المعنى أن التولية عن الصخرة إلى الكعبة، تدفع احتجاج اليهود، بأن المنعوت في التوراة قبلته الكعبة، وأن محمداً يبعد ديننا يتبعنا في قبلتنا، والمشركين بأنه يدهي ملّة إبراهيم ومخالف قبلته، [وأدام الكلام نحو الزمخشري] (٩٠: ١)

نحو الشريفي (١٠٣: ١)، والكاشاني (١٨٣: ١)، والبروسوي (٢٥٤: ١)، وشبر (١٦١: ١)، ومفتي (١: ٢٣٦).

أبو عتيان: «لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ» أي احتجاج.
والنَّاسُ قيل: هو عموم في اليهود والعرب وغيرهم.
وقيل: اليهود، وحجَّتْهم قولهم: يخالفنا محمد في
قبلتنا وقد كان يتبعها، أو لم ينصرف عن بيت المقدس
مع علمه بأنه حق إلا برأيه ويزعم أنه أمر به، أو مادري
محمد وأصحابه أين قبلتهم حتى هديتهم.

وقيل: مشركو العرب، وحجَّتْهم قولهم: قد رجع
محمد إلى قبلتنا وسيرجع إلى ديننا حين صار يستقبل
القبلة.

وقيل: (النَّاسُ) عام، والمعنى أَنَّ الله وعدهم بأنه
لا يقوم لأحد عليهم حجة إلا حجة باطلة، وهي قولهم
يوافق اليهود مع قوله: إِنِّي حَنِيفٌ اتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ
لَا يَفِينُ لَكُمْ وَلَا تَتَّبِعُونَ عَلَى دِينٍ، أو قالوا: ~~لَا يَفِينُ لَكُمْ وَلَا تَتَّبِعُونَ عَلَى دِينٍ~~
بيت المقدس إن كانت ضلالة فقد دُخِلَتْ بِهَا كَيْفَ يَكُونُ
هَدًى فقد نُقِلَتْ عَنْهُ، أو قولهم: اشتاق الرجل إلى بيت
أبيه ودين قومه، أو قولهم في التوراة: إِنَّهُ يَتَحَوَّلُ إِلَى قِبْلَةٍ
أبيه إبراهيم، فحوّله الله ثَلَاثًا يَقُولُوا: نَجِدُهُ فِي التَّوْرَةِ
يَتَحَوَّلُ، فَيَتَحَوَّلُ، فَيَكُونُ لَهُمْ ذَلِكَ حُجَّةً، فَأَذْهَبَ اللَّهُ
حُجَّتَهُمْ بِذَلِكَ.

واللَّامُ فِي (ثَلَاثًا) لَامُ الْجَمْدِ دَخَلَتْ عَلَى (أَنْ) وَجَابَهَا
فَتَقَدَّرَ بِهَا الْمَصْدَرُ، أَيْ لَانْغَاءُ الْحُجَّةِ عَلَيْكُمْ، وَتَتَمَلَّقُ هَذِهِ
اللَّامُ، قِيلَ: يَمْحُذُفُ، أَيْ عَرَفْنَاكُمْ وَجِهَ الصَّوَابَ فِي
قَبْلَتِكُمْ، وَالْحُجَّةُ فِي ذَلِكَ ثَلَاثًا يَكُونُ. وَغَيْلٌ: تَتَمَلَّقُ
بِ(وَأُولُوا) وَالْقِرَاءَةُ بِالْيَاءِ، لِأَنَّ الْحُجَّةَ تَأْتِيهَا غَيْرُ حَقِيقَةٍ.
وقد حسن ذلك الفصل بين الفعل ورفوعه بـجرورين
فمسهل التذكير جداً.

وغير كان قوله: (النَّاسِ)، و(عَلَيْكُمْ) في موضع
نصب على الحال، وهو في الأصل صفة للحجة، فلما تقدم
عليها لتنصب على الحال، والعامل فيها محذوف،
ولاجتناز أن يتعلّق بالحجة) لأنه في معنى الاحتجاج،
ومعول المصدر المتعلّق حرف مصدرى، والفعل لا يتقدم
على عامله.

وأجاز بعضهم أن يتعلّق (عَلَيْكُمْ) بالحجة هكذا
نقلوا، ويحتمل أن يكون (عَلَيْكُمْ) الخبر و(لِلنَّاسِ)
متعلّق بلفظ (يَكُونُ) لِأَنَّ كَانَ الناقصة قد تعمل في
الظرف والجار والمجرور.

لِأَنَّ أَنْ نَقَلَ كَلَامَ الرَّقَاشِيِّ وَابْنِ عَطِيَّةٍ وَالْخَلَّافِ
فِي أَنَّ الِاسْتِنَاءَ مُتَّصِلٌ أَوْ مُنْقَطِعٌ، وَقَالَ:]

ومثار الخلاف هو هل الحجة هو الدليل والبرهان
الصحيح أو الحجة هو الاحتجاج والخصومة؟ فإن كان
الأول فهو استثناء منقطع، وإن كان الثاني فهو استثناء
متصل. (١: ٤٤١)

الألوسي: (ثَلَاثًا) وهو وإن كان علة للأول
للمحذوف، أي عرفناكم وجه الصواب في قبلتكم،
والحجة في ذلك، كما قيل به، إلا أنه يفهم منه كونه علة
للاول، لِأَنَّ انقطاع الحجة بالثبوتية، إذا حصل للأمة،
كان حصوله بها للرسول ﷺ بطريق الأولى. ولو جعل
الخطاب عامًّا للرسول صلى الله عليه وسلم
والأمة، ولم يلتزم تخصيصه بالأمة - على حدّ خطابات
الآية - كان علة لها، وإنما كرّر هذا الحكم لتعمّد علة

والمصدر المستفاد من (إِلَّا لِيَنْظُرَ...) إضائي أو
أدعائي، فإنه تعالى ذكر للتحويل ثلاث حلل: تعظيم

الرَّسُولَ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِاجْتِنَاءِ مَرْضَاهُ أَوَّلًا،
وجري المادة الإلهية على أن يُؤْتَى كُلُّ أَهْلِ مِلَّةٍ وَجْهَهُ
ثَانِيًا، ودفع حجج المخالفين ثالثًا.

فإنَّ التَّوَلِيَّ إِلَى الْكَعْبَةِ تَدْفَعُ احْتِجَاجَ الْيَهُودِ، بِأَنَّهُ
الْمَنْعُوتُ فِي التَّوَرَةِ قَبْلَتَهُ الْكَعْبَةُ لِالصَّخْرَةِ، وَهَذَا النَّبِيُّ
يَصَلِّي إِلَى الصَّخْرَةِ فَلَا يَكُونُ النَّبِيُّ الْمَوْعُودُ، وَيَأْتِيهِ صَلَّى
اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِذَمِّي أَنَّهُ صَاحِبُ شَرِيعَةٍ وَرَثَعَ
قَبْلَتَنَا وَبَيْنَهُمَا تَدَافُعٌ، لِأَنَّ حَادِثَةَ سُبْحَانِهِ وَتَعَالَى جَارِيَةٍ
بِتَخْصِيسِ كُلِّ صَاحِبٍ شَرِيعَةٍ بِقَبْلَةٍ، وَتَدْفَعُ احْتِجَاجَ
الْمُشْرِكِينَ بِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ يَذْمِي مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ
وَيَعْتَازُ بِقَبْلَتِهِ.

وَتَرْكُ سُبْحَانِهِ التَّصْمِيمَ بَعْدَ التَّخْصِيسِ فِي الْمَرْتَبَةِ الثَّانِيَةِ
الثَّانِيَةِ اكْتِفَاءً بِالْعُمُومِ الْمُسْتَفَادِ مِنَ الْعَمَلَةِ، وَزَادَ
حَيْثُ خَرَجَتْ دَفْعًا لَتَوَهْمِ مَخَالَفَةِ حَالِ السَّجْدَةِ حَيْثُ كَانَ
الْمُضَرَّ بِأَنَّهُ يَكُونُ حَالُ الشَّرَفِ بِأَقْلَابِهَا عَلَى مَا كَانَ، كَمَا فِي
الصَّلَاةِ حَيْثُ زِيدَ فِي الْمَضْمُونِ رَكْعَتَانِ، أَوْ يَكُونُ تَحْدِيدًا بَيْنَ
التَّوَجُّهِينَ، كَمَا فِي الصَّوْمِ.

وَقَدْ يُقَالُ: فَائِدَةُ هَذَا التَّكْرَارِ الِاعْتِنَاءُ بِشَأْنِ الْحُكْمِ،
لَأَنَّهُ مِنْ مَظَانِّ الظُّعْنِ وَكَثْرَةِ الْخَالِفِينَ فِيهِ، نَعْدَمُ الْفَرْقَ
بَيْنَ التَّنْسِخِ وَالْبَدَاءِ، وَقِيلَ: لَا تَكْرَارَ فَإِنَّ الْأَحْوَالَ ثَلَاثَةٌ:
كَوْنُهُ فِي الْمَسْجِدِ، وَكَوْنُهُ فِي الْبَلَدِ خَارِجَ الْمَسْجِدِ، وَكَوْنُهُ
خَارِجَ الْبَلَدِ، فَالْأَوَّلُ مَحْمُولٌ عَلَى الْأَوَّلِ، وَالثَّانِي عَلَى
الثَّانِي، وَالثَّلَاثُ عَلَى الثَّلَاثِ، وَلَا يَحْتَاجُ أَنَّهُ مَجْرَدُ تَشْبِيهِ
لَا يَقُومُ عَلَيْهِ دَلِيلٌ.

﴿وَالَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ﴾ إِخْرَاجُ مَنْ النَّاسِ، وَهُوَ
بَدَلٌ عَلَى الْخِتَارِ، وَالْمَعْنَى عِنْدَ الْخَائِلِينَ: بِأَنَّ الِاسْتِنَاءَ مِنْ

الَّذِينَ إِثْبَاتُ، لَعَلَّا يَكُونُ لِأَحَدٍ مِنَ النَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ
﴿وَالَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ بِالْعِتَادِ، فَإِنَّ لَهُمْ عَلَيْكُمْ حُجَّةً، فَإِنَّ
الْيَهُودَ مِنْهُمْ يَقُولُونَ: مَا تَعَوَّلَ إِلَى الْكَعْبَةِ إِلَّا نَيْلًا لِدِينِ
قَوْمِهِ وَحَيْثُ لَبَدَهُ، وَالْمُشْرِكِينَ مِنْهُمْ يَقُولُونَ: بَدَلًا لَهُ
لِمَرْجِعِهِ إِلَى قَبْلَةِ آبَائِهِ، وَيُوشِكُ أَنْ يَرْجِعَ إِلَى دِينِهِمْ،
وَتَسْمِيَةُ هَذِهِ الشَّيْءِ الْبَاطِلَةِ حُجَّةً مَعَ أَنَّهَا عِبَارَةٌ عَنِ
الْبُرْهَانِ الْمُنْتَبِثِ لِلْمَقْصُودِ، لِكُونِهَا شَبِيهًا بِهَا، بِإِعْتِبَارِ
أَنَّهُمْ يَسْتَوِقُونَهَا مِثْلَهَا.

وَأَعْتَرَضَ بِأَنَّهُ صَدَرَ الْكَلَامُ لَوْ تَنَاوَلَ هَذَا لَزِمَ الْجَمْعُ
بَيْنَ الْحَقِيقَةِ وَالْمَجَازِ، وَإِلَّا لَمْ يَصِحَّ الِاسْتِنَاءُ، لِأَنَّ الْمَجْزِيَّةَ
مُخْتَصَّةٌ بِالْحَقِيقَةِ، وَلَا يَحْصِي سِوَى أَنْ يَرَادَ بِهَا الْمَجْزِيَّةُ:
الْمُتَمَسِّكُ، حَقًّا كَانَ أَوْ بَاطِلًا.

وَأَجِيبَ بِأَنَّهُ لَمْ يَسْتَنْ شَبِيهَتَهُمْ عَنِ الْمَجْزِيَّةِ بَلْ
وَأَجِيبَ بِأَنَّهُ لَمْ يَسْتَنْ شَبِيهَتَهُمْ عَنِ الْمَجْزِيَّةِ بَلْ
بِإِعْتِبَارِ مَفْهُومِ الْخَالِفَةِ، فَلَا حَاجَةَ إِلَى تَنَاوُلِ الصَّدْرِ لِقَائِهَا،
وَلَمَّا نَعْلَمُ أَنَّ مَرَادَ الْمَعْتَرِضِ: إِنَّ الِاسْتِنَاءَ وَإِنْ كَانَ مِنْ
النَّاسِ إِلَّا أَنَّهُ يَجِبُ بِهِ مَا نُنِي عَنْ الْمُسْتَنْتَى مِنْهُ لِلْمُسْتَنْتَى،
بِنَاءً عَلَى أَنَّ الِاسْتِنَاءَ مِنَ النَّاسِ إِثْبَاتٌ، فَإِنْ كَانَ الصَّدْرُ
مُسْتَمْلًا عَلَى مَا أُبَيِّنَ لِلْمُسْتَنْتَى لَزِمَ الْجَمْعُ، وَإِلَّا لَمْ يَتَحَقَّقْ
الِاسْتِنَاءُ بِمُقْتَضَاهُ، إِذْ الثَّابِتُ لِلْمُسْتَنْتَى مِنْهُ شَيْءٌ
وَالْمُسْتَنْتَى شَيْءٌ آخَرُ.

وَلَا يَحْصِي لِلْمَقْصُودِ مِنْ ذَلِكَ، إِلَّا أَنْ يَرَادَ بِهَا الْمَجْزِيَّةُ:
الْمُتَمَسِّكُ، أَوْ مَا يُطْلَقُ عَلَيْهِ الْمَجْزِيَّةُ فِي الْجُمْلَةِ، فَيَتَحَقَّقُ
حَيْثُ الِاسْتِنَاءُ بِمُقْتَضَاهُ، لِأَنَّ الشَّيْءَ حُجَّةً بِهَذَا الْمَعْنَى
كَالْبُرْهَانِ، وَلَا يَلْزَمُ الْجَمْعُ بَيْنَ الْحَقِيقَةِ وَالْمَجَازِ.
وَلَكِنْ أَنْ تَحْمَلَ «الْمَجْزِيَّةَ» عَلَى الْإِحْتِجَاجِ وَالْمُنَازَعَةِ،

كما في قوله تعالى: ﴿لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ﴾ فامر الاستثناء حيث واضح. إلا أن صوغ الكلام بعيد عن الاستعمال عند إرادة هذا المعنى.

وقيل: الاستثناء منقطع، وهو من تأكيد الشيء بضده وإثباته بنفيه، والمعنى إن يكن لهم حجة فهي الظلم، والظلم لا يمكن أن يكون حجة، فحجتهم غير ممكنة أصلاً فهو إثبات بطريق البرهان على حد قوله: ولا صيب فيهم غير أن نزيلهم

يلام بشيان الأجرة والوطن

(١٦: ٢)

الطَّبَاطِبَائِي: ﴿لَيْسَ لَكُمْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ﴾

لغزائمه ثلاث في هذا الحكم الذي فيه أشد تأكيداً على ملازمة الامتثال والتعذر عن الخلاف:

إحداها: لأن اليهود كانوا يعلمون من كثرتهم

الموحد تكون قبلته الكعبة دون بيت المقدس، كما قال تعالى: ﴿وَأَنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ﴾ البقرة: ١٤٤، وفي ترك هذا الحكم المحجة لليهود على المسلمين، بأن النبي ليس هو النبي الموعود، لكن التزام هذا الحكم والعمل به يقطع حجتهم ﴿إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ﴾ وهو استثناء منقطع، أي لكن الذين ظلموا منهم بإتباع الأهواء لا ينتظمون بذلك، فلا تلصقهم، لأنهم ظالمون بإتباع الأهواء، والله لا يهدي القوم الظالمين، واخشوني.

وثانيها: أن ملازمة هذا الحكم يسوق المسلمين إلى تمام التعمد عليهم بكمال دينهم، وسبب معنى «تمام التعمد» في الكلام على قوله تعالى: ﴿أَتَيْتُمْ أَخْتَكُمْ تَكُمُ

دِينَكُمْ وَأَخْتَكُمْ عَلَيْكُمْ نَفَقَتِي﴾ المائدة: ٣.

وثالثها: رجاء الاعتدال إلى الصراط المستقيم، وقد مر معنى «الاعتداء» في الكلام على معنى قوله تعالى: ﴿وَإِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾. (٣٢٨: ١)

٢- رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ... النساء: ١٦٥

الثَّانِي: فيقولوا: ما أرسلت إلينا رسولاً. (٢٢٠: ١)

الطَّبَاطِبَائِي: ذلك مخصوص بمن علم الله من حاله أن

له في بعثة الأنبياء لطفاً، لأنه إذا كان كذلك متى لم يبعث

إلهم ليلاً يرفهم ما فيه لطفهم، كان في ذلك أتم المحجة

عليه تعالى. (الطوسي: ٣: ٣٩٥)

الطَّبَاطِبَائِي: يقول: أرسلت رُسُلِي إلى عبادي

مذكورين ومنذرين، لئلا يحتج من كفر بي، وعبد الأنداد

من دوني، أو ضلّ عن سبيلي، بأن يقول، إن أردت

عقابه: ﴿لَوْ لَا أَرْسَلْتُ إِلَيْكَ رُسُلًا فَنَسِيحَ آيَاتِكَ مِنْ

قَبْلِ أَنْ نَذِلَّ وَنَخْزِي﴾ طه: ١٣٤، فقطع حجة كل مبطل

المحد في توحيده، وخالف أمره بجميع معاني الحُجَجِ

الفاطمة حذره، إحداراً منه بذلك إليهم، لتكون له المحجة

البالغة عليهم، وعلى جميع خلقه. (٣٠: ٦)

الطُّوسِي: [حكى قول الطَّبَاطِبَائِي ثم قال:]

وذلك بخس قول من قال: في مقدوره من اللطف

مالو ضله بالكافر لآمن به، لأنه لو كان الأمر على

ما قالوه، لكانت لهم المحجة بذلك على الله تعالى فتامة.

فأما من لم يعلم من حاله أن له في إفاذ الرسل إليه لطفاً،

فالمحجة قائمة عليه بالفعل، وأدلت على توحيده، وصفاته

الله حجة قبل الرسل، وهم معجوبون بما نصبه الله من الأدلة التي النظر فيها موصل إلى المعرفة. والرسل في أنفسهم لم يتوصلوا إلى المعرفة إلا بالنظر في تلك الأدلة ولا عرف أنهم رسل الله إلا بالنظر فيها؟

قلت: الرسل منبهون عن الغفلة وباعثون على النظر. كما ترى علماء أهل العدل والتوحيد مع تبليغ ماحلوه من تفصيل أمور الدين، وبيان أحوال التكليف وتعليم الشرائع، فكان إرساؤهم إزاحة للعلة وتشجيعاً لإلزام الحجة، لتلا يقولوا: لولا أرسلت إلينا رسولاً فيمقتنا من سنة الغفلة وينتهنا، لما وجب الانتباه له.

(٥٨٣: ١)

(٦١)

نحوه الرازي.

والفخر الرازي: فيه مسائل:

المسألة الأولى: في انتصاب قوله: (رسلاً) وجوه...
المسألة الثانية: اعلم أن هذا الكلام أيضاً جواب عن شبهة اليهود، وتقريره: أن المقصود من بعثة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أن يبشروا الخلق على اشتغالهم بعبودية الله، وأن يذكروهم على الإعراض عن العبودية، فهذا هو المقصود الأصلي من البعثة، فإذا حصل هذا المقصود فقد كمل الغرض وتم المطلوب، وهذا المقصود الأصلي حاصل بإنزال الكتاب المشتمل على بيان هذا المطلوب.

ومن المعلوم أنه لا يختلف حال هذا المطلوب بأن يكون ذلك الكتاب مكتوباً في الألواح أو لم يكن، وبأن يكون نازلاً دفعة واحدة أو منجّماً مفرقاً، بل لو قيل: إن إنزال الكتاب منجّماً مفرقاً أقرب إلى المصلحة لكان

وعدله، ولو لم تقم الحجة بالعقل ولاقامت إلا بماذاذ الرسل، لفسد ذلك من وجهين:

أحدهما: أن صدق الرسل لا يمكن العلم به إلا بعد تقدّم العلم بالتوحيد والعدل، فإن كانت الحجة لم تقم عليه بالعقل، فكيف الطريق له إلى معرفة النبي ﷺ وصدقه؟

والثاني: أنه لو كانت الحجة لا تقوم إلا بالرسل لاحتاج الرسل أيضاً إلى رسول آخر حتى تقوم عليه الحجة، والكلام في رسوله كالكلام في هذا الرسل، ويؤدي ذلك إلى ما لا يتناهى، وذلك فاسد، فن استدلل بهذه الآية على أن التكليف لا يصح بحال إلا بعد إتمام

الرسل، فقد أبعد على ما قلناه.

(٣٩٥: ٣)

نحوه الطبرسي.

الواحد: لأنه لو لم يبعث الرسل لكان للناس حجة في ترك الطاعة والتوحيد والمعرفة، لأن هذه الأشياء إنما وجبت ببعث الرسل، وقد قال في آية أخرى: ﴿وَلَوْ أَنَّا أَهْلُكُمْ بِمَذَلِّبٍ مِنْ قَبْلِهِ فَقَالُوا زَيِّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا﴾ طه: ١٣٤، فبين أنهم كانوا يستجوبون بعدم الرسل، لو لم تُبعث إليهم.

(١٤٠: ٢)

نحوه ابن الجوزي.

الباقوي: فيقولوا: ما أرسلت إلينا رسولاً، ولا أنزلت إلينا كتاباً، وفيه دليل على أن الله تعالى لا يمدّ بخلق قبل بعثة الرسل، قال الله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ الإسراء: ١٥.

(٧٢٣: ١)

نحوه القرطبي.

الزمخشري: فإن قلت: كيف يكون للناس على

(١٨: ٦)

أولى، لأن الكتاب إذا نزل دفعة واحدة كثرت التكاليف وتوجّهت بأسرها على المكلفين فيفضل عليهم قبولها، ولهذا السبب أمر قوم موسى عليه السلام على التمسّد ولم يقبلوا تلك التكاليف. أمّا إذا نزل الكتاب منجّما مفرّقا لم يكن كذلك، بل ينزل التكاليف شيئا فشيئا وجزءة فجزءة، فحينئذ يحصل الاتقياد والطاعة من القوم.

وحاصل هذا الجواب أن المقصود من بعث الرّسل وإنزال الكتب هو الإصدار والإنذار، وهذا المقصود حاصل سواء نزل الكتاب دفعة واحدة أو لم يكن كذلك، فكان اقتراح اليهود في إنزال الكتاب دفعة واحدة اقتراحا فاسدا. وهذا أيضا جواب عن تلك التّشبيهة في غاية الحسن. [إلى أن قال:]

المسألة الثالثة: احتج أصحابنا بهذه الآية قوله: ﴿لَا يَتَّبِعُ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ لأنّ جواب معرفة الله تعالى لا يثبت إلا بالتّسليم قوله: ﴿لَا يَتَّبِعُ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ لأنّ قوله: **﴿إِنَّمَا يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بِمَا رُسِّلَ﴾** يدلّ على أن قبل البعثة يكون للناس حجة في ترك الطّاعات والعبادات، وظهيره قوله تعالى: **﴿وَعَاثَكُمَا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبَيُّنَا رَسُولًا﴾** الإسراء: ١٥. وقوله: **﴿وَلَوْ أَنَّا أَهْلَكْنَاهُمْ بِعَذَابٍ مِّن قَبْلِهِ لَقَالُوا إِنَّمَا كُنَّا نُؤْتَىٰ بِرُسُلٍ مُّثَلِّينَ﴾** الإسراء: ١٥. وقوله: **﴿وَلَوْ أَنَّا أَهْلَكْنَاهُمْ بِعَذَابٍ مِّن قَبْلِهِ لَقَالُوا إِنَّمَا كُنَّا نُؤْتَىٰ بِرُسُلٍ مُّثَلِّينَ﴾** الإسراء: ١٥. وقوله: **﴿وَلَوْ أَنَّا أَهْلَكْنَاهُمْ بِعَذَابٍ مِّن قَبْلِهِ لَقَالُوا إِنَّمَا كُنَّا نُؤْتَىٰ بِرُسُلٍ مُّثَلِّينَ﴾** الإسراء: ١٥. وقوله: **﴿وَلَوْ أَنَّا أَهْلَكْنَاهُمْ بِعَذَابٍ مِّن قَبْلِهِ لَقَالُوا إِنَّمَا كُنَّا نُؤْتَىٰ بِرُسُلٍ مُّثَلِّينَ﴾** الإسراء: ١٥.

المسألة الرابعة: قالت المعتزلة: دلّت هذه الآية على أن العهد قد يمتنع على الرّب، وأنّ الذي يفعله أهل السنّة من أنّه تعالى لا اعتراض عليه في شيء، وأنّ له أن يفضل ما يشاء كما يشاء ليس بشيء، قالوا: لأنّ قوله: **﴿إِنَّمَا يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بِمَا رُسِّلَ﴾** يقتضي أن لهم

على الله حجة قبل الرّسل؛ وذلك يطل قول أهل السنّة. والجواب: المراد لتلا يكون للناس على الله حجة. أي ما يشبه الحجة فيما بينكم.

قالت المعتزلة: وتدلّ هذه الآية أيضا على أن تكليف ما لا يطاق غير جائز، لأنّ عدم إرسال الرّسل إذا كان يصلح علما بأن يكون عدم المكنة والقدرة صالحا لأن يكون عذرا، كان أولى، وجوابه المعارضة بالعلم، والله أعلم. (١١: ١١٠)

نحوه النيسابوري. (١١: ٦)

البيضاوي: **﴿إِنَّمَا يَكُونُ...﴾** فيقولوا: **﴿لَوْ أَنَّا أَهْلَكْنَاهُمْ بِعَذَابٍ مِّن قَبْلِهِ لَقَالُوا إِنَّمَا كُنَّا نُؤْتَىٰ بِرُسُلٍ مُّثَلِّينَ﴾** الإسراء: ١٥. فبيننا وبيننا ما لم يكن نعلم، وفيه تنبيه على أن بعثة الأنبياء عليهم الصّلاة والسلام إلى الناس ضرورة، لتصور الكلّ عن إدراك جزئيات المصالح والأضرار عن إدراك كليّاتها.

(١١: ٢٥٦)

الهازني: المسمى لتلا يمتنع الناس على الله في ترك التوحيد والطّاعة بعد الرّسل، فيقولوا: ما أرسلت إلينا رسولا، وما أنزلت علينا كتابا.

فيه دليل على أنّه لو لم يبعث الرّسل لكان للناس عليه حجة في ترك التوحيد والطّاعة.

وفيه دليل على أنّ الله لا يعذب الخلق قبل بعث الرّسل، كما قال تعالى: **﴿وَعَاثَكُمَا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبَيُّنَا رَسُولًا﴾** الإسراء: ١٥.

وفيه دليل لمذهب أهل السنّة على أنّ معرفة الله تعالى لا يثبت إلا بالتّسليم، لأنّ قوله: **﴿إِنَّمَا يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بِمَا رُسِّلَ﴾** يدلّ على أن قبل بعث الرّسل

تكون لهم المحبة في ثلث الطاعات والعبادات. [ثم قال نحو الزَّعْتَرِيَّ] (١: ٥٢٠)

أبو حنيفة: [نقل كلام الزَّعْتَرِيَّ وأضاف:]

وقوله: (قُلًّا) هو كالتعليل لخائفي التبشير والإنذار، والتبشير هو بالجنة، والإنذار هو بالنار، وليس الثواب والعقاب حاكماً بوجودها العقل وإنما هو مجوز لها، وجاء السمع فصار واجباً وفروعها ولم يستند وجودها إلا من البشارة والنفارة.

فلو لم ييسر الرسل بالجنة لمن امتثل التكليف الشرعية، ولم يندروا بالنار من لم يمتثل، وكانت تقع المخالفة المترتب عليها العقاب بما لا شعور للمكلف بها، من حيث أن الله لا يبعث إليه من يعلمه بأن تلك محبة، فكانت له المحبة، إذ عوقب هل شيء لم يتقدم إليه التحذير من خطئه، وأنه يترتب عليه العقاب، فكأنه لا يعقل، وأما مانعه الله تعالى من الأدلة العقلية، فهي موصلة إلى المعرفة، والإيمان بالله هل ما يجب، والعلل في الآية هو غير المعرفة والإيمان بالله، فلا يرد سؤال الزَّعْتَرِيَّ. (٣: ٣٩٨)

أبو الشعثبة: أي معذرة يعتذرون بها قائلين: لولا أرسلت إلينا رسولاً فبين لنا شرائعك وعلماً ما لم تكن تعلم من أحكامك، لقصور القوة البشرية عن إدراك جزئيات المصالح، ومعجز أكثر الناس عن إدراك كليّاتها، كما في قوله عز وجل: ﴿وَلَوْ أَنَّا أَهْلَكْنَاهُمْ بِعَذَابٍ مِّن قَبْلِهِ لَقَالُوا إِنَّمَا أَزْغَلَتِ الْيَتِيمَ رَسُولًا رَسُولًا فَسَنُبْرِحْ أَنبَاءَهُ﴾ طه: ١٣٤.

والأصح حجة - مع استحالة أن يكون لأحد عليه

سبحانه حجة في فعل من أفعاله، بل له أن يفعل ما يشاء، كما يشاء - للتبشير على أن المعذرة في القبول عند تعالى بمقتضى كرمه ورحمته لعباده، بمنزلة المحبة القاطعة التي لا مرد لها، ولذلك قال تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُقْدِرِينَ عَلَىٰ نَفْعِكَ رَسُولًا﴾ الإسراء: ١٥. (٢: ٢٢٢)

نحوه البروسوي (٢: ٣٢٤)، والآلوسي (٦: ١٨)، والقاسمي (٥: ١٧٥٢).

٣... إِنَّا أَعْمَلْنَا وَلَكُمْ أَفْعَالُكُمْ لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ اللَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ. الشورى: ١٥

ابن عباس: لا خصومة. (٤: ٧)

مثله مجاهد، وابن زيد، والطبري. (الطبري ١٨: ٢٥)

الطبري: وهذه قبل السيف وقبل أن يؤمر بالجزية. (الماوردي ٥: ١٩٩)

الرقاشي: معناه فإنكم بإظهار العداوة قد حدثتم من طلب المحبة. (الماوردي ٥: ١٩٩)

الماوردي: في قوله: ﴿لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾ ثلاثة أوجه: [نقل قول مجاهد والرقاشي ثم قال:]

الثالث: معناه إننا قد أهدرنا بإقامة المحبة عليكم، فلاحجة بيننا وبينكم تحتاج إلى إقامتها عليكم. (٥: ١٩٩)

الطوسي: [ذكر قول مجاهد وابن زيد وقال:] أي قد ظهر الحق فسطع الجهل والخصومة. وقيل: معناه إن المحبة لنا عليكم لظهورها، وليس بيننا بالاشتباه والالتباس.

وقيل: معناه للاحجة بيننا وبينكم، لظهور أمركم في

البغي علينا والعداوة لنا والمعاودة، لأعلى طريق الشبهة، وليس ذلك على جهة تحريم إقامة الحجة، لأنه لم يلزم قبول الدعوة إلا بالحجة التي يظهر بها الحق من الباطل، فإذا صار الإنسان إلى البغي والعداوة سقط الحجاج بينه وبين أهل الحق.

(٩: ١٥٢)

نحوه الطُّبْرَسِيّ. (٢٥:٥)
 الواحدِيّ: لاختصومة، وهذا قبل أن أمر بالقتال،
 وإذا لم يؤثر بالقتال وأمر بالدعوة لم تكن بينه وبين من
 لا يجيب خصومة ولا قتال. (٤٧:٤)

الزَّمْعَشْرِي: أي لاختصومه، لأن الحق قد ظهر
وعرّض محبوبين به، فلاحاجة إلى الحاجة. ومبناه
لايراد حجة بيّنة، لأنّ المتحاجّين يوردونها حجة،
وهذا حجتهم. (١٦٤-٣)

نحوه أبو حيان. (٥١٣: ٧)
ابن عطية، أي لاجدال ولا مناظرة، قد وضع الحق
وأنتم تعاندون. (٣١: ٥)

الفخر الرازي : واعلم أنه ليس المراد من قوله : ﴿لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ﴾ تحريم ما يجري مجرى حاجتهم ، ويدل عليه وجوه :

الأول: أنَّ هذا الكلام مذكور في مرض الحاجة، فهو
كان المقصود من هذه الآية تحريم الحاجة، لزم كونها
محرمه لنفسها، وهو متناقض.

والثاني: أنه لولا الأدلة لما توجب التكليف.

والثالث: أن الدليل يفيد العلم، وذلك لا يمكن تحريمه، بل المراد أن القوم عرقوا بالحجة صدق محمد ﷺ، وإنما تركوا تصديقه بنينا وهنادا، فهين تعالى أنه قد حصل

الاستثناء عن حاجتهم، لأنهم عرفوا بالحجة صدقه،
فلا حاجة معهم إلى الحاجة. التذ.

وَمَا يَقْوَىٰ قَوْلُنَا: إِنَّهُ لَا يَجُوزُ تَحْرِيمُ الْمَحَاجَّةِ، قَوْلُهُ:
 ﴿وَجَادِلْهُمْ يَا أَيُّهَا الْمُنِيبُ﴾ التَّحْلِيلُ: ١٢٥، وَقَوْلُهُ:
 ﴿وَلَا تَجَادِلْهُمْ فِي الْكِتَابِ إِلَّا بِمَا هِيَ مِنْ أَحْسَنُ﴾
 الْمَعْكُوتُ: ٤٦، وَقَوْلُهُ: ﴿يَا نُوحُ قَدْ جَادَلْتَنَا فَكُنتَ مِنَ الْمُجَادِلِينَ﴾
 هُودُ: ٢٢، وَقَوْلُهُ: ﴿وَرَبُّكَ حُجِّبْنَا عَنْهُمَا﴾
 الْإِزْهَامُ عَلَى قَرْمِيهِ الْأَنْتَامُ: ٨٣، (٢٧: ١٥٩)
 نَحْوَهُ الْبَابُورِيُّ: (٢٥: ٢٤)

الْقُرْطُبِيُّ: قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ وَمُجَاهِدٌ: الْمَنْطَابُ لِلْيَهُودِ،
أَيُّ لَنَا دِينًا وَلَكُمْ دِينَكُمْ، ثُمَّ نُسَخَّتْ بِقَوْلِهِ: ﴿فَقَاتِلُوا
الَّذِينَ لَا يَحْكُمُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْقُرْآنِ﴾ الْآخِرَةُ التَّوْبَةُ: ٢٩.

وقال مجاهد: ومعنى «لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ»
لا حجة بيننا وبينكم. وقيل: ليس بمنسوخ، لأن
البراهين قد ظهرت، والحجج قد قامت، فلم يبق إلا
المناد، وهذا المناد لا حجة ولا جدال.

قال النحاس: ويجوز أن يكون معنى ﴿لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُم﴾ هل ذلك القول: لم يؤمر أن يحتج عليكم ومقاتلكم، ثم نسخ هذا، كما أن قائلًا لو قال من قبل أن تحوّل القبلة: لا تصل إلى الكعبة، ثم حوّل الناس بعد، لجاز أن يقال: نسخ ذلك.

(١٦: ١٣)

التبعضاوي، لاحتجاج، بمعنى لاختصومة، إذ الحق قد ظهر ولم يبق للمعاجة مجال، ولا للخلاف مبدأ سوى السناد.

(٢: ٣٥٥)

نحوه أبو السُّعود (٦: ٦٤). والكاشاني (٤: ٣٧٠).
والمرافعي (٢٥: ٢٩).

أفجسأهكم. وعادةً لا توجد حاجة إلى الاستدلال
والاحتجاج، لأن الحق واضح. (١٥: ٤٥٥)

الحجة

قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَيْكُمْ أَجْمَعِينَ.

الأنعام: ١٤٩

الزجاج: فحجته البالغة: تبينه أنه الواحد،
ورسالة الأنبياء بالمجيب التي يمجز عنها المخلوقون.

(٢: ٣٠٣)

الفتاح: أي رسالة الرسل، وإظهاره البينات.

(٢: ٥١٤)

الطوسي: «الحجة البالغة»: معنى الحجة التي
احتج بها على الكافرين في الآية الأولى، وجميع ما احتج
به على عباده في صحة دينه الذي كلّفهم إياه.

ومعنى (البالغة): التي تبلغ قطع حذر المصنوع،
وتزيل كل لبس وشبهة عن ظهر فيها، واستدل أيضًا
بها، وإنما كانت حجة الله صحيحة بالغة، لأنه لا يحتج إلا
بالحق، وما يؤدي إلى العلم. (٤: ٣٢٥)

البهوي: الثقة على خلقه بالكتاب والرسول
والبيان. (٢: ١٦٩)

الطبرسي: الحجة البينة الصحيحة المصححة
للأحكام، وهي التي تقصد إلى الحكم بشهادته، مأخوذة
من: حج، إذا قصد. [ثم قال نحو الطوسي في معنى
«البالغة»] (٢: ٣٨٠)

الفخر الرازي: تقريره: أنهم احتجوا في دفع دعوة
الأنبياء والرسل على أنفسهم بأن قالوا: كل ما حصل فهو

البرهاني، الحجة في الأصل: البرهان والدليل،
ثم يقال: لا حجة بيننا وبينكم، أي لا إيراد حجة بيننا،
ويراد به: لا خصومة بيننا، بناءً على أن إيراد الحجة من
الجهلين لازم للخصومة، فيكتفى بذكر الألف من المألوم.
فالمنى لا حاجة ولا خصومة، لأن الحق قد ظهر ولم
يبق للمحاجة حاجة ولا للمخالفة محمل سوى المكابرة.
وفيه إشارة إلى أنه لا خصومة بالإهداء والمصبة.

(٨: ٣٠٠)

نحوه الأوسي.

(٢٥: ٢٥)

الطباطبائي: لعل المراد: أنه لا حجة تدل على
تقدم بعض على بعض تكون فيما بيننا، يقيمها بعض على
بعض، يثبت بها تقدمه عليه.

ويمكن أن يكون نبي الحجة كناية عن من لا يزمها
وهو المصومة، أي لا خصومة بيننا بتفاوت الدرجات،
لأن ربنا واحد، ونحن في أننا جميعًا عباده واحد، ولكل
نفس ما عملت فلا حجة في البين، أي لا خصومة حتى
تتخذ لها حجة.

ومن هنا يظهر أن لا وجه لقول بعضهم في تفسير
الجملة: أي لا احتجاج ولا خصومة، لأن الحق قد ظهر
فلم يبق للاحتجاج حاجة ولا للمخالفة محمل سوى
المكابرة والعناد، انتهى.

إذ الكلام مسوق لبيان ما أمر به النبي ﷺ في نفسه
وفي أمته من سنة التسوية، لا لإثبات شيء من أصول
المعارف حتى تحمل الحجة على ما حملها عليه.

(١٨: ٣٤)

مكارم الشيرازي: وليست لدينا أغراض شخصية

بشيئة الله تعالى، وإذا شاء الله منا ذلك، فكيف يمكننا تركه؟ وإذا كنا عاجزين عن تركه، فكيف يأمرنا بتركه؟ وهل في وسعنا وطاقتنا أن نأتي بفعل على خلاف مشيئة الله تعالى؟ فهذا هو حجة الكفار على الأنبياء، فقال تعالى: ﴿قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ﴾ وذلك من وجهين:

الوجه الأول: أنه تعالى أعطاكم عقولاً كاملة، وأفهاماً وافية، وأذاناً سامعة، وعيوناً باصرة، وأقدركم على الخير والشر، وأزال الأعداء والموانع بالتكليف منكم، فإن شئتم ذهبتم إلى عمل الخيرات، وإن شئتم إلى عمل المعاصي والمنكرات، وهذه القدرة والمكنة معلومة الثبوت بالضرورة، وزوال الموانع والمؤثرات معلوم الثبوت أيضاً بالضرورة، وإذا كان الأمر كذلك كان ادعائكم أنكم عاجزون عن الإيمان والطاعة فحرياً باطله، فثبت بما ذكرنا أنه ليس لكم عجز عن الطاعة فحرياً بالغة إبل لله الحجة البالغة عليكم.

والوجه الثاني: أنكم تقولون: لو كانت أفعالنا وافية على خلاف مشيئة الله تعالى، لكنا قد غلبنا الله وقهرناه، وأتينا بالفعل على مضادته ومخالفته، وذلك يوجب كونه عاجزاً ضعيفاً، وذلك يقدح في كونه إلهاً.

فأجاب تعالى عنه: بأن العجز والضعف إنما يلزم إذا لم أكن قادراً على حملهم على الإيمان والطاعة، على سبيل القهر والإجباء، وأنا قادر على ذلك، وهو الإرادة من قوله: ﴿فَلَوْ شَاءَ لَهَدَيْكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ إلا أنني لأحكمكم على الإيمان والطاعة على سبيل القهر والإجباء، لأن ذلك يطل الحكمة المطلوبة من التكليف، فثبت بهذا البيان أن الذي يقولونه: من أننا لو أتينا بعمل على خلاف مشيئة

الله، فإنه يلزم منه كونه تعالى عاجزاً ضعيفاً، كلام باطل. فهذا أقصى ما يمكن أن يذكر في تمسك المعتزلة بهذه الآية. [ثم ذكر ما يوافق الأشاعرة، فلاحظ] (٢٢٦: ١٣) القُرْطُبِيُّ: أي أَلْتِي تَقَطَّعَ عِذْرَ الْمَجْسُوعِ، وَتُرِيدُ الشَّكَّ حَتَّى نَظَرَ فِيهَا، فَحُجَّتْهُ الْبَالِغَةُ عَلَى هَذَا: تَبَيَّنَ أَنَّهُ الْوَاحِدُ، وَإِرْسَالُهُ الرُّسُلَ وَالْأَنْبِيَاءَ، غَيْبٌ التَّوْحِيدَ بِالنَّظَرِ فِي الْمَخْلُوقَاتِ، وَأَيْدِ الرُّسُلِ بِالْمُعْجَزَاتِ، وَلِزِمَ أَمْرُهُ كُلِّ مَكْلُفٍ.

فأما علمه وإرادته وكلامه فغيب، لا يطلع عليه العبد، إلا من ارتضى من رسول، ويكفي في التكليف أن يكون العبد بحيث لو أراد أن يفعل ما أمر به لأمكنه.

(١٢٨: ٧)

أبو حنبلان: فله الحجة البالغة في الاحتجاج، الغالبة على غيره؛ حيث خلق عقولاً يفكر بها وأسماعاً يسمع بها وأبصاراً يبصر بها، وكل هذه مدارك للتوحيد ولا تتابع ما جاءت به الرسل عن الله.

قال أبو نصر القشيري: «الحجة البالغة»: تبيين للتوحيد وإبداء الرسل بالمعجزات، فالزم أمره كل مكلف، فأما علمه وإرادته فغيب لا يطلع عليه العبد، ويكفي في التكليف أن يكون العبد لو أراد أن يفعل ما أمر به مكنه، وخلاف المعلوم مقدور، فلا يلتحق بما يكون محالاً في نفسه، انتهى. وفي آخر كلامه نظر. (٢٤٧: ٤) الألويسي: «الحجة البالغة» أي البينة الواضحة التي بلغت غاية المثانة والقوة على الإثبات، أو بلغ بها صاحبها صحت دعواه كمشيئة راضية، والمراد بها في المشهور: الكتاب والرسول والبيان.

مكارم الشيرازي: إن الله أقام براهين جليلة ودلائل واضحة وصحيحة في صمد وحدانيته. وهكذا أقام أحكام الحلال والحرام سواء بواسطة أنبيائه أو بواسطة العقل، بحيث لم يبق أي عذر لمعتذر: ﴿قُلْ قَلِيلٌ مِنَ الْحُجَّةِ الْبَالِغَةِ﴾.

وعلى هذا الأساس لا يمكن أن يدعي أحد أن الله أمضى - بسكوته - عقائدهم وأصباغهم الباطلة، وهكذا لا يمكن لهم قط أن يدعوا أنهم كانوا مجبورين، لأنهم لو كانوا مجبورين لكان إقامة الدليل والبرهان، وإرسال الأنبياء وتبليغهم ودعوتهم لغوا، إن إقامة الدليل دليل على حرية الإرادة.

بل أنه يجب الانتباه إلى أن (الحجة) الذي هو من الحجج يعني القصد، ويطلق الحجة على الطريق الذي يفضي إلى الحق، ويطلق على البرهان والدليل الحجة أيضاً. لأن القائل يقصد إثبات مدعاه للآخرين عن طريقه.

ومع ملاحظة لفظه «بالنظر» يتضح أن الأدلة التي أقامها الله للبشر عن طريق العقل والنقل وبواسطة العلم والفكر، وكذا عن طريق إرسال الأنبياء، واضحة، لا لبس فيها من جميع الجهات، بحيث لا يبقى أي مجال للترويد والشك لأحد، ولهذا السبب نفسه صمم الله سبحانه أنبياءه من كل خطاء، وذلك ليبيّنهم عن أي نوع من أنواع التردد والشك، في الدعوة والإبلاغ.

(٤٦٧: ٤)

وقال شيخ مشايخنا الكوراني: ﴿الحجة البالغة﴾ إشارة إلى أن العلم تابع للمعلوم، وأن إرادة الله تعالى متعلقة بإظهار ما اقتضاه استعداد المعلوم في نفسه، مراعاة للحكمة جوداً ورحمة لا وجوباً. وهي من الحجج بمعنى القصد، كأنها يقصد بها إثبات الحكم وطلبه، أو بمعنى الغلبة وهو المشهور، والقاء جواب شرط محذوف. أي إذا ظهر أن لاحتجة لكم قل: هذه الحجة. (٥١: ٨)

الطباطبائي: والمعنى أن نتيجة الحجة قد اثبت عليكم بجهلكم واتباعكم الظن وخرصكم في المعارف الإلهية، فحجتكم تدل على أن لاحتجة لكم في دعوتهم إيمانكم إلى رفض الشرك وترك الافتراء عليه، وإن الحجة إنما هي لله عليكم. فإنه لو شاء لهداكم أجمعين وأجبركم على الإيمان وترك الشرك والتعريم، وإذا لم يجبركم على ذلك وأبقاكم على الاختيار فله أن يدعوكم إلى ترك الشرك والتعريم.

وبعبارة أخرى: يتزعزع على حجتكم لأن الحجة لله عليكم، لأنه لو شاء لأجبر على الإيمان فهداكم أجمعين، ولم يفعل بل جعلكم مختارين يجوز بذلك دعوتكم إلى مذهبكم إليه.

وقد بين تعالى في طائفة من الآيات التساقطة أنه تعالى لم يضطر عباده على الإيمان، ولم يشأ منهم ذلك بالمشيئة التكوينية حتى يكونوا مجبرين عليه، بل أذن لهم في خلافه. وهذا الإذن الذي هو رفع المانع التكويني هو اختيار العباد، وقدرتهم على جانبي الفعل والترك، وهذا الإذن لا ينافي الأمر التشريعي بترك الشرك مثلاً، بل هو الأساس الذي يتبنى عليه الأمر والنهي. (٣٦٧: ٧)

حُجَّتُهُمْ - يُحَاجُّونَ

وَالَّذِينَ يُحَاجُّونَ فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا اسْتُجِيبَ لَهُ
حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ... (التورى: ١٦)

ابن عباس: يخاصمون في دين الله، يعني اليهود
والنصارى.

﴿حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ﴾: خصومتهم باطلة. (٤: ٧)

نحوه الطبري (١٨: ٢٥)، والبقرى (٤: ١٦١).

إنها نزلت في طائفة من بني إسرائيل هتت بردة
الناس عن الإسلام وإصلاحهم، وبجادلتهم بأن قالوا:
كتابنا قبل كتابكم، ونبينا قبل نبيكم، فديننا أفضل
فزلت الآية في ذلك.

مثله مجاهد.

ونحوه قتادة (الطبري ١٩: ٢٥)، والقرطبي (٣)

(٤٦٤).

الطوسي: يجادلون في الله بصرة مذهبهم. [إلى أن

قال:]

﴿حُجَّتُهُمْ﴾ وهي شبهة، وإنما سماها حجة على
اعتقادهم، فلشبهها بالحجة أجزى عليها اسمها، من غير
إطلاق الصفة بها. (٩: ١٥٣)

نحوه الطبرسي. (٥: ٢٦)

الواحدى: يخاصمون في دين الله نيته. [إلى أن قال:]

وإنما قصدوا بما قالوا، دفع ما أتى به محمد ﷺ

(٤٧: ٤)

ابن عطية: معناه في توحيد الله، أي يحاجون فيه
بالإبطال والإلحاد وما أشبه. (٥: ٣١)

الفسخرالوازي: يخاصمون في دينه... ﴿حُجَّتُهُمْ

دَاحِضَةٌ﴾ أي باطلة، وذلك الخاصة هي أن اليهود

قالوا: ألسن تقولون: إن الأخذ بالمتفق أولى من الأخذ
بالمختلف؟ فنبوة موسى وحقية التوراة معلومة بالاتفاق.

ونبوة محمد ليست متفقاً عليها، فإذا بنيتم كلامكم في

هذه الآية على أن الأخذ بالمتفق أولى، وجب أن يكون

الأخذ باليهودية أولى، فبين تعالى أن هذه الحجة

داحضة. [ثم ذكر وجه بطلان حجبتهم، فلاحظ]

(٢٧: ١٥٩)

نحوه النيسابوري. (٢٥: ٢٤)

البروسوي: ﴿وَالَّذِينَ يُحَاجُّونَ فِي اللَّهِ﴾ أي

يخاصمون في دينه، وهو مبتدأ، [إلى أن قال:]

﴿حُجَّتُهُمْ﴾ مبتدأ ثان، ﴿دَاحِضَةٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ خبر

الثاني، والجملة خبر الأول، أي زائلة باطلة، بل لا حجة

لهم أصلاً. إنما عبر عن أباطيلهم بالحجة بجملة معهم على

زعيمهم الباطل. (٨: ٣٠١)

نحوه الآلوسي. (٢٥: ٢٥)

الطباطبائي: والمعنى على ما قيل: ﴿وَالَّذِينَ

يُحَاجُّونَ فِي اللَّهِ﴾ أي يجتجون على نبي ربه يته أو على

إبطال دينه، من بعد ما استجاب الناس له ودخلوا في

دينه، لظهور الحجة ووضوح الحق، حجبتهم باطلة زائلة

عند ربهم، وعليهم غضب منه تعالى، ولهم عذاب شديد.

(١٨: ٣٥)

٢- وَإِذَا تَنَادَى عَلَيْهِمْ أَهْلَانَا بِتِلْكَ مَا كَانُوا حُجَّتُهُمْ إِلَّا

أَن قَالُوا اتَّبُوا بِأَهْلَانَا إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ. (الجمانية: ٢٥)

ابن عباس: هذرهم وجوابهم لمحمد عليه الصلاة

والسلام.

(٤٢١)

الرَّجَاجُ: يجوز في (حُبَّتْهُمْ) الرُّفْعُ. فمن رفع جعل (حُبَّتْهُمْ) اسم (كَانَ)، و﴿أَنْ قَالُوا﴾ خبر (كَانَ). ومن نصب (حُبَّتْهُمْ) جعل اسم (كَانَ) (أَنْ) مع صلتها. ويكون المعنى: ما كان حببتهم إلا مقاتلتهم اثنا بأبائنا.

(٤٢٤: ٤)

الرَّمَقُشَرِي: فإن قلت: لم سمي قولهم حجة.

وليس بحجة؟

قلت: لأنهم أدلوا به كما يدلّ الحج بحجته. وساقوه مساقها. فسئلت حجة على سبيل التَّكْم، أو لأنّه في حسابهم وتقديرهم حجة، أو لأنّه في أسلوب قولهم «تحية بينهم ضرب وجيع». كأنّه قيل: ما كان محبتهم إلا ماليس بحجة، والمراد نبي أن تكون لهم حجة، البتّة.

(٥٩٣: ٣٢)

نحوه البروسوي.

الفخر الرازي: فرئ (حُبَّتْهُمْ) بالنصب والرفع.

على تقديم خبر (كَانَ) وتأخير. ثم قال نحوه

(٢٧٠: ٢٧)

[الرَّمَقُشَرِي]

(٦٢: ٦)

نحوه أبو السعود.

حُبَّتْنَا

وَبَلَّغْ حُبَّتْنَا أَتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ قَوْمِي نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ. الأنعام: ٨٣
مُجَاهِدٌ: هي: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ الأنعام: ٨٢

[وفي رواية أخرى] قال إبراهيم حين سأل: أي

التريقين أحقّ بالأمن؟ قال: هي حجة إبراهيم.

(الطَّبْرِي: ٧: ٢٥٩)

الْقَرَاءُ: وذلك أنهم قالوا له: أما تخاف أن تخيلك آلهتنا لبك إياها؟

فقال لهم: أفلا تخافون أنتم ذلك منها؛ إذ سويت بين الصغير والكبير والذكر والأنثى أن يغضب الكبير إذ سويت به الصغير.

ثم قال لهم: أمن يعبد إلهًا واحدًا أحقّ أن يأمن أم من يعبد آلهة شتى؟

قالوا: من يعبد إلهًا واحدًا، فنضربوا على أنفسهم، فذلك قوله: ﴿وَبَلَّغْ حُبَّتْنَا أَتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ قَوْمِي﴾.

الطَّبْرِي: ﴿وَبَلَّغْ حُبَّتْنَا﴾ قول إبراهيم لحاصبيه من قومه المشركين: أي التريقين أحقّ بالأمن؟ أمن يعبد ربًا واحدًا مخلصًا له الدين والعبادة، أم من يعبد أربابًا كثيرة؟

وإجابتهم إتياء بقولهم: بل من يعبد ربًا واحدًا أحقّ بالأمن، ونضأؤهم له على أنفسهم، فكان في ذلك قطع عذرهم، وانقطاع حببتهم، واستعلاء حجة إبراهيم عليهم، فهي الحجة التي آتاهها الله إبراهيم على قومه.

(٢٥٩: ٧)

الماوردي: في هذه الحجة التي أوتيتها ثلاثة أقاويل:

أحدها: قوله لهم: ﴿أَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا﴾ المائدة: ٧٦، ثم تعبدون من يملك الضر والنفع؟ فقالوا: مالك الضر والنفع أحقّ.

مَغْنِيَّة : أي إن تلك المصباح الدامغة التي أحسم بها
إبراهيم قومه . نحن أئمناء إيتاها . وفي هذه الآية دلالة
واضحة على أن الأنبياء ، ومن اهتدى بهديهم من العلماء
هم لسان الله وبيانه ، وأن الرائد عليهم راد على الله
بالذات ، كما جاء في الحديث . (٢١٧: ٣)

حاج

الَّذِي تَزَالُ إِلَى الذِّكْرِ حَاجٌّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ أَتِيَهُ اللَّهُ
الْمُتْلِكُ ...

ابن عباس : خاصم إبراهيم ... وهو نمروذ بن
كنعان . (٣٧)

نحو الواحدي (١: ٣٧٦) ، وابن الجوزي (١: ٣٠٧) .
مجاهد : هو نمروذ بن كنعان .

مطه زيد بن أسلم . وابن جرير . وابن إسحاق .
وابن زيد . (الطبري ٣: ٢٤)

ونحو الشاذلي . (١٦٢)

هو نمروذ بن كنعان ، وهو أول من تميز وأدعى
الزبونية . (الطبري ١: ٣٦٦)

نحو قتادة والربيع (الطبري ٣: ٢٤) ، والهيوي (١)
(٣٥١) .

الشاذلي : [نقل حكايات وقصص في حجة نمروذ
لإبراهيم] (١٦٢)

نحو ابن عطية (١: ٣٤٥) ، والقرطبي (٣: ٢٨٤) .
الإمام الصادق عليه السلام : [في وقت هذه الحجة] عند

كسر الأصنام قبل إلقائه في النار ، وجعلها عليه هرذا
وسلاما . (الطبري ١: ٣٦٧)

[والثاني والثالث ماتقدم عن القراء] (١٣٩: ٢)

الزعمشيري : (تلك) إشارة إلى جميع ما احتج به
إبراهيم عليه السلام على قومه ، من قوله : «فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ
النَّوْمُ» إلى قوله : «وَهُمْ يَهْتَدُونَ» الأصنام : ٧٦ - ٨٢ .
(٣٣: ٢)

الطبرسي : أي أدلتنا . (٣٢٩: ٢)

الفخر الرازي : قوله : (تلك) إشارة إلى كلام تقدم .

وفيه وجوه :

الأول : أنه إشارة إلى قوله : «لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ» .

والثاني : أنه إشارة إلى أن القوم قالوا له : أما تخاف
أن يهلك أهلكنا لأجل أنك شتمتهم؟ فقال لهم : أفلا
تخافون أنتم حيث أقدمتم على الشرك بالله وسوّيتم
في العبادة بين خالق العالم ومدبره وبين الخشب المنحوت
والصنم المحرول؟

والثالث : أن المراد هو الكل . (١٣: ٦١)

القرطبي : (تلك) إشارة إلى جميع احتجاجاته حتى
خاصمهم وغلبهم بالحجة . [ثم نقل قول مجاهد ونحو قول
القراء] (٧: ٣٠)

أبو حيان : [نحو الزعمشيري وأضاف] :

وهذا الظاهر ، وأضافها إليه تعالى على سبيل
التشريف ، وكان المضاف إليه بنون المظنة لإيتاء
المتكلم . (٤: ١٧١)

نحو أبو السعود (٢: ٤٠٩) ، والطيحاوي (٧: ٢٠٤) .

البيضاوي : [نحو الزعمشيري ثم قال] :

الحجة : عبارة عن الكلام المؤلف للاستدلال على
الشيء . (٣: ٥٨)

حجة. (٣٦٧:١)
 الفخر الرازي: اختلفوا في وقت هذه الحاجة. [نقل
 قول مقاتل ثم قال:]

وقيل: بعد إلقائه في النار. والحاجة: المغالبة، يقال:
 حاججته فحججته، أي غلبته فغلبته. (٢٣:٧)
 نحوه: الأوسى. (١٥:٣)
 أبو حيان: سمي «حاجج إبراهيم في ربه» أي
 عارض حجته بطلها، أو أتى على الحججة بما يبطلها، أو
 أظهر المغالبة في الحججة، ثلاثة أقوال.

واختلفوا في وقت الحاجة... [ثم ذكر القصص في
 حجة الحاجة] (٢٨٦:٢)

البروسوي: أي جادل وخاصم وقابل بالحجة.
 [لأن أن نقل وقت الحاجة وكيفية] (٤١٠:١)
 الطباطباتي: الحاجة: إلقاء الحججة قبال الحججة
 لإببات المدعى أو لإبطال ما يقابله. وأصل الحججة هو
 القصد، طلب استعماله فيما يقصد به إنبات دقوى من
 الدعاوي. وقوله: (إي ربه) متعلق بـ (حاجج) والضمير
 لإبراهيم، كما يشر به قوله تعالى فيما بعد: «إِذْ قَالَ
 إِبْرَاهِيمُ رَبِّي أَلْبِسْهُ يُحْيِي وَيُحْيِي».

وهذا الذي حاج إبراهيم ﷺ في ربه هو الملك
 الذي كان يحاصره وهو نمرود من ملوك بابل. على
 ما يذكره التاريخ والزواية. (٣٤٨:٢)

حَاجَّةٌ - اُتْحَاجُّونِي

وَحَاجَّةٌ قَوْمٌ قَالَ اُتْحَاجُّونِي فِي اللَّهِ وَقَدْ هَذِينَ...

الأنعام: ٨٠

نحوه مقاتل. (الفخر الرازي ٧: ٢٣)
 ابن قتيبة: أي حاجته لأن آتاه الله الملك، فأعجب
 بنفسه ومملكه. (٩٣)

الطبري: يعني تعالى ذكره بقوله: «أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي
 حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ» أَلَمْ تَرَ ياعتمد بقلبك الذي حاج
 إبراهيم؟ يعني الذي خاصم إبراهيم، يعني إبراهيم نبي
 الله ﷺ في ربه «أَنْ أَنِيَّةُ اللَّهِ الْمُلْكُ»، يعني بذلك:
 حاجته فخاصمه في ربه، لأن الله آتاه الملك.

وهذا تعجب من الله تعالى ذكره، نبيه محمد ﷺ، من
 الذي حاج إبراهيم في ربه، ولذلك أدخلت (النس) في
 قوله: «أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ». وكذلك نقل العرب
 أودت التعجب من رجل في بعض ما أنكرت من فعله
 قالوا: ما ترى إلى هذا؟ والمعنى: هل رأيت مثله هذا، أو
 كهذا؟

وقيل: إن الذي حاج إبراهيم في ربه جبار كان بابل،
 يقال له: نمرود بن كنان بن كوش بن سام بن نوح.
 وقيل: إنه نمرود بن فالج بن عابر بن صالح بن
 أرغشت بن سام بن نوح. (٢٣:٣)

الماوردي: في الحاجة وجهان محتملان:
 أحدهما: أنه معارضة الحججة بطلها.
 والثاني: أنه الاعتراض على الحججة بما يبطلها.

(٣٢٩:١)
 ابن عطية: (حاجج) وزنه «فاصل» من الحججة، أي
 جاذبه لإتاحتها. (٣٤٦:١)

الطبرسي: إنما أطلق لفظ الحاجة وإن كانت مجادلة
 بالباطل ولم تكن له فيه حجة، لأن في زعمه أن له فيه

ابن عباس: خاصة قومه في آلهتهم وخوفهم بها لكي يترك دين الله. ﴿قَالَ أَتَحَاجُّونِي﴾ أخاصمونني في دين الله. (١١٣)

الطبري: يقول تعالى ذكره: وجادل إبراهيم قومه في توحيد الله وبرأيه من الأصنام، وكان جداهم إباء. قومه: إن آلهتهم التي يعبدونها خير من إلهه. ﴿قَالَ أَتَزِيدُ أَتَحَاجُّونِي فِي اللَّهِ﴾ يقول: أتعادلوني في توحيد الله، وإخلاصي العمل له دون ماسواه من آلهة؟

(٢٥٢: ٧)

نحوه الزجاج: البغوي: أي خاصة وجادل قومه في دينه ﴿قَالَ أَتَحَاجُّونِي فِي اللَّهِ﴾ قرأ أهل المدينة وابن عامر بنخيل

التون، وقرأ الآخرون بتشديد هاء إدغامًا لأحدى التين في الأخرى، ومن خفف حذف إحدى التين تخفيفاً يقول: أتعادلوني في توحيد الله، وقد هداني للتوحيد والمحق؟ (١٤٠: ٢)

نحوه البروسوي: الطبرسي: أي خاصموه وجادلوه في الدين

وخوفهم من ترك عبادة آلهتهم. (٣٢٦: ٢)

نحوه الشريفي: الفخر الرازي: أعلم أن إبراهيم عليه السلام

عليهم الصلاة المذكورة، فالقوم أوردوا عليه حججًا على صحة أقوالهم، منها: أنهم تمسكوا بالتقليد، كقولهم: ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ﴾ الزخرف: ٢٢، وكقولهم للرسول عليه السلام: ﴿أَجْعَلِ الْأَلِهَةَ إِلَهًا وَاحِدًا إِنَّهُ فَعَا لَعَنَهُ عُتَابٌ﴾ ص: ٥.

ومنها: أنهم خوفوه بأنك لما طعنت في إلهية هذه الأصنام وقعت من جهة هذه الأصنام في الآفات والبليات، وظييره ما حكاه الله تعالى في قصة قوم هود: ﴿إِنْ تَقُولُ إِلَّا اغْتَرِيكَ يَتَخَسَّٰهُنَّ﴾ هود: ٥٤، فذكروا هذا الجنس من الكلام مع إبراهيم عليه السلام.

فأجاب الله عن حجبتهم بقوله: ﴿قَالَ أَتَحَاجُّونِي فِي اللَّهِ وَقَدْ هَدَيْتَنِي﴾ يعني لما ثبت بالدليل الموجب للهداية واليقين صحة قولي، فكيف يُلطَّفت إلي حجبتكم العميلة، وكلما تكلم بالباطلة.

وأجاب عن حجبتهم الثانية وهي: أنهم خوفوه بالأصنام بقوله: ﴿وَلَا خَافَ نَاثِرٌ كُونَ بِهِ﴾ الأنعام: ٨٠، لأن الخوف إنما يحصل ممن يقدر على النفع والضرر، والأصنام جمادات لا تقدر ولا قدرة لها على النفع والضرر، فكيف يحصل الخوف منها؟ (٥٨: ١٣)

نحوه الثيسابوري (١٤٥: ٧)، وتفتية (٢١٦: ٣). أبو حيان: الحاجة «مفاعلة» من اثنين مختلفين في حكمين، يدل كل منهما بحجته على صحة دعواه، والمعنى: وحاجته قومه في توحيد الله ونبى الشركاء عنه منكرين لذلك.

وحاجة مثل هؤلاء إنما هي بالتحسك باقتفاء آباءهم تقليدًا، وبالتنويف من ما يعبدونه من الأصنام، كقول قوم هود: ﴿إِنْ تَقُولُ إِلَّا اغْتَرِيكَ يَتَخَسَّٰهُنَّ﴾ هود: ٥٤، فأجابهم بأن الله قد هداه بالبرهان القاطع على توحيدِهِ ورفض ماسواه، وأنه لا يخاف من آلهتهم، وقرأ نافع وابن عامر بخلاف عن هشام (أتحاجوني) بصيغة التون، وأصله بنونين: الأولى علامة الرفع،

لأنهم شفعاء عنده، ولما لم يُجْز ذلك معه خوفه أن تفسد
أهتهم بسوء. (١٧٥: ٧)

الطُّبَايَبَاتِي: قسم تعالى حُجَّجَهُ إِلَى قَسَمِينَ:

أحدهما: ما بدأ به هو فحاجَّ النَّاسَ.

وثانيها: ما بدأ به النَّاسُ فكلَّموه به بعد ما تبرأ من
أهتهم. وهذا الذي تعرَّض له في الآية وما بعده هو
القسم الثاني. لم يذكر تعالى ما أوردوه عليه من الحجَّة
لكنه لَوَح إِلَيْهِ بقوله حكاية عن إبراهيم عليه السلام:
﴿وَلَا أَخَافُ فَاثْتَرِكُونَنِي﴾ فهو الاحتجاج لوجوب
عبادة أهتهم من جهة الخوف. (١٩٢: ٧)

حَاجُّكَ

لَمَنْ حَاجُّكَ فِيهِ مِنْ يَغِيثُ حَاجَّكَ مِنْ الْعِلْمِ فَقُلْ
﴿فَاذْكُرُونَنِي وَأَنْتُمْ كُنْتُمْ...﴾ آل عمران: ٦١

ابن عباس: من خاصك. (٤٨)

الطُّبْرِي: من جادلك. (٢٩٧: ٣)

مثلُه البُيُوتِي.

الواحدِي: أي جادلك وخاصك. (٤٤٤: ١)

نحوه ابن صَطِّية. (٤٤٧: ١)

أبو حَتَّان: أي: من نازلك وجادلك، وهو من باب

«مفاعلة» التي تكون بين الاثنين، وكان الأمر كذلك

بينه وبين ولد نجران. (٤٧٩: ٢)

نحوه الأَكُومِي.

وهذا المعنى جاء ﴿فَإِنْ خَاجُّوكَ فَقُلْ أَسَلَّمْتُ وَجْهِي

لِلَّهِ وَمَنْ أَتَيْتَنِي...﴾ آل عمران: ٢٠، ﴿وَمَا أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ

خَاجُّنِي فَيَسْأَلُكُمْ بِهِ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَاجُّونَ فَيَسْأَلُكُمْ لَكُمْ

والثانية نون الوقاية، والخلاف في المحذوف منها مذكور
في علم النحو. وقد لحن بعض النحويين من قرأ
بالثخفيف، وأخطأ في ذلك.

وقال مكِّي: المحذوف بعيد في العريَّة قبيح مكرره.
ولما يجوز في الشعر للوزن، والقرآن لا يحتمل ذلك فيه،
إذ لا ضرورة تدعو إليه. وقول مكِّي ليس بالمرتضى.
وقيل: التثخيف لغة لثقفان.

وقرأ باقي السبعة بتشديد النون. أصله: أحتاجوني،
فأدغم هروبا من استتفال المثليين متعركين، فثخف
بالإدغام، ولم يقرأ هنالك بالفتك وإن كان هو الأصل.
ويجوز في الكلام.

و(في اللو) متعلق ب(أحتاجوني) لا بقوله: (أحتاجه)
قوته، والمسألة من باب الإعمال إعمال الثاني، فلو كان
متعلقا بالأوّل لأُخِصِرَ في الثاني، وظيره: ﴿يَسْتَعِينُونَكَ﴾
قُلِ اللَّهُ يُغْنِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ النساء: ١٧٦.

والجملة من قوله: (وَقَدْ هَذِينَ) حالية، أنكر عليهم
أن تقع منهم حاجة له، وقد حصلت من الله له الهداية
لتوحيده، فحاجتهم لأعجدي، لأنها داحضة. (١٦٩: ٤)
أبو الشعثه: أي شرعوا في مغالبتة في أمر التوحيد.
(٤: ٦: ٢)

نحوه الأَكُومِي.

التراهِي: أي وجادله قومه في أمر التوحيد، فهو
حين أهان لهم بطلان عبادة الأصنام وروبيّة الكواكب،
وأثبت لهم وحدانيّة الله تعالى ووجوب عبادته وحده،
حاجّوه ببيان أوهامهم في شركهم، إذ قالوا: إِنْ اتَّخَذَ
الْأَلِهَةُ لَنَا فِي الْإِيمَانِ بِاللهِ الْفَاطِرِ لِلْسَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ،

بِهِ جَلَّمَ وَاللَّهُ يَتْلُمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» آل عمران: ٦٦.

يُحَاجُّوْكُمْ

١-... قَالُوا اتَّخَذُوا لَهُمْ سَيِّئًا مَا نَحْنُ بِمَسْعُومِينَ...
البقرة: ٢٦

ابن عباس: حتى يخاصموكم. (١٢)

نحوه ثنائيل. (ابن الجوزي ١: ١٠٤)

الحسن: فظهر له المحبة عليكم، فيكونوا أولى بالله منكم. (الماوردي ١: ١٤٩)

الزجاج: أي تكون لهم المحبة في إيمانهم بالنبي ﷺ عليكم إذ كنتم مقرين به تخبرون بصحة أمره من كتابكم، فهذا يبين حجة عليكم عند الله. (١: ١٥٨)
نحوه الطبرسي. (١: ١٤٣)

الأصم: المراد: يحاجوكم يوم القيامة وهذا التساؤل، فيكون ذلك زائداً في توبيخكم، وظهور فضيحتكم على رؤوس الملائق في الموقف، لأنه ليس من اعتراف بالحق ثم كنتم تبت على الابتكار، فكان القوم يحتقدون أن ظهور ذلك مما يزيد في انكشاف فضيحتهم في الآخرة. (الفخر الرازي ٣: ١٣٧)

الماوردي: فيه ثلاثة أوجه:

أحدها: «يُحَاجُّوْكُمْ بِهِ عِنْدَ رَبِّكُمْ» فحذف ذكر الكتاب إيجازاً.

والثاني: [قول الحسن وقد تقدّم]

والثالث: «يُحَاجُّوْكُمْ بِهِ عِنْدَ رَبِّكُمْ» يوم القيامة، كما قال تعالى: «ثُمَّ إِنَّكُمْ بِأَعْيُنِنَا السَّاعَةَ عِنْدَ رَبِّكُمْ تُفْعَلُونَ» الزمر: ٣١. (١: ١٤٩)

الواحدى: ليجادلوكم ويخاصموكم، يعني أصحاب محمد ﷺ، ويقولون لليهود: قد أقررتم أنه نبي حق في كتابكم ثم لا تشبهونه. (١: ١٦٦)

نحوه البغوي. (١: ١٣٦)

الزمخشري: ليجتقوا عليكم بما أنزل ربكم في كتابه، جعلوا محاجتهم به، وقولهم: هو في كتابكم هكذا محاجة عند الله، ألا تراءى تقول: هو في كتاب الله هكذا وهو عند الله هكذا، بمعنى واحد. (١: ٢٩١)

نحوه التيساوي. (١: ٦٥)

الفخر الرازي: [نقل بعض الأقوال وأضاف:]

قال القاضي أبو بكر: إن المحتج بالشئ قد يستجج ويكون غرضه من إظهار تلك المحجة حصول الضرر بسبب غلبة الخصم، وقد يكون غرضه منه الديانة والتصيحة فقط، لينطح عذر خصمه، ويقرر حجة الله عليه، فقال القوم عند الحنوفة: قد حدثتموهما بما فتح الله عليكم من حجته في التوراة، فصاروا يتمسكون من الاحتجاج به على وجه الديانة والتصيحة، لأن من يذكر المحجة على هذا الوجه قد يقول لصاحبه: قد أوجبت عليك عند الله، وأنت عليك المحجة بيني وبين ربّي، فإن قلت أحسنت إل نفسك، وإن جحدت كنت الخاسر الخائب.

وخامسها: قال الثعال: يقال: فلان عندي عالم، أي في اعتقادي وحكمي، وهذا عند الشافعي حلال وعند أبي حنيفة حرام، أي في حكمها، وقوله: «يُحَاجُّوْكُمْ بِهِ عِنْدَ رَبِّكُمْ» أي لتصيروا محجوجين بتلك الدلائل في حكم الله. (٣: ١٣٧)

الضرورة عند من يثبت لها هذا المعنى، فيمكن إذ يصير المعنى: أن الذي فتح الله عليهم به حدثوا به، قال أمره إلى أن حاجوهم به، فصار نظيره: «فَأَنْشَطَهُ أَلْ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا» القصص: ٨، لم يلتفتوا لهذا الأمر، إنما آل أمره إلى ذلك.

ومن لم يثبت لام الضرورة جعلها لام «كي» على نحو، لأن الثاني عن شيء - وإن لم يقصد - كالعلة، ولا فرق بين أن يجعلها متعلقة بقوله: (أَتَعِدُّوهُمْ) وبين (بِمَا فَتَحَ) إِلَّا أَنْ يجعلها متعلقة بالأول أقرب وساطة، كأنه قال: أتعِدُّوهم فيحاجوكم، وعلى الثاني يكون

بعد إذ يصير المعنى: فتح الله عليكم به فعدتوهم به فيحاجوكم، فالأولى جعله لأقرب وساطة. (٢٧٣: ١) الكاشاني: بأنكم قد علمتم هذا وشاهدتموه، فلم يذروهم بتلك الآيات لم يكن لهم عليهم حجة في غيرها. (١٣١: ١)

الآلوسي: «يَحَاجُّوْكُمْ» متعلق بالتحديث دون الفتح، خلافاً لمن تكلف له، والمراد تأكيد التأكيد وتشديد التوبيخ، فإن التحديث وإن كان منكراً في نفسه، لكنه لهذا الغرض مما لا يكاد يصدر عن العاقل، والمفاعلة هنا غير مرادة، والمراد: ليحتجوا به عليكم، إلا أنه إنما أتى بها للمبالغة.

وذكر ابن تميم أنه لو ذهب أحد إلى المشاركة بين المحتج والمحتج عليه، بأن يكون من جانب احتجاج ومن جانب آخر سماع، لكان له وجه - كما في بايعت زيداً - وقد تقدم ما يضعك هنا، فتذكر. (٢٩٩: ١)

القرطبي: قوله تعالى: «يَحَاجُّوْكُمْ» نصب بلام كي، وإن شئت بإظهار «أن» وعلامة النصب حذف التون. [إلى أن قال:] ومعنى «يَحَاجُّوْكُمْ» ليعيروكم، ويقولوا: نحن أكرم على الله منكم.

وقيل: المعنى ليحتجوا عليكم بقولكم، يقولون: كفرتم به بعد أن وقفتم على صدقه. وقيل: إن الرجل من اليهود كان يلقي صديقه من المسلمين، فيقول له: تمتك يدين محمد فإنه نبي حقاً. (٤: ٢)

أبو عبيد: «يَحَاجُّوْكُمْ» هذه لام «كي» والنصب بعد «أن» مضرة بعدها، وهي جائزة الإظهار إلا أن جعلها بعدها «لا» فيجب إظهارها، وهي متعلقة بقوله: (أَتَعِدُّوْهُمْ) فهي لام جز، وتسمى لام «كي» كقولهم: «يَحَاجُّوْكُمْ» لا «كي» للتب، ولا يحسن أن النصب بعدها بإظهار «كي» وإن كان يصح التصريح بعدها بـ «كي» فتقول: لكي أكرمك، لأن الذي يُضمر إنما هو «أن» لا «كي».

وقد أجاز ابن كيسان والسياري أن يكون المضمر بعد هذه اللام «كي» أو «أن» وذهب الكوفيون إلى أن النصب بعد هذه اللام إنما هو بها نفسها وأن ما يظهر بعدها من «كي» وأن «أن» إنما ذلك على سبيل التأكيد، وتحرير الكلام في ذلك المذكور في مبسوطات النحو.

وذهب بعض المربين: إلى أن «اللام» تتعلق بقوله: (فَتَحَ) وليس بظاهر، لأن الحاجة ليست علة للفتح، إنما الحاجة ناشئة من التحديث، إلا أن تكون اللام لام

تقديم وتأخير لا يليق بكلام الفصحاء. [ثم ذكر

الإشكال الثالث والرابع والخامس مفصلاً. وقال:]

فقد اجتمع في هذا التفسير الحذف والإضمار وسوء
النظم وفساد المعنى. (٨: ١٠٤)

نحوه الثيسابوري. (٣: ٢٢٦)

أبو حيان: أي يقيمون الحجّة عليكم عند الله؛ إذ
كتابكم طافح بنبوة رسول الله ﷺ، وملزم لكم أن تؤمنوا
به وتتبعوه. (٢: ٤٩٤)

الزّمخشري: «أَوْ يُحَاجُّوكُمْ» عطف على (أَنْ

يُؤْتَى) وضمير الجمع عائد إلى (أَحَدٌ) لأنّه في معنى

الجمع. أي دهرتم ما دهرتم لذلك، ولأنّ يحاجّوكم عند

كفركم بما يؤتى أحد من الكتاب مثل كتابكم. (٢: ٥٠)

الطّباطبائي: والمعنى - والله أعلم - أنّ طائفة من

أهل الكتاب - وهم اليهود - قالت، أي قال بعضهم

لبعض: صدّقوا النبيّ والمؤمنين في صلواتهم وجه النّهار

إلى بيت المقدس، ولا تصدّقوهم في صلواتهم إلى الكعبة

آخر النّهار، ولا تستحقوا في الحديث بغيركم فيخبروا

المؤمنين، أنّ من شواهد نبوة النبيّ الموعود تحويل القبلة

إلى الكعبة.

فإنّ في تصديقكم أمر الكعبة وإفشاءكم ما تعلمونه

من كونها من أمارات صدق الدّعوة، محذور أن يؤتى

المؤمنون مثل ما أوتيتهم من القبلة، فيذهب به سُؤددكم

ويظلّ تقدّمكم في أمر القبلة، ومحذور أن يقيموا عليكم

الحجّة عند ربكم أنّكم كنتم عالمين بأمر القبلة الجديدة،

شاهدين على حقّيته، ثم لم تؤمنوا. (٣: ٢٥٨)

٢... قُلْ إِنَّ الْهُدَىٰ هُدَىٰ اللَّهِ أَنْ يُؤْتَىٰ أَحَدٌ مِّثْلُ

مَا أُوتِيْتُمْ أَوْ يُحَاجُّوكُمْ عِنْدَ رَبِّكُمْ... آل عمران: ٧٣

ابن عباس: أو أن يحاصروكم اليهود بهذا الذين
والقبلة. (٥٠)

السّدي: يقول اليهود: فعل الله بنا كذا وكذا من

الكرامة حتّى، أنزل الله علينا المنّ والسلوى، فإنّ الذي

أعطيتكم أفضل، فقولوا: إنّ الفضل بيد الله يؤتیه من

يشاء. (١٨٠)

الزّجاج: أي ليس يكون لأحد حجة عند الله في

الإيمان به لعلم من عنده، إلّا من كان مثلكم. (١١: ٤٣٠)

الوقوي: إلّا أن يحادلکم اليهود بالباطل، فيقولوا:

نحن أفضل منكم. (١١: ٤٥٧)

الزّمخشري: عطف على (أَنْ يُؤْتَى)، والتّفسير في

(يُحَاجُّوكُمْ) لا (أَحَدٌ) لأنّه في معنى الجميع، بمعنى

ولا تؤمنوا بغير أتباعكم أن المسلمين يحاجّوكم يوم

القيامة بالحقّ مويضا بكونكم عند الله تعالى بالحجّة. (١: ٤٣٧)

الفخر الرازي: [مثل الزّمخشري. ثم قال:]

وعندي أنّ هذا التّفسير ضعيف، ويأنه من وجوه:

الأوّل: إنّ جدّ القوم في حفظ أتباعهم عن قبول دين

محمد ﷺ، كان أعظم من جدّهم في حفظ غير أتباعهم

وأشباعهم عنه، فكيف يليق أن يوصي بعضهم بعضاً

بالإقرار بما يدلّ على صحة دين محمد ﷺ عند أتباعهم

وأشباعهم، وأن يمتنعوا من ذلك عند الأجانِب؟ هذا في

غاية البعد.

الثاني: أنّ على هذا التّقدير، يحتلّ النّظم، ويرفع فيه

تَحَاجُّونَ

١- يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَمَا أُنْزِلَتْ
التَّوْرَةُ وَالْإِنْجِيلُ إِلَّا مِنْ بَعْدِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ.

آل عمران: ٦٥

ابن عباس: تخاصمون. (٤٩)

اجتمعت نصارى نجران وأخبار يهود عند رسول
الله ﷺ، فتنازعوا عنده، فقالت الأخبار: ما كان إبراهيم
إلا يهوديًا، وقالت النصارى: ما كان إبراهيم إلا
نصرانيًا، فأنزل الله عز وجل فيهم: «يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ
تَحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَمَا أُنْزِلَتْ التَّوْرَةُ وَالْإِنْجِيلُ إِلَّا مِنْ
بَعْدِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ».

قالت النصارى: كان نصرانيًا، وقالت اليهود: كان
يهوديًا، فأخبرهم الله أن التوراة والإنجيل وأنزلوا
بعده، وهذه كانت اليهودية والنصرانية.

نصرة مجاهد، وقنادة. (الطبري ٣: ٥٠٥)، والشاذي
(الواحد ١: ٤٤٧)، والقرطبي (١١: ٢٢٦)، والطبري (٣)
٣٠٤، والماوردي (١: ٣٩٩)، والبيضاوي (١: ١٦٥)،
وأبو السعد (١: ٣٨١)، والبرقوقي (٢: ٤٧)،
والاكوسي (٣: ١٩٤).

الزجاج: في هذا بين حجة على اليهود والنصارى
جميعًا، لأن اليهود تدعي أن إبراهيم كان يهوديًا
والنصارى تدعي أنه كان نصرانيًا، وتُدفع اليهود عن
دعواهم، وليس يدفعون اسم صفة أنه كان مسلمًا،
وأنه لم يكن اسمه يهوديًا ولا نصرانيًا ولا مشركًا،
والتوراة والإنجيل أنزلوا من بعده، وليس فيها اسمه
بواحد من أديان اليهود والنصارى والمشركين، واسم

الإسلام له في كل الكتب، فدفع بعضهم بعضًا أن يكون
مسئى بالاسماء التي هي غير الإسلام، دليل بين على
نقض قولهم، ورواهان بين في تبرئة إبراهيم من سائر
الأديان، إلا دين الإسلام. (١: ٤٢٦)

نصرة الطبرسي (١: ٤٥٦)، والزحرفي (١)
٤٣٥، والفخر الرازي (٨: ٩٣)، والقرطبي (٤: ١٠٧)،
والنيسابوري (٣: ٢١٦).

الطباطبائي: «يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَحَاجُّونَ فِي
إِبْرَاهِيمَ» إلى آخر الآية، الظاهر أنه مقول القول الواقع
في الآية السابقة، وكذا ما يأتي بعد أربع آيات فيكون
مقولاً لرسول الله ﷺ، وإن كان ظاهر سياق قوله بعد
«إِنَّ أَوَّلَ الْفَاسِقِينَ إِِبْرَاهِيمَ ثُمَّ لُوطُ» وهذا
الذي أنشأه آل عمران: ٦٨، أن يكون الخطاب
من الله لآل إبراهيم.

ومحاجتهم في إبراهيم عليه السلام بضم كل طائفة لئلا
نفسها يشبه أن تكون أولاً بالمحاجة لإظهار الحقيقة، كأن
تقول اليهود: إن إبراهيم عليه السلام الذي أنشأ الله عليه في كتابه
سما، فنقول النصارى: إن إبراهيم كان على الحق، وقد
ظهر الحق بظهور عيسى معه، ثم نتهدل إلى اللجاج
والنصبة فتدعي اليهود أنه كان يهوديًا، وتدعي
النصارى أنه كان نصرانيًا، ومن المعلوم أن اليهودية
والنصرانية إنما نشأتا جميعًا بعد نزول التوراة والإنجيل،
وقد نزل جميعًا بعد إبراهيم عليه السلام فكيف يمكن أن
يكون عليه السلام يهوديًا بمعنى المستحل بالذين الذي يختص
بموسى عليه السلام، ولا نصرانيًا بمعنى المستحب بشرية
عيسى عليه السلام. فلو قيل في إبراهيم شيء لوجب أن يقال:

إنه كان على الحق حقيقاً من الباطل إلى الحق مسلماً له سبحانه، وهذه الآيات في مساق قوله تعالى: ﴿أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَشْبَاطَ كَانُوا يَهُوداً أَوْ نَصَارَى قُلْ أَأَنْتُمْ أَعْلَمُ أَمْ اللَّهُ وَغَرَّ أَظْهَمُ يَمُنْ كُمْ شَهَادَةُ عُنْدَهُ مِنَ اللَّهِ﴾ البقرة: ١٤٠.

(٢٥١: ٣)

٢- هَا أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ حَاجِبَتُمْ بَيْنَا لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَاجُّونَ بَيْنَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَاللَّهُ يَظْلِمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ.

آل عمران: ٦٦

ابن عباس: تحاصمون. (٤٩)

الشَّذِي، أنا الذي لم به علم لما حُجِّم عليهم وما أمروا به، وأنا الذي ليس لهم به علم فعلموا إبراهيم.

(١٧٩)

الطَّبْرِي: يعني بذلك جل ثناؤه: هَا أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ القوم الذين خاصمت وجادلتم فيما لكم به علم من أمر دينكم، الذي وجدتموه في كتبكم، وأنتكم به رُسل الله من عنده، ومن غير ذلك مما أوتيتموه، وثبتت عندكم صحته، (فَلِمَ تُحَاجُّونَ؟) يقول: فلم تجادلون وتحاصمون فيما ليس لكم به علم؟ يعني الذي لا علم لكم به من أمر إبراهيم ودينه، ولم تجدوه في كتب الله، ولا أنتكم به أنبياءكم، ولا شاهدتموه، فتعلموه.

نحوه الواحدي (١: ٤٤٨)، والبحوي (١: ٤٥٣)،

والقرطبي (٤: ١٠٨).

الطَّبْرسي: جادلتم وخاصمت ﴿بَيْنَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ﴾، معناه حاجبتكم ولكم به علم لوجود اسمه في

التوراة والإنجيل ﴿فَلِمَ تُحَاجُّونَ بَيْنَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ﴾ أي فلم تحاجون في دينه وشرعه وليس لكم به علم. لم ينكر الله تعالى عليهم حاجبتهم فيما علموه، وإنما أنكر عليهم حاجبتهم فيما لم يعلموا. (١: ٤٥٧)

الفخر الرازي: المراد من قوله: ﴿حَاجِبَتُمْ بَيْنَا لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ﴾ هو أنهم زعموا أن شريعة التوراة والإنجيل مخالفة لشرعة القرآن، فكيف تحاجون فيما لا علم لكم به؟ وهو ادعاؤكم أن شريعة إبراهيم كانت مخالفة لشرعية محمد ﷺ.

ثم يحتل في قوله: ﴿هَا أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ حَاجِبَتُمْ بَيْنَا لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ﴾ أنه لم يصنهم في العلم حقيقة، وإنما أراد أنكم تستجيزون حاجتكم فيما تدعون علمه، فكيف تحاجونه فيما لا علم لكم به ألبتة! (٨: ٩٥)

الطَّبْاطِبَائِي: الآية تثبت لهم علماً في الحاجة التي وقعت بينهم، وتثني علماً وتثبته الله تعالى، ولذلك ذكر المفسرون أن المعنى: أنكم حاجبتكم في إبراهيم ﷺ ولكم به علم ما، كالعلم بوجوده ونبوته، فَلِمَ تُحَاجُّونَ فيما ليس لكم به علم، وهو كونه يهودياً أو نصرانياً والله يعلم وأنتم لا تعلمون؟

أو أن المراد بالعلم: علم ما عيسى وخبره، والمعنى: أنكم تحاجون في عيسى ولكم بخبره علم، فَلِمَ تُحَاجُّونَ فيما ليس لكم به علم، وهو كون إبراهيم يهودياً أو نصرانياً؟ هذا ما ذكره.

وأنت تعلم أن شيئاً من الوجهين لا يطبق على ظاهر سياق الآية: أما الأول فلا لأنه لم تقع لهم حاجة في وجود إبراهيم ونبوته، وأما الثاني فلأن الحاجة التي وقعت منهم

هو الإسلام لله.

لكن اليهود مع ذلك قالوا: إِنَّ الدِّينَ الْحَقُّ لَا يَكُونُ إِلَّا وَاحِدًا وَهُوَ الْيَهُودِيَّةُ، فَلِمَ كَانَتْ إِبْرَاهِيمَ يَهُودِيًّا، وَقَالَتْ النَّصَارَى مِثْلَ ذَلِكَ فَتَصَدَّرَتْ إِبْرَاهِيمَ، وَقَدْ جَهِلُوا فِي ذَلِكَ أَمْرًا وَلَيْسَ بِذَهْوٍ، وَهُوَ أَنَّ دِينَ اللَّهِ وَاحِدٌ، وَهُوَ الْإِسْلَامُ لله. وَهُوَ وَاحِدٌ مُتَكَمِّلٌ بِمَسَبِّ مَرُورِ الزَّمَانِ، وَلِاسْتِعْدَادِ النَّاسِ مِنْ حَيْثُ تَدْرَجُهُمْ بِالْكَفَالِ، وَالْيَهُودِيَّةُ وَالنَّصْرَانِيَّةُ شُعْبَتَانِ مِنْ شُعْبِ كَيْالِ الْإِسْلَامِ الَّذِي هُوَ أَصْلُ الدِّينِ، وَالْأَنْبِيَاءُ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ بِمُزَلَّةٍ بِنَاءَ هَذَا الْبَيَانِ، لِكُلِّ سَنَةٍ مَوْقِعُهُ فِيهَا وَضَعُهُ مِنَ الْأَسَاسِ، وَمِمَّا بَنِيَ عَلَيْهِ مِنْ هَذَا الْبَيَانِ الرَّفْعُ.

وبالمجمل فاليهود والنصارى جهلوا أنه لا يلزم من كونه إِبْرَاهِيمَ مُؤَسَّسًا لِلْإِسْلَامِ، وَهُوَ الَّذِي الْأَصِيلُ الْحَقُّ، ثُمَّ ظَهَرَ دِينٌ حَقٌّ بِاسْمِ الْيَهُودِيَّةِ أَوْ النَّصْرَانِيَّةِ، وَهُوَ اسْمُ شُعْبَةٍ مِنْ شُعْبِ كَيْالِهِ وَمَرَاتِبِ تِمَامِهِ، أَنْ يَكُونَ إِبْرَاهِيمَ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا بَلْ يَكُونُ مُسَلِّمًا حَنِيفًا مُتَّبِعًا بِاسْمِ الْإِسْلَامِ الَّذِي أَسَّسَهُ، وَهُوَ أَصْلُ الْيَهُودِيَّةِ وَالنَّصْرَانِيَّةِ دُونَ تَحْصِيلِهَا، وَالْأَصْلُ لَا يُنْسَبُ إِلَى فُرْعِهِ، بَلْ يَنْبَغِي أَنْ يُحْطَفَ الْفُرْعُ عَلَيْهِ. (٣: ٢٥١)

أَتَحَاجُّونَنَا

قُلْ أَتَحَاجُّونَنَا فِي اللَّهِ وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ وَلَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُخْلِصُونَ.

البقرة: ١٣٩

فِي حَيْثُ لَمْ يَكُونُوا فِيهَا عَلَى الصَّوَابِ بَلْ كَانُوا مُعْظَمِينَ فِي خَيْرِهِ كَاذِبِينَ فِي دَعْوَاهُمْ فِيهِ، فَكَيْفَ يُمْكِنُ أَنْ يَسْتَمُرَّ حَاجَّةٌ فِيهَا لَهُمْ بِهِ^(١) عِلْمٌ؟ وَكَلَامُهُ تَعَالَى عَلَى أَيْ حَالٍ يَثْبُتُ مِنْهُمْ حَاجَّةٌ فِيهَا لَهُمْ بِهِ عِلْمٌ، كَمَا يَثْبُتُ لَهُمْ حَاجَّةٌ فِيهَا لَيْسَ لَهُمْ بِهِ عِلْمٌ، فَمَا هَذِهِ الْحَاجَّةُ الَّتِي هِيَ فِيهَا لَهُمْ بِهِ عِلْمٌ؟ عَلَى أَنَّ ظَاهِرَ الْآيَةِ أَنَّ هَاتَيْنِ إِتْمَا جَرْتَا جَمِيعًا فِي بَيْنِ أَهْلِ الْكِتَابِ أَنْفُسَهُمْ، لَا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ الْمُسْلِمِينَ، وَإِلَّا كَانَ الْمُسْلِمُونَ عَلَى الْبَاطِلِ فِي الْحِجَاجِ الَّذِي أَهْلُ الْكِتَابِ فِيهِ عَلَى عِلْمٍ، وَهُوَ ظَاهِرٌ.

وَالَّذِي يَنْبَغِي أَنْ يَقَالَ - وَاللهُ الْعَالِمُ -: إِنَّ مِنَ الْمَعْلُومِ أَنَّ الْحَاجَّةَ كَانَتْ جَارِيَةً بَيْنَ الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى فِي جَمِيعِ مَوَارِدِ الْاِخْتِلَافِ الَّتِي كَانَتْ بَيْنَهُمْ، وَخُصَّةً ذَلِكَ نِسْبَةُ عِيسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ وَمَا كَانَتْ تَقُولُهُ النَّصَارَى فِي حَقِّهِ: إِنَّهُ اللَّهُ، ثُمَّ ابْنُهُ، أَوْ الثَّلَاثِيَّةُ. فَكَانَتْ النَّصَارَى تَحَاجُّ الْيَهُودَ فِي نِسْبَةِ عِيسَى وَنُبُوَّتِهِ وَهُمْ عَلَى عِلْمٍ مِنْهُ، وَكَانَتْ الْيَهُودُ تَحَاجُّ النَّصَارَى، وَتَبْطُلُ أُلُوهِيَّتُهُ وَنُبُوَّتُهُ وَالثَّلَاثِيَّةُ وَهُمْ عَلَى عِلْمٍ مِنْهُ، فَهَذِهِ حَاجَّتُهُمْ فِيهَا لَهُمْ بِهِ عِلْمٌ. وَأَمَّا حَاجَّتُهُمْ فِيهَا لَيْسَ لَهُمْ بِهِ عِلْمٌ، فَحَاجَّتُهُمْ فِي أَمْرِ إِبْرَاهِيمَ أَنَّهُ كَانَ يَهُودِيًّا أَوْ نَصْرَانِيًّا.

وَلَيْسَ الْمُرَادُ بِجَهْلِهِمْ بِهِ جَهْلُهُمْ بِنَزُولِ التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ بَعْدَهُ وَهُوَ ظَاهِرٌ، وَلَا ذَهْوَهُمْ عَنْ أَنَّ السَّابِقَ لَا يَكُونُ تَابِعًا لِلْآخِ، فَإِنَّهُ خِلَافٌ مَا يَدُلُّ عَلَيْهِ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَلَقَدْ لَا تَنفَعُ لَوْ تَوَلَّوْا﴾ فَإِنَّهُ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْأَمْرَ يَكُنِي فِيهِ أَدْنَى نَبِيٍّ، فَهُمْ عَالِمُونَ بِأَنَّهُ كَانَ سَابِقًا عَلَى التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ، لَكِنَّهُمْ ذَاهِلُونَ عَنْ مَقْصُودِ عِلْمِهِمْ، وَهُوَ أَنَّهُ لَا يَكُونُ حَيْثُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا بَلْ عَلَى دِينِ اللَّهِ الَّذِي

(١) فِي الْأَصْلِ: لَهُ

فأنزل الله تعالى: ﴿قُلْ أَتَعْبُدُونَ...﴾ أي أخصصونا
وتجادلوننا؟! وهذا استنهام معناه التوبيخ. (٢٢٣: ١)
نحوه الزمخشري (٣٦٦: ١)، وشبر (١: ١٥٢).

الفخر الرازي: اختلفوا في تلك الحاجة، وذكروا
وجوهاً: [مضى ثلاثة منها عن الطوسي]

ورأيها: ﴿أَتَعْبُدُونَ فِي اللَّهِ﴾ أي أتعبدوننا في
دين الله؟ (٩٧: ٤)

نحوه البياوري (٤٧١: ١)، وأبو حنبل (٤١٢: ١)،
والطوسي (٣٩٨: ١).

القرطبي: معنى الآية: قل لهم يا محمد، أي قل
لهؤلاء اليهود والنصارى الذين زعموا أنهم أبناء الله
والمساواة، وادّعوا أنهم أولى بالله منكم تقدم آبائهم
وكنسبهم: ﴿أَتَعْبُدُونَ﴾ أي أتعبدوننا المسجدة صل

تحوّلهم إلى رب واحد، وكلّ بماز يسلمه، فأني تأييد لقدم
الذين؟ (١٤٥: ٢)

مفنيّة: ﴿قُلْ أَتَعْبُدُونَ فِي اللَّهِ﴾، سبق في تفسير
الآية ٩٢-٩٦ فقرة «المصلحة هي السبب، لا الجنسية»
أن اليهود عارضوا النبي حرصاً على مصالحهم، وعلى
المال الذي كانوا يجمعونه من بذل القرض وإباحته، ومن
الزبا والفس، والخمر والميسر، وما إليه مما حرّمه
الإسلام، وقد برّروا المعارضة بأسباب لا تمتّ إلى الواقع
بشبه، من تلك الأسباب ما قاله المفسرون في تفسير هذه
الآية: من أن اليهود قالوا للنبي ﷺ: إنك لست نبياً، لأنّ
الله لا يرسل الأنبياء إلّا من اليهود، وبالمنااسبة يزعم
اليهود أنّ الله لهم وحدهم وأنّه إله قبيلة، وليس إله
العالم.

ابن عباس: أخصصونا. (١٩)

مثله مجاهد. (الطبري ١: ٥٧٢)

أتجادلوننا. (الطبري ١: ٥٧٢)

الحسن: كانت محاجتهم أن قالوا: نحن أولى بالله
منكم، وقالوا: نحن أبناء الله وأحباؤه، وقالوا: إن يدخل
الجنة إلّا من كان هوداً أو نصارى، وقالوا: كونوا هوداً أو
نصارى تهتدوا. (الطوسي ١: ٤٨٦)

الطبري: قل يا محمد لعاشر اليهود والنصارى
الذين قالوا لك ولاصحابك: كونوا هوداً أو نصارى
تهتدوا، وزعموا أنّ دينهم خير من دينكم، وكتابهم
خير من كتابكم، لأنّه كان قبل كتابكم، وزعموا أنّهم
من أجل ذلك أولى بالله منكم: أتعبدوننا في الله؟

(٥٧٢: ١)

نحوه البروسوي. (٢٤٤: ١)

الطوسي: أخصصونا وتجادلوننا فيه، وهو تعالى
الذي خلقنا وأنعم علينا، وخلقكم وأنعم عليكم.

وكانت محاجتهم له ﷺ أنهم زعموا أنهم أولى
بالحق، لأنهم راسخون في العلم، ولي الذين لتقدم النبوة
لهم، والكتاب، لهم أولى بأن يكون الرسول منهم.

وقال قوم: بل قالوا: نحن أحقّ بالإيمان، لأنّا لمنا
من العرب الذين عبدوا الأوثان، فبين الله تعالى وجه
الحجة عليهم أنّه ربنا وربهم. (٤٨٦: ١)

نحوه البقري (١٧٣: ١)، والطبرسي (٢١٩: ١).

الواحدي: خاصمت يهود المدينة ونصارى نجران
رسول الله ﷺ، وقالوا: إنّ أنبياء الله كانوا منا، ونبينا هو
الأقدم، وكتابنا هو الأسبق، ولو كنت نبياً كنت منا.

إما لاختصاص كل من الثابطين بمتبوع دون متبوع

الآخر، فيريدان بالحاجة: كل تفضيل متبوعه وورثه

على الآخر، كالحاجة بين وثني ومسلم.

وإما لكون كل واحد منهما أو أحدهما يريد مزيد

الاختصاص به، وإبطال نسبة رفيقه، أو قريه أو ما يشبه

ذلك، بعد كون المتبوع واحداً.

وإما لكون أحدهما ذا خصائص وخصال لا ينبغي

أن يتسب إلى هذا المتبوع وخصاله ذلك الفعل، وخصاله

تلك الخصال، لكونه موجباً لاحتكاكه أو سقوطه أو غير ذلك.

فهذه حلل الحاجة والخاصة بين كل تابطين،

والمسلمون وأهل الكتاب إنما يعبدون إلهاً واحداً،

وأعمال كل من الطائفتين لا تراحم الأخرى شيئاً،

فالمسلمون مخلصون في دينهم لله، فلا سبب يمكن أن

يتسبب به أهل الكتاب في مهاجتهم، ولذلك أنكر عليهم

مهاجتهم أولاً، ثم نفي واحداً واحداً من أسبابها الثلاثة

ثانياً. (١: ٣١٢)

مكارم القيم الرازي: كان اليهود وغيرهم يحاجون

المسلمين بغير شئ، كانوا يقولون: إن جميع الأنبياء

مبعوثون منا، وإن ديننا أقدم الأديان، وكتابنا أعرق

الكتب السماوية، وكانوا يقولون: إن عنصرنا أسمى من

عنصر العرب، ونحن المؤهلون لحمل الرسالة لا غيرنا،

لأن العرب أهل أوثان، وكانوا يدعون أحياناً أنهم أبناء

الله وأن الجنة لهم لا لغيرهم.

القرآن يرد على كل هذه الأقاويل، ويقول:

﴿أَتَحْجُّونَنَا فِي اللَّهِ وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ﴾ فإله سبحانه

وأبنا أنكر زعماء النصارى، وصناديد قريش نبوة

محمد ﷺ خوفاً على مكانتهم ومصالحهم، وتذرعوا

بالأباطيل كما تذرع اليهود، حيث قال النصارى - كما

جاء في التفاسير -: لو أرسل الله نبياً لكان منا لا من

العرب، أما صناديد قريش فقالوا: لو أرسله من العرب

لاختاره من الطبقة الثرية القوية، كما أشارت الآية: ٣١

من الزخرف: ﴿لَوْلَا تَرَوْكَ هَذَا الْقَوْلُ عَلَيْنَا رَجُلٍ مِّنَ

الْفَرِثِيِّينَ عَظِيمٍ﴾. والآية: ٨، من الفرقان: ﴿أَوْ يُلْقَى

إِلَيْهِ كَذْرَ أَوْ تَكُونُ لَهُ جَنَّةٌ يَأْكُلُ مِنْهَا﴾.

وكل شيء يقبل الخصام والمجاج، حتى وجود الله

إلا شيئاً واحداً، فإنه لا يقبل النقاش أبداً عند المعترفين

بوجود الله، ألا وهو تخصيص رحمة الله وإنعامه على فرد

دون فرد: ﴿أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَةَ رَبِّكَ﴾ الزخرف: ٢٢.

ولذا أمر الله نبيه محمد ﷺ أن يقول للذين كفروا

إنعام الله عليه بالنبوة أن يقول لهم: أتحاجوننا في الله،

وأنتم تعلمون أنه تعالى أعلم من يصلح للرسالة، وبين

لا يصلح لها، فلا تعترضوا على ربكم... وإن علينا

وعليكم التسليم لحكمه، لا لمعادلة في إرادته واختياره،

وهذا معنى قوله تعالى: ﴿هُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ﴾. (١: ٢١٤)

الطباطبائي: ﴿قُلْ أَتَحْجُّونَنَا فِي اللَّهِ﴾ إنكار

لحاجة أهل الكتاب المسلمين في الله سبحانه، وقد بين

وجه الإنكار، وكون مهاجتهم لفساد وباطلاً، بقوله:

﴿وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ وَلَنَا أَعْمَالُكُمْ وَلكُمْ أَعْمَالُكُمْ

وَنَحْنُ لَهُ مَخْلُوعُونَ﴾ البقرة: ١٣٩.

وبيانه: أن مهاجته كسل تابطين في متبوعها

ومخاصمتها فيه إما تكون لأحد أمور ثلاثة:

ليس ربّ شعب أو قبيلة معبّدة، إنّ ربّ العالمين. (٣٤٧:١)

استشهد بـ

(بصائر ذوي التمييز ٢: ٤٣١)

الوجوه والنظائر

الذامفاني: الحجّة على وجهين: المنصومة،
والحجة بعينها، وهي الوثيقة.

فوجد منها: الحجّة يعني المنصومة، قوله في سورة
البقرة: ١٢٩: ﴿قُلْ أَتَمَّامُونَ﴾ أي أتمّامونا ﴿فِي
اللَّهِ وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ﴾، وقال تعالى: ألم عسق: ١٦:
﴿لَمَّا أَغْتَالْنَا وَلَكُمُ أَغْصَالُكُمْ لَا حِجَّةَ﴾ مثلها في آل
عمران: ٦٦: ﴿هَآأَنْتُمْ هَآؤِلَآءِ جَاخِجْتُمْ فِيْمَا لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ
قُلْ لِمَ تَحْجِجُونَ﴾ أي فلم تخاصمون، ونحوه كثير.

والوجه الثاني: الحجّة الباقية، يعني الوثيقة، قوله في
سورة الأنعام: ١٤٩: ﴿قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَاقِيَّةُ﴾ أي
الوثيقة. (٢٨٤)

الفيروزآبادي: قد وردت الحجّة في القرآن بمعنى
المنافرة والخاصة. [وذكر الآيات ثم قال:]

وورد بمعنى البرهان تارة من المؤمنين مع الكفار
﴿لَا حِجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾ الشورى: ١٥، وتارة من
الكفار بحسب اعتقادهم الباطل ﴿فَإِن كَانَ حُجَّتُهُمْ إِلَّا أَنْ
قَالُوا آمَنُوا بِآيَاتِنَا﴾ الجنّة: ٢٥، وتارة من إبراهيم عليه
السلام في تهديد قواعده الإيمانية ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ
عَلَى قُرْبَى﴾ الأنعام: ٨٣، وتارة من الحق إلى الخلق
بآيات القرآن وإظهار البرهان ﴿قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ
الْبَاقِيَّةُ﴾ الأنعام: ١٤٩، و﴿لَيْلًا يَكُونُ لِلنَّاسِ عَشَقُكُمْ
حُجَّةً إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ البقرة: ١٥٠، جعل ما يمتنع بها
الذين ظلموا مستثنى من الحجّة وإن لم يكن حجّة. [ثم

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة: الحج بمعنى القصد، والحج
بمعنى سبر المرح. فن الأول قولهم: حَجَّجْتُ فلاناً، أي
قصدته، فأنا حاج وهو محجوج، وحج إلينا فلان: قدّم
إلينا وقصدنا، وقد حجّ بنو فلان فلاناً: أطالوا الاختلاف
إليه، وما زال يحجني في حاجته: يختلف إلي فيها.

ثم استعمل «الحج» في قصد التوجّه إلى البيت الحرام
في سكة خاصة، ولعلّه هو الأصل، والقصد منشعب منه.
يقال: حجّ البيت يحجّجه حجّجاً، فهو حاج وهم حُجَّاج
وحجيج، وهي حاجة وهم حجاج، واحتج البيت:
حجّبه، وأحججته فلاناً: بشئ ليحجّج، وأقبل الحاج
والداج: الزائر والتاجر، وحجّة الله لأفعل: بين
للرب، والحجّة: المرة من الحجّ، والحجّ: الاسم منه،
وإنه لحجاج: كثير الحجّ.

والحجّ والحجّة: عمل سنة واحدة ونسكها، وكذا
الحجّ والحجّة، ثم أطلق ذلك على السنة نفسها، فخرّاً إلى
ما يقع فيها كحج البيت، وذو الحجّة: شهر الحجّ، سمي
بذلك للحجّ فيه، والجمع: ذوات الحجّة.

ومنه: الحجّة، أي البرهان، لأنها حجّج، أي تُقصد،
والجمع: حُجَّج وحجاج. يقال: حاججته أحاججه
حجاجاً ومُحاجّة حتى حَجَّجته، أي نازعته الحجّة
فقلّبه، بالحجّج التي أدليت بها، فأنا مُحاجّ وحجيج
«فصيل» بمعنى «فاعل»، واحتج بالشيء: اتخذ حجّة،
ومن أمثالهم: «لجّ فعجّ»، أي لجّ فقلب من لاجّه

وَالْحَجَّ... ﴿البقرة: ١٨٩﴾

٣- ﴿وَالْحَجَّ أَشْهُرٌ مَّغْلُوبَاتٌ لَّنْ فَرْصٌ فِيهِنَّ الْحَجُّ فَلَا

زَمْتُ وَلَا فُسُوقٌ وَلَا جِدَالٌ فِي الْحَجِّ... ﴿البقرة: ١٩٧﴾

٤- ﴿... لَّنْ حُجُّ الْبَيْتِ أَوْ الْمُحَرَّمِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ

يَخُوفَ بِهِمَا... ﴿البقرة: ١٥٨﴾

٥- ﴿وَاتَّقُوا الْحَجَّ وَالْفُقْرَةَ لِلَّهِ... فَإِذَا أَيْسَرْتُمْ لَّنْ

تَسْعُ بِالْفُقْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اشْتِيسَرُ مِنَ الْهَدْيِ لَّنْ لَمْ

يَهْدُ لَيْسَامُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ... ﴿البقرة: ١٩٦﴾

٦- ﴿... وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ

سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ ﴿

١٧- ﴿وَلَذَانُ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ

الْأَكْبَرِ... ﴿التوبة: ٣﴾

٨- ﴿وَأَجَعَلْتُمْ بَقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَشْرِعِ

الْحَرَامِ كُنْفًا أَمْرًا بِاللَّهِ... ﴿التوبة: ١٩﴾

جَجَج:

٩- ﴿قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ بِمَا نَعْبُدُ فِي ثَلَاثَةِ مَوَاقِفَ

عَلَى أَنْ تَأْخُذَنِي ثَمَانِي جَجَج... ﴿القصص: ٢٧﴾

١٠- ﴿وَحَاجَّةٌ قَوْمُهُ قَالَ أَتُحَاجُّونِي فِي اللَّهِ وَقَدْ

هَدَيْتُمْ... ﴿الأنعام: ٨٠﴾

١١- ﴿إِنَّمَا نَزَّلْنَا الذِّكْرَ حَاجًّا يُزْهِيمُ فِي رَأْيِهِ أَنْ أَنْتِ

اللَّهُ لَكُمْ... ﴿البقرة: ٢٥٨﴾

١٢- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْجُوا فِي إِبْرَاهِيمَ

وَمَا نَزَّلَتْ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ إِلَّا مِنْ نَفْسٍ أَقْلًا تَقْفُلُونَ ﴿

آل عمران: ٦٥

جَجَجِه، والتَّحَاجُّ: التَّخَاصُّم، ورجلٌ جَجَج: جَدِيلٌ

والتَّحَجُّجَةُ: الطَّرِيق، لأنها المَقْصِدُ والمَسْلَكُ.

والتَّحُجُّجُ: الطَّرِيقُ الْمُحَرَّمَةُ، والتَّحُجُّجُ: الطَّرِيقُ تَسْتَعِيمُ

مَرَّةً وَتَعُوجُ أُخْرَى.

والتَّحَجُّجُ: الْوَقْرَةُ فِي الْعِظَمِ، وَهُوَ تَشْبِيهُهُ بِالتَّحُجُّجِ،

وَمِثْلُهُ الْحِجَّةُ وَالْحَجَّةُ، وَهِيَ تَقَبُّ شَحْمَةِ الْأُذُنِ، وَالْحِجَّةُ

وَالْحَاجَّةُ: شَحْمَةُ الْأُذُنِ، أُطْلِقَ عَلَيْهَا ذَلِكَ لِلْمَقَارَبَةِ،

وَيُسَمَّى مَا يَلْتَقِي فِي الْأُذُنِ كَالْمُحَرَّمَةِ وَالْمُحَرَّمَةُ وَأَمَّا هَا

حَجَّةٌ، وَتَبَيَّنَتْ حَاجَّةٌ.

٢- وَالتَّحَاجُّجُ وَالْحِجَابُ: الْعِظَمُ الَّذِي يَنْبَغُ عَلَيْهِ

الْحَاجِبُ: وَالْجَمْعُ: أَجِجَةٌ، وَجَجَجَ الشَّمْسُ: حَاجِبَهَا،

وَهُوَ قَرْنُهَا. يُقَالُ: بَدَأَ جَجَجَ الشَّمْسُ، وَحَاجِبًا الْجَمَلُ

وَحَاجِبَاءُ: جَانِبَاهُ، وَكُلُّ ذَلِكَ لُغَةٌ، وَالْأَوَّلُ أَصْلُهُ

الْحَاجِبُ، كَمَا تَقَدَّمَ فِي «ج ج ب».

الاستعمال القرآني

جاءت فعلاً ومصدرًا واسم مصدر واسم فاعل

بثلاثة معانٍ: الحجَّ ٨ مرَّات، وكلَّها مَدَنِيَّةٌ، وَالثَّلَاثَةُ مَرَّةً

مَكِّيَّةٌ، وَالتَّحَاجُّجَةُ وَالْحِجَّةُ ١٧ مَرَّةً، مَكِّيَّةٌ وَمَدَنِيَّةٌ، فِي ٢٦

آيَةٍ:

الحج:

١- ﴿وَلَذُنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ

ضَامِرٍ نَأْيَيْنِ مِنْ كُلِّ مَقْعٍ عَجِيبٍ ﴿الحج: ٢٧﴾

٢- ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ

وَيُشِيرُ الْمُتَفَحِّصِينَ) الحج: ٢٥ - ٣٧، وفيها بحث:

١- هذه الآيات الثلاث عشرة أطول آيات الحج، وأولها نزولاً وبها سميت سورة الحج المردة بين المكي والمدني، والمكرزة لدى الهجرة. لاحظ «المدخل» بحث المكي والمدني.

٢- بدأ فيها بالذين يصدّون عن سبيل الله والمجد الحرام الذي الناس فيه سواء، تنديداً بالمشركون بإخراج النبي والمؤمنين من مكة ومنهم من الحج. ثم ذكر تعيين مكان البيت لإبراهيم، وتطهيره للطائفين، وإسلام الناس بالحج، وجملة من آدابه، وأسراره، وفوائده، تأكيداً في خلالها مرّات على المدني، وهو تضيحية الأنعام، وعلى الاجتناب عن الشرك، ردّاً لما ألهى المشركون فيه من أفعال الشرك.

٣- أكد فيها على أن مناسك الحج مركزية عظيمة، مرتين ومن حرّماته مرة، لإيجامتها لتعظيمها كشعائر وحرّمات.

٤- ثم أكد أن لكل أمة منسكاً كالْحَجِّ للمسلمين، وأن فيها جبهتين تضيحية الأنعام وأكلها.

٥- ثم أكد أن تضيحية الأنعام ذريعة للتقوى، لا لينال الله لحومها ودماءها، فنافعها للناس، لا لله.

ب: وتلاها نزولاً آيات في سورة البقرة (٢ - ٥) تذكاراً للحج بعد الهجرة مباشرة، واستمراراً للاهتمام به، كما كان قبل الهجرة - بأن الأهلّة موافقت للحج، وأن الحج أشهر معلومات، جملة من محرّمات الإحرام، وذكر الحج والعمرة وآدابها، وحكم من لم يجد هديماً.

ج: وبعدها (٧) آية في آل عمران، وفيها تأكيد بالغ

على فرض الحج لمن استطاع إليه سبيلاً، وأن تاركه كاذب أن يكفر.

د: ثم في سورة التوبة آيتان (٨٧ و٨٨) بشأن الحج الأكبر وسفاية الحاج.

هذه آيات جاء فيها لفظ «الحج»، وهناك آيات أخرى بشأن الحج لم يأت فيها هذا اللفظ، وفيها بحث:

١- الحج: مصطلح شرعي خاص ببعض مصاديق معناه اللغوي، أي القصد. ولكنه لم يحدث في الإسلام كالحقائق الشرعية، بل كان شائعاً بين العرب قبل الإسلام. فلا ينبغي أن يُقصد من الحقائق الشرعية بالمعنى المصطلح في علم الأصول، ومثله الصلاة والزكاة ونحوها.

٢- فُورن الحج بالعمرة مرتين (٦٥ و٦٦) ويبدو أن

معناها اللغوي - مطلق الزيادة - إلى عبادة خاصة.

٣- قد فصل بينها بأمرٍ مذكورة في الفقه، أهمها ما جاء عن الإمام الصادق (عليه السلام): «الحج: جميع المناسك والعمرة لا يجاوز بها مكة» لأن أكثر أفعال الحج تقع خارج مكة في المشاهد.

٤- اختلفوا في معنى (٥) «وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ» بوجوه ذكرها الطوسي، أصحها: أن من بدأ بالحج والعمرة يجب عليه إتمامها إلى آخر أفعالها، وبه قالت الإمامية والخنفية وكثير من المفسرين.

وعن بعضهم: إتمامها: إنشاؤها جميعاً من الميقات، أو إتيانها تقرّباً إلى الله، وهذان دلّخان في إتمامها بالمعنى الأول. وقال ابن كثير: تمامها أن تفرد كلّ واحد منها من

الأخر، وأن تحتمر في غير أشهر الحج، وهذا لا يستفاد من الآية، بل لعله استفاده من السنة.

٥- واختلفوا أيضًا في وجوب الثمرة رأسًا كالحج، فقال به الإمامية والشافعية، استنادًا إلى ظاهر القرآن والسنة، وقال باستحبابها الحنفية والمالكية، استنادًا إلى السنة، والبحث موكول إلى الفقه.

٦- واختلفوا في وجوب فصل الثمرة عن الحج بعد التمي للثمرة، فأوجه الإمامية لمن كان أهله بعيدًا من مكة، كما قال: «ذَلِكَ لِئِنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ خَاضِعِي التَّسْجِيدِ الْحَرَامِ» ولم يحز الفصل بينهما، أو قال بالتخيير آخرون.

٧- واختلفوا أيضًا في حدة الاستطاعة باختلاف الروايات.

٨- واختلفوا أيضًا في «الحج الأكبر» كالحج والرم، الثمرة - وهي الحج الأصغر - أو آخر حج اشتركه فيه المشركون مع المؤمنين، أو غيرها حسب اختلاف الروايات.

المحور الثاني: السنة في (٩) «عَلَى أَنْ تَأْجُزَني ثَمَانِي حَجَّجَ» أي ثمان سنين، وفيها بحث مر بعضها في «أجر» و«إحديهما»، وتأتي أشياء في «ن ك ح» و«ث م ن».

المحور الثالث: الحاجة والحجة، ولهما مبحثان: المبحث الأول في الحاجة: جاءت أفعالًا في ١١ آية (١٠ - ٢٠) كسلها من «المفاخلة» إلا الأخيرة من «التفاعل» وفيها بحث:

١- جو الآيات جميعًا القدم، ولهذا فسرورها بالخاصة، لأن الذي يحاج غيره في حق ينكر الحق،

فيخاصمه فيه ويجادله في إبطاله.

قال الطباطبائي: «الحاجة إلقاء الحجة قبل الحجة لإببات المدعى، أو لإبطال ما يقابله، وأصل الحجة هو القصد، جلب استعماله فيها يُقصد به إثبات دعوى من الدعاوي».

وقال الماوردي: «في الحاجة وجهان محتملان: أحدهما: أنه معارضة الحجة بمنتهى، والثاني: أنه الاعتراض على الحجة بما يطلها».

وقال الفخر الرازي: «الحاجة: المفاخلة، يقال: حاجته فصيحته، أي غلبته فقلت».

وقال أبو حيان: «حاج إزهي» أي عارض حجة بها، أو أتى على الحجة بما يطلها، أو أظهر المخالفة في الحجة ثلاثة أقوال».

المحور الرابع: عطية: «حاج» وزنه فاعل من الحجة أي جاذبه إليها.

وقال الطبرسي: «إنما أطلق لفظ الحاجة وإن كانت مجادلة بالباطل، ولم تكن له فيه حجة، لأن في زعمه أن له فيه حجة».

وقال أبو حيان: «الحاجة: مفاخلة من اثنين مختلفين في حكين يئلي كل منهما بحجته على صحة دعواه».

وفي كل من هذه الأقوال فائدة، وإن كان مرجعها إلى شيء واحد.

٢- أربع من هذه الآيات ترتبط بإبراهيم عليه السلام: اثنتان (١٠ و ١١) فيمن يحاجه في الله ووجدانيته، واثنتان (١٢ و ١٣) فيمن يحاج النبي عليه السلام من أهل الكتاب بأن إبراهيم كان منهم، فرد الله عليهم بأنه لم يكن منهم ولم

أَتَجْعَلُونَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَقَارًا نُزُلًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مِنْ
بَنِيهِ أَقَلًّا تَعْلَمُونَ... مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا
وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿٦٧﴾
آل عمران: ٦٧، ٦٨.

٣- قالوا: الذي حاج إبراهيم هو عمرو بن كنان،
وأنه أول من تجبر وأدعى الزبوية، وأنه حاجه لأن آتاه
الملك فأعجب بنفسه ومملكه، وأنه كان جباراً بهابلاً،
وأطالوا في نسه وفي وقت الاحتجاج، وفي غيرها من
حكاياته، غلبت عليها صفة الإسرائيليات، وليست
لها دخل في فهم الآيات، بل الانشغال بها يصرف الناس

عنها إلى ما هو أشبه بالأساطير، وما أكرها في التفسير.
٤- قال الطباطبائي: «قسم الله تعالى حجبته عن
قسمين: أحدهما: مبادئ هو فحاج الناس، وناسها...
مبادئ به الناس فكلهم به بعد ما تبرأ من آلهتهم...
ونقول: ليس في القرآن ابتداء إبراهيم بحاجة قومه
صريحاً إلا ما خاطب به أباه: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ أُوذِيَ
أَتَشْحِدُ أَنتَ كَمَا آلِهَةُ ابْنِ أَبِيكَ وَقَوْمِكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾
وبعدها بدأ الله ببيان ما هدى إبراهيم إلى التوحيد
احتجاجاً لنفسه بأفول التجوم والشمس والقمر:
﴿وَكَذَلِكَ نُبْرِئُ إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ - إِلَى
قوله - وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ الأنعام: ٧٥ - ٧٩.

٥- وأما الآيتان (١٠ و ١١) فكلاهما بحاجة من قبل
قومه إياه، وقد مضى الكلام في (١١) أن الذي حاج
إبراهيم هو عمرو. وأما (١٠) فقد جاءت بعد تلك
الآيات في سورة الأنعام، كأنه احتج صلحهم بأفول
التجوم بعد أن هداه الله فجادلوه، فنها إشارة إلى بدنه

بالاحتجاج، ولعله مراد الطباطبائي، وتسامها: ﴿وَحَاجَّهُ
قَوْمُهُ قَالَ أَتُجَادِلُونِي فِي اللَّهِ وَقَدْ هَدَيْتَنِي وَلَا أَخَافُ
مُتَشْرِكُونَ بِهِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ
عِلْمًا أَقَلًّا تَعْلَمُونَ﴾ وَكَتَبَ أَخَافُ مَا أَكْرَمَكُمْ
وَلَا تُخَافُونَ أَنُكُمُ أَشْرَكْتُمْ بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ
سُلْطَانًا فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْإِيمَانِ إِنْ كُنْتُمْ
تَعْلَمُونَ... وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتِيهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ...
الأنعام: ٨٠ - ٨٢.

ولم يذكر فيها جداهم إلا أن الطبري قال: «وكان
جداهم إياه قومه: إن آلهتهم التي يعبدونها خير من
آلهة». وقال الطباطبائي: «لم يذكر تعالى ما أوردوه عليه
من الحجج، لكنه توج إليه بقوله: ﴿وَلَا أَخَافُ مُتَشْرِكُونَ
بِهِ﴾ هو الاحتجاج لوجوب آلهتهم من جهة المنوف».

٦- وأما قوله: «سبحانك يا ذا الجلال والإكرام»
إذ قالوا: إن اتخذ الآلهة لا ينال الإيمان بالله الفاطر
للسماوات والأرض، لأنهم شفعا عنده، ولما لم يُجِدْ ذلك
مع خوفه بأن تمته آلهتهم بسوء، وهذا مأخوذ من
غير هذه الآية، مثل ما حكاه الله عن المشركين:
﴿وَتَقُولُونَ قَوْلًا لَا شَفَاعَتَنَا عِنْدَ اللَّهِ﴾ يونس: ١٨.

وأما الفخر الزلزلي فاحطاه حجبهم من آيات
أخرى كتقليد الآباء: ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ لُغَةٍ
الزخرف: ٢٢، والاستعجاب من توحيد الآلهة ﴿أَجْعَلِ
الْأَلِهَةَ إِلَهًا وَاحِدًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ﴾ ص: ٥،
وإصابته من قبل الآلهة بسوء كما قال قوم هود له: ﴿إِنْ
تَقُولُ إِلَّا اغْرَيْكَ بَعْضُ آلِهَتِنَا بِسُوءٍ﴾ هود: ٥٤، ولكن
المذكور منها مراراً في آيات الأنعام هو تحوّلهم إياه

LEADS

الآية - کیا تری ۔ کلاہا پھاڑے الآخر

٦- وسق منها (١٤ - ١٩) حجاج بين لعل الكتاب
يهودا ونصارى، أو المشركين، وبين النبي ﷺ أو
المؤمنين.

فأولاهـا (١٤) عـاجـة التـمـارى إـيـاء، فـى ألـوحيـة
المـسيح عليه السلام كـما يـسـتـفـاد مـن قـبـلـها: «لـيـن مـثـل عـيـنى عـيـنـك
اللـه كـمـثـل أدم خـلـقـك مـن تُـرايـب...» آل عـصـران: ٥٩،
وانتهت إلى المباشرة، لاحظ «ب هـ».

والباقي حاجة أهل الكتاب إتياء - وأكفرهم اليهود -
في نبوته ودين الإسلام. والأخيرة (١٩) حاجة
المشركين إتياء في التوحيد.

٧- وأما (٢٠) فهي تحايج آل فرعون بعضهم بعضاً إلى

الأخرة يدور بين المستضعفين والمستكبرين منهم
جميعاً في النار: «أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ إِنَّهُمْ
كَانُوا يَكْفُرُونَ فِي النَّارِ لَقَدْ تَوَلَّى الضُّلَعُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا
كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا قَدْ كَذَّبْتُمْ فَلَقْنَا مُحْسِنِينَ فَتَنَا نَسِيحِينَ النَّارِ • قَالَ
الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُنَّا فِيهَا إِنَّمَا نَقُولُ فَتَنَّا نَسِيحِينَ النَّارِ •
المؤمن: ٤٦ - ٤٨. والجدال بين المستضعفين
والمستكبرين والرؤساء والأتباع قد كثر في القرآن.
لاحظ «ض ع ف» و«د ك ب هـ».

٨ - وجاء فيها التّحاجّ دون الحاجة كما في غيرها ، لأنّ الحاجة - وإن كانت بين اثنين أيضًا - فهي «مفاعلة» من طرف واحد لغيره ، أي أحدهما فاعل للمفعول والآخر مفعول له ، لأنّ القائل يقصد بها إثبات مدّعاء للآخرين .
لما التّحاجّ: فهو مقاوله بين اثنين لكلّ منها كلام وكلّ منهما فاعل للمفعول بالمشاركة ، والجدال بين الفريقين في

المبحث الثاني: «الحجّة» جاءت سبع مرّات: واحدة
سبقت في (١٩) ﴿حُجَّتْهُمْ دَاحِظَةٌ﴾ ومثّ في (٢١-٢٦)
ولها ملحوظات أخرى:

١- الحُجَّةُ : اسم مصدر من «حجج»، قال الطَّبْرَسِيُّ : «وهي التي تقصد إلى الحكم بشهادته من حجج، إذا قصد». وقال غيره : «تُطْلَقُ الحُجَّةُ على الطريق الذي يقصد الإنسان، وتُطْلَقُ على البرهان والدليل أيضاً، والأصل فيها الحق، وقد أُطْلِقَتْ على الباطل في الآيات خفية، كما يأتي.

٢- انتتان منها (٢١ و ٢٢) حجة الله على عباده،
والحجة فيها حق طبعاً:

فَالْأَوَّلُ مِنْهَا (٢١) ﴿وَبَلَّغْ حُجَّتَنَا أَتَيْنَاهَا إِِبْرَاهِيمَ
عَلَيْهِ السَّلَامُ﴾ وهي - كما قال الزمخشري وآخرون -
جميع ما احتج به إبراهيم عليه السلام على قومه من ﴿فَلَمَّا جَاءَ
عَلَيْهِ الْآيُتُ - إِلَى - وَهُمْ يَهْتَدُونَ﴾ الأنعام: ٧٦ - ٨١،
وأرجعها بعضهم إلى ﴿اتَّقُوا اللَّهَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَكُمْ
لَكُمْ خَوْفًا وَلَا تَهْتَفُوا﴾ المائدة: ٧٦، وهو بعيد إلا أن
قد دخلها معنى في المذكورات في هذه الآيات. وخصها
بعضهم بما جاء قبلها مباشرة: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا
إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ وهو أبعد، لأنها ليست فيها حجة مع أن
(تلك) إشارة إلى البعيد وهذا قريب. وخصها آخرون بما
احتج عليهم قبلها ردًا لتحويلهم إتياء بالأصنام
﴿اتَّخَذُوا فِي اللَّهِ وَلَقَدْ هَدَيْنَا وَلَا آخَالٌ مَّا تُشْرِكُونَ
...﴾.

والأقرب أن (يَلِكْ) إشارة إلى جميع ما احتسب به

الكاملة القائمة، فترتب عليها كل ما ذكره مالم يذكر من الآثار، تسجيلاً للحق، وتسفيهاً للباطل.

ب: ماهي هذه الحجّة؟ فالتساق يشهد بأنّها ناظرة إلى ما قبلها: ﴿سَيَحُولُ الَّذِينَ أَقْرَبُوا نَوْشَاءَ اللَّهِ مَا أَقْرَبُوا وَلَا نَبَاؤُنَا وَلَا عَزْمَتُنَا مِنْ شَيْءٍ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ حَتَّى ذَاكُوا بِأَسَنَاءَ قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخَرِّجُوهُ لَنَا إِنْ تَسْهَوْنَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلَّا فَخْرُشُونَ﴾ الأنعام: ١٤٨، وقوله فيها: ﴿وَلَا عَزْمَتُنَا مِنْ شَيْءٍ﴾ بدوره إشارة إلى ما ذكر قبلها في هذه السورة في الآيات ١٣٨-١٤٥، من تحريم المشركين أشياء من الأنعام افتراء على الله، فقد نسبوا فيها إنسراكم وتحريمهم إلى صفة الله، كما فعل الذين من قبلهم، فرة الله عليهم بأنّه كان لكم شاهد قادم إلى العلم بمشينة الله ذلك، فأتوا بغيره، ولكن ليس لهم شاهد ولا علم به، وإن هم إلا يظنون ويخوضون، فلم يُجبرهم على ذلك، بل وقّر لهم الاختيار، فلم يمتاروا الإيمان، ﴿فَقُلْ شَاءَ لَكُمْ هَذَا أَمْ تَجْعَلُونَ﴾ أي أمكنهم من الإيمان.

فهذا بقية حجة بالغة من الله عليهم، وأنهم يفكرون على الله كمن قبلهم.
ج: وهناك وجوه أخرى:

قال الطوسي: «يعني الحجّة التي احتج بها على الكافرين في الآية الأولى» - وأضاف - «وجميع ما احتج به على عباده في صفة دينه الذي كلّفهم إياه»، ولكن هذه الإضافة ليست في تلك الآية، بل هي مصطادة من آيات أخرى.

وبمثل قول بعضهم: «حجته البالغة» تبينه أنّه

إبراهيم على أبيه وقومه في تلك الآيات ابتداء من ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ﴾ إلى آخرها. ويدخل فيها ما جاء في آيات أخرى احتجاجاً منه على التوحيد، ورفض الآفة.

والثانية: (٢٢) ﴿قُلْ قَبْلَهُ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَهَدَيْكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ والبحث فيها في أمور:

أ: الحجّة البالغة، كما قال الطوسي: «البالغة: التي تبلغ قطع حذر المجوج، وتزيل كل لبس وشبهة عن ظن فيها واستدلّ أيضاً بها، وإنّما كانت حجة الله صحيحة بالغة، لأنّه لا يحتاج إلا بالحق وما يؤدي إلى العلم».

وكما قال الزمخشري: «هي عبارة عن الكلام المؤلف للاستدلال على الشيء». فخصها بالكلام وهي عاتمة لهذا أشبه بالمصطلح في علم المنطق.

وكما قال الطبرسي: «هي الحجّة التي لا يمكن المسامحة للأحكام وهي التي تقصّر القوم بالحكم عن غيرهم»
المصنعة للأحكام وهي التي تقصّر القوم بالحكم عن غيرهم يشهادته.

وكما قال القرطبي: «التي نقطع حذر المجوج، وتزيل الشكّ عن ظن فيها».

وكما قال أبوحيان: «الثالثة كلّ حجة حيث خلق عقولاً يفكر بها، وأسماءاً يسمع بها، وأبصاراً يصر بها، وكلّ هذه مدارك للتوحيد ولإثبات ما جاءت به الرسل عن الله».

وكما قال الألويسي: «بلغت غاية المتانة والقوة على الإثبات، أو يبلغ بها صاحبها حقيقة دعواه، كحقيقة راضية».

وكأنّها بالغة إلا أنّ بعضها أبخ من بعض، والصلوب أنّ «البالغة» صفة نفس الحجّة دون صاحبها، وهي لغة:

الواحد وإرساله الأنبياء بالتحقيق التي يحجز عنها
الخالقون» أو «الحجة البالغة: تبين التوحيد وإسداء
الرسل بالمعجزات، ولزوم أمره كل مكلف» وأنها
لأنها خارجة عن منطوق هذه الآية، وإن تمتها ملائكا
على أنها توجب فصلها عما جاء قبلها مباشرة.

وقد أرجعها منية إلى المعجم الثالثة التي أهم بها
إبراهيم قومه، وقال: «أي نحن أئمتنا إياها، وأن
الأنبياء هم لسان الله والزاد عليهم كالزاد على الله».

وهذا أيضا يقتضي فصلها مع وجود شاهد الوصل.
وقد أطل الفخر الرازي في بيان الحجة البالغة
بوجهين:

أولها: أنه أقدركم على الخير والشر بما أعطاكم من
العقل والفهم والأبصار والأذان، فادعاهم لمحكمكم
ما يجوزون من الإيمان والطاعة دعوى باطلة.
وثانيها: أنكم تقولون: لو وهمت أفعالنا على خلاف
مشيئة الله لكانا قد خالفنا الله، وللزم عجزه وضعفه،
والقدح فيه.

والجواب: أن العجز والضعف إنما يلزم إذا لم يكن
قادرا على حملكم على الإيمان والطاعة، ولكني قادر على
ذلك فلو شئت لهديتكم ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَهَدَيْتُكُمْ أَجْمَعِينَ﴾.
وكل هذه الوجوه لا يخلو عن لطف، إلا أن الموافق
للسياق هو ما قلناه من اتصالها بما قبلها.

د: جاء في ذيلها ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَهَدَيْتُكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ وهذا
رد لادعائهم فيما قبلها: ﴿لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا
وَلَا حَزَنًا مِنْ شَيْءٍ﴾ ومرادهم أن الله شاء ذلك منهم
وأنتهم يهودون بالشرك والتعظيم، وظيها: ﴿وَقَالَ

الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا هَدَيْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ
نَحْنُ وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَزَنًا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ كَذَلِكَ قَعَلَ
الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ التعل: ٣٥.

وذيلها ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَهَدَيْتُكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ إكمال لتلك
الحجة - وفاء للتفريع تربطها بما قبلها - وبيان لها بأن
هؤلاء إذا عجزوا عن إقامة حجة على ما دعوا على الله
من الجبر والإلجاء، فله الحجة البالغة عليهم في نفي الجبر،
بأنه لو أراد الإلجاء لألجأهم إلى الإيمان وهداهم جميعا،
لكنه لم يفعل ذلك، وإن كان حقا فكيف يلجأهم إلى
الشرك وهو قبيح؟ والإلجاء بهما ينفي التكليف. هذا
ما أفاده الطبرسي أيضا.

ولما التفّر الرازي: فقد وصله بالوجه الثاني بما ذكره
في تقرير حجتهم، وهو أنهم ادعوا عجز الله وضعفه لو
خلعوا في مشيئته، فأجاب بأن العجز والضعف إنما يلزم
إذا لم يكن قادرا على حملهم على الإيمان والطاعة إجماعا،
ولكني قادر عليه، ولا ألجئهم، لأنه يبطل الحكمة
المطلوبة من التكليف.

فهذان رؤيتان في تفسير الآية قريبتان.
ه: جاءت في الآيتين: ﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَفْرَكُوا إِنْ أَرَادَ
اللَّهُ هَدْيَكُمْ﴾ ه مشيتان: إحداهما: ما أئبته
المشركون لله افتراء وكذبا على الله، وثانيها: ما أئبته الله
لنفسه. وقد فرق الطبرسي ج ٢: ٣٨١، بين المشيتين
بأن الله أثبت الثانية وهي مشيئة الاختيار، وبني الأولى
وهي مشيئة الإلجاء. ومراده أن مشيئة الله هدايتهم
ليست جبرية، فهو مختار في هذه المشيئة، فله أن يشاء
هدايتهم وله أن لا يشاء.

أو قالوا: ماتوجه إلى قبلتنا إلا أننا كنا لأهدى منه، وغير ذلك.

وأما المشركون فقالوا: إنه يدعي ملة إبراهيم ومخالف قبلته. وأيا ما كان فتحويل القبلة بطلت حجة القرينين.

أما قول بعضهم في حجة المشركين: إنهم قالوا: قد رجع إلى قبلتكم ويوشك أن يعود إلى دينكم، فهذا لا يطل بتحويل القبلة وليس فيه حجة. وكذا قول الجسائي إن معناه: لاتعدلوا عنا أمركم الله به من التوجه إلى الكعبة، فتكون لهم عليكم حجة بأن يقولوا: لو كنتم

تعلمون أنه من عند الله لما عدلتم عنه؟ وقول بعضهم: إن اليهود قالوا: ماتركنا قبلتنا إلى الكعبة إلا ميلاً إلى دين

نؤمنه ونحرم بلدنا. ولو كان على الحق للزم قبلتنا، فإنها لا يمتنع على من يدين بالحق أن يدين بالحق. والحق لا يمتنع على من يدين بالحق.

أ- تسمية باطلهم حجة، إما لأنهم يسوفونه سياق الحجة، أو أريد بالحجة: الحاجة والجدال، وأن كل كلام يقصد به غلبة الغير فهو حجة، وقد أطلقت على الباطل صراحة في (١٩): «حُجَّتُهُمْ دَاجِئَةٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ».

ب- الاستثناء في «إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ» إما متصل، ولازمه أن هؤلاء الظالمين حجة ولكنها حجة باطلة، كما سبق، وإما منقطع فلا يمتد كلامهم حجة أصلاً لاحقاً ولا باطلاً، بل ظلمنا فقط، فهو كقول الرجل لصاحبه: «مالك عندي حق إلا أن تغفل أو تقول الباطل».

وقيل: (إلا) بمعنى «لكن» أو «وإن العطف» مثل

وليس هذا فارقاً، لأن المشركين لم يدعوا أيضاً أن الله مجبور في مشيئة الإصرار والتحريم، بل ادعوا بفهم الآية - لا يمتنع - أن الله أجبرهم بمشيئته على ذلك، وكان له أن لا يجبرهم. وقد قلنا في الثانية: إنه لو شاء لهداهم جبراً، ولكنه لم يشأ إلهاءهم باختياريه، وبعبارة أخرى إن المشيئتين كلتاهما اختياري في وقد توجبان الإلهاء للعباد، ولكنهما جميعاً متفئان. لما سبق من أن الإلهاء على الكفر أو الإيمان يناقئ التكليف، ولهذا جاءنا خلف (لَوْ) (لَوْ شَاءَ) وهي لامتناع التالي لامتناع المقدم، مع أن صدر كلامه وذيله متضادان، فلاحظ.

٣- هذا تمام البحث في (٢١ و ٢٢) والحجة فيها هي وهي حق، وأما باقي الآيات الأربعة (٢٣ - ٢٦) فالحجة فيها لغير الله وكلها باطلة، كما يأتي:

الأول (٢٣): جاءت بشأن تحويل القبلة من بيت المقدس إلى الكعبة، والحجة فيها لليهود أو للمشركين أو لهم جميعاً:

أما اليهود، فقالوا: كنت وأصحابك تصلون إلى بيت المقدس، فإن كان ضلالاً فقد مات أصحابك عليه، وإن كان هدى فقد حوت عنه.

أو قالوا: ما درى محمد وأصحابه أين قبلتهم حتى هديناهم نحن.

أو قالوا: يخالفنا محمد في ديننا ويقع قبلتنا، فقطع الله حجبتهم وحسمه بتحويل القبلة من قبلتهم إلى قبله إبراهيم عليه السلام.

أو قالوا: إن النبي الذي نعبد في كتابنا ليحول إلى قبله إبراهيم، ولم تحول أنت؟

﴿إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ﴾ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ﴾ التسل:

١١، ١٠، وهذا أقرب.

ج - قال أبو حيان: «في ﴿إِنَّمَا يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ﴾: (النَّاسِ) خبر (يَكُونُ) و(عَلَيْكُمْ) في موضع نصب على الحال، وهو في الأصل صفة للحجة، فلما تقدم عليها انتصب على الحال، والعامل فيها محذوف، ولا يجوز أن يعلّق به (حُجَّةٌ)، لآته في معنى الاحتجاج، ومعمول المصدر المنعل بحرف مصدرى، والفعل لا يتقدم على عامله» إلى آخر ما قال.

وهذا تكلف جاء من قبل البحوث التحويّة، والآية واضحة بدونها إذا قدّمنا وآخرنا، أي نلّا نكول شيئا للناس عليكم. فكلّ من (النَّاسِ) و(عَلَيْكُمْ) يعلّق به (حُجَّةٌ) و(يَكُونُ) تامة، أي لا توجد حجة لهم عليكم، وتأخيرها لروى الآيات.

د - أول القشيري الآية هكذا: «إذا أردت ألا يكون لأحد عليك سبيل، ولا يقع لفلوق عليك ظلّ، ولا تصل إليك بالسوء يدّ، فحيثما كنت وأينما كنت وكيفما كنت، كن لنا، وكن منا فإن من انقطع إلينا لا يعطرق إليه حدّنان». وليس هذا تأويلاً بل انتقال من الآية إلى معنى مرغاني كأكثر تأويلاتهم بمناسبة فوقيّة، كتتابع المخاطرات من شيء إلى آخر.

هـ - استعاد الطباطبائي من ﴿إِنَّمَا يَكُونُ لِلنَّاسِ﴾ إلى آخر الآية ثلاث فوائد: علم اليهود بأن النبي الموعود قبلته الكعبة، وأن ملازمة المسلمين هذه القبلة نسوقهم إلى تمام النعمة، وأنهم سيحتدون بها إلى الصراط المستقيم، والبحث في هذه الآية وكلّ آيات القبلة بمجال

واسع، لاحظ «ق ب ل: قبله».

ثانيها: (٢٤) خطاب المشركون فإنّ السورة مكيّة، واستشهد الله عليهم بما أوصى به الأنبياء قبله: ﴿سَرَّحَ لَكُمْ مِنَ الَّذِينَ مَكَرُوا بِكُمْ نُوحًا﴾ - إلى - ﴿وَأَنَّ الَّذِينَ أَوْرَثُوا الْكِتَابَ مِنْ بَعْدِهِمْ لَبِئْسَ شَكٌّ مِنْهُمْ شَرِيبٌ﴾ السورى: ١٤، ١٣، ثم رجع إلى المشركين وقال: ﴿فَلِذَلِكَ فَادْعُ وَانْتَقِلْ كَمَا أَمَرْتَ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَقُلْ أَمَرْتُ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ كِتَابٍ وَأَمَرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمْ اللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ لَنَا أَعْمَالٌ وَلَكُمْ أَعْمَالٌ لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ اللَّهُ يَجْتَعِبُ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْغَاصِرِ﴾ وَالَّذِينَ يُخَافُونَ فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا نَشَأَهُمْ لَهُ حُجَّتُهُمْ دَاجِئَةٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ﴾ السورى: ١٥ و١٦.

وإليه فهذه الضائير خطايا وضيبه راجعة إلى المشركين، دون اليهود - كما عن ابن عباس ومجاهد - فأمر الله نبيه أولاً بإدانة الذمّة لهم والاستقامة في سبيله كما أمر، ونهاه ثانياً عن اتباع أهواءهم، وأمره ثالثاً بأن يقول لهم تسجيلاً لدهوته في التوحيد، ومغزى رسالته، وموقفه من الكتب السابقة، وفي المعاد، وإتماماً للحجة عليهم: ﴿وَقُلْ أَمَرْتُ﴾ إلى آخرها.

وفي خلالها تعرض للحجة مرّتين:

١ - ﴿لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾ أي قد ظهر الحقّ لهم يبق مجال لإقامة الحجة عليكم، أو للبحث والمهاجّة بيننا وبينكم - قاله جماعة - أو الحجة بمعنى الخصومة، لأنّها لازمة بعد ردّها، أي لاختصاص بيننا ولاحتلال، قاله بعضهم، وأدعى أنّها منسوخة بآيات القتال.

الغزة، ولهذا دللها به ﴿وَكَانَ اللَّهُ غَنِيًّا عَنِ الْعَالَمِينَ﴾. وفيها بحث:

١- احتج به جمهور أهل السنة غير المعتزلة على أن معرفة الله لا تهت إلا بالسمع، وأن الله لا يعذب الخلق قبل ستة الرسل. كما قال: ﴿وَمَا كُنَّا مُنْظَرِينَ عَلَى تَعَذُّبٍ مِنْ رَبِّنَا لَوْلَا أَرْسَلْنَا إِلَيْنَا رَسُولًا فَنُثَبِّتُ بِهِ أَهْلَ الْبَيْتِ﴾ طه: ١٢٤.

وأما المعتزلة القائلون: بأن العقل حجة برأسه، والناس مجبورون به للنظر، فأولوها بأن الرسل ينهون الناس عن غفلتهم، ويوقظون عقولهم للنظر حتى يصلوا إلى المعارف الإلهية، وهذا ما يشهد به قولهم: ﴿وَقَدْ جَاءَتْهُمْ مِنْ رَبِّهِمْ الْبَيِّنَاتُ﴾. وقيل فيهم رسالة... وليست رواهم دلائل العقل، نهي البلاغة خ ١.

ومعهم قالوا: العقل يهدي إلى أصول المعارف الكلية، وأما الفروع والشرائع فهداية الأنبياء.

ونقول: صرح الآيات أن الله لا يعذب أحداً ما لم يرسل إليه رسولا، وهذا عام يشمل الأصول والفروع والخواص والعوام، ولو سلمنا أن العقل يكتفي بالأصول للخواص، ولكن الله يلطفه على العباد لم يكتف به حتى ضم إليه الرسل ليتبروا بالتركيز في العقول، ولم يؤخذ أحداً بها، بل جمع بينهما لتتم الحجة على الناس جميعاً، مع أن دليل المعتزلة لذهبيهم، كما حكاه الطوسي من الوجهين مدخولة، فلاحظ.

٢- قال الجبائي: إن الآية خاصة بمن علم الله من حاله أن له في ستة الأنبياء لطفًا، لأنه لو لم يبحث إليه كان

واحتمل الظن طائفي أنها تعذيب لما قبلها ﴿لَنَّا أَغْنَيْنَا عَنْكُمْ غَفَاةً﴾ أي لاحجة تدل على تقدم بعض على بعض يقيهما، فيثبت به تقدمه عليه، أو لاختصاصه بيننا بضاوت الدرجات، لأن ربنا واحد... ثم رد الوجه الأول - وهو أنه لاحجة إلى الحجة أو المخصوصة لأن الحق قد ظهر - استناداً إلى أن الكلام مسوق لبيان ستة التوبة - كما جاء قبلها - للإثبات شيء من أصول المعارف.

ومعنا أن الأظهر هو الوجه الأول بشهادة ما بعدها: ﴿أَلَمْ يَجْعَلْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ وَالَّذِينَ يَحْسَبُونَ أَنَّ اللَّهَ...﴾ أي لا مجال لإقامة الحجة على توحيد الله بعد وضوحه، والله يحكم بيننا في الآخرة. لهذه محاجة بين النبي والمشركون، والحجة فيها حق من طرفه وبناطله بين طرفهم، والمحكم هو الله في الدار الآخرة.

٢- ﴿عَلَيْتُمْ دَاجِئَةً جُنْدُ رَبِّكُمْ﴾ وهذه بيان بطلان تلك الحجة من طرفهم، لاحظ وجوب: استجيب.

بالنتها: (٢٥) ﴿ثَلَا يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ وهذه في إثبات الرسالة وما قبلها، كما سبق في أصول المعارف، والرسالة طريق إليها، ومحتواها واحد، فالآية بعد تسمية جملة من الرسل، وبيان وظيفتهم، وهي التبشير والإنذار ﴿رُسُلًا مُبْتَلَيْنَ وَمُتَذَبِّينَ﴾ دخلت في صميم الموضوع، وهو نعمة الرسالة بأنها تقطع حجة الكفار في ترك المعارف ورفض الطاعة بأن يقولوا، كما حكى القرآن عنهم مرتين: ﴿لَوْلَا أَرْسَلْنَا إِلَيْنَا رَسُولًا﴾ طه: ١٢٤، والقصص: ٤٧، فالرسالة حكمة من الله لمصلحة عباده من موضع

فيه أتمَّ المحجة لهم على الله، وأكملها الطوسي بأن من لم يعلم من حاله أن له في إنفاذ الرسل إليه لطفًا فالمحجة قائمة عليه بالعقل، وعندنا أن ما ذكر تحصيل على القرآن، وإبعاد له عن العقول التسليمة إلى وسوس كلامية.

٢- قالت المعتزلة: دلت الآية على أن العبد قد يحتاج على الرب، وأن قول أهل السنة: لا اعتراض على الله بشيء باطل، لأن عدم المحجة للناس بعد الرسل يقتضي أن لهم حجة قبل الرسل.

وأجاب عنه الفخر الرازي بأن المراد نفي شبه المحجة دون المحجة، وقال أبو السعود: «إنما سميت حجة تنبيها على أن المخذرة في القول حنده يقتضي كرمه ورحمته لعباده بمنزلة المحجة القاطمة التي لا مرد لها».

وعندنا أن الله نفي المحجة للناس عليه لولا إرسال الرسل إليهم، وقد أرسلهم فلاحجة، وليس فيها هو لهم واقع، وهو عدم إرسال الرسل حكم، وهذا كما قبله وسوسة كلامية.

٣- قال الفخر الرازي ما خلاصته: أن هذه الآية جواب عن شبهة اليهود التي سبق في آيات قبلها: ﴿يَسْأَلُونَكَ أَفَلَا تُنْزِلُ عَلَيْهِمْ كِتَابًا...﴾ النساء: ١٥٣، حيث قالوا للنبي ﷺ لماذا لا ينزل القرآن دفعة في كتاب كالقراءة؟ فرد الله عليهم في هذه الآية بأن المطلوب من إرسال الرسل وإنزال الكتب تبشير الناس وإنذارهم، وهذا حاصل بإنزال الكتاب، سواء نزل دفعة مكتوبًا في الأغواح كالقراءة، أو نزل مُتَجَسِّمًا ومُفَرَّقًا في غير كتاب، كما نزل على النبي ﷺ، بل تنجيهم ربما كان أسهل وأصلح لهم ليتلقوه في قترات، ويحتفلوه علمًا

وعملًا.

وعندنا أن إرجاع هذه الآية إلى تلك الآية لا يلائم السباق، بل هي وما قبلها: ﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ...﴾ بيان لأصل من أصول العقيدة وهي الرسالة التي استمرت في الأمم السابقة كسنة إلهية، وهي متصلة بما قبلها مما حكاه عن اليهود من الإيمان والكفر، ومن الطاعة والمصبة، فلاحظ.

رابعها: (٢٦) ﴿مَا كَانَ حُجَّتُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا...﴾ والقاتلون هم المشركون المنكرون لأصل آخر من أصول العقيدة بعد التوحيد والرسالة، وهو البعث والمعاد، ونظام الآيات: ﴿وَقَالُوا تَأْتِيهِمُ الْآيَاتُ الْبُيِّنَاتُ تَحُوتُ وَهِيَ تَأْتِيهِمْ كُنَّا إِلَّا الْأَهْلُ وَمَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَعْزِفُونَ﴾ وإذا تنزل عليهم آياتنا بينات ما كنن حجتهم إلا أن قالوا انشأوا بآياتنا إن كنتم صادقين ﴿قُلِ اللَّهُ يُخَيِّبُكُمْ ثُمَّ يُبَيِّتُكُمْ ثُمَّ يُجَنِّفُكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَأَرْبُ فِيهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ الباقية: ٢٤-٢٦، وقد سبقنا من أول السورة آيات في إنبات أصل التوحيد والرسالة، ولها بحث.

١- حقيقة حجتهم على إنكار البعث والحياة بعد الممات أن هذا، لو جاز أن يقع فيها بعد، لجاز وقوعه الآن، فأحيوا آياتنا حتى نعرف به، وجوابه مطوي في ما بعدها: ﴿قُلِ اللَّهُ يُخَيِّبُكُمْ ثُمَّ يُبَيِّتُكُمْ...﴾ أي إذا اعترضتم بالله الخالق القادر الحكيم العزيز فإنه يحييكم بعد موتكم بقدرته وحكمته وعزته.

٢- سمي قولهم: حجة وليس بحجة؟ لأنهم ساقوه ساق المحجة، أو أنه في حسابهم حجة، أو مقيت حجة

كما احتمله الزمخشري، وهو بعيد - تهكمًا، أي ما كان
حجتهم إلا ما ليس بحجة.

٣- قالوا: من قرأ (حُجَّتُهُمْ) رفعًا جعلها اسم «كان»
(وَأَنْ قَالُوا) خبرها، ومن قرأها نصبًا جعلها خبرًا
وما بعدها اسمًا لها. ولك أن يجعلها تامة، أي لا توجد
حجة لهم. إلا أن قالوا، ولا محل للاستثناء من الإعراب
لا خبرًا ولا اسمًا له كان.

وبلاحظ ثانيًا: إن ما كانت من الآيات تشريعًا
كالهovor الأول وبعض آيات الهovor الثالث لتحويل القبلة
فكلها مدنية، لأن المدينة دار التشريع. وما كانت قصة
كالهovor الثاني لمكة، كما هو الغالب في القصص القرآنية.
وما يرجع إلى العقيدة كأكثر آيات الهovor الثالث ففيها
المكة والمدني لاشتراكها بين البلدين.



سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

فهرس الأعلام المنقول عنهم بلا واسطة و أسماء كتبهم

(٨٠٨) إعراب ثلاثين سورة، ط: حيدرآباد دکن.	(١٢٧٠) (٨) الألويسي: مسعود روح الممانی، ط: دار إحياء التراث، بيروت.
(٣٢١) ابن خلدون: عبدالرحمان المقدمة، ط: دار القلم، بيروت.	(٦٦٥) ابن أبي الحديد: عبدالحميد شرح نهج البلاغة، ط: إحياء الكتب، بيروت.
(٢٤٤) ابن ذرند: محمد الجفري، ط: حيدرآباد دکن.	(٥٨٤) ابن أبي الیمان: یمان التقفية، ط: بغداد.
(٦٠٦) ابن الشکب: يعقوب ١- تهذيب الألفاظ، ط: الأمانة الرضوية، مشهد.	(٦٠٦) ابن الأثير: مبارك النهاية، ط: إسماعيليان، قم.
(٦٣٠) ٢- إصلاح المنطق، ط: دار المعارف بمصر.	(٦٣٠) ابن الأثير: علي الكامل، ط: دار صادر، بيروت.
(٤٥٨) ٣- الإبدال، ط: القاهرة.	(٣٢٨) ابن الأثير: محمد غريب اللغة، ط: دار الفردوس، بيروت.
(٥٤٢) ٤- الأضداد، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.	(١٣٥٩) ابن باديس: عبدالحميد تفسير القرآن، ط: دار الفكر، بيروت.
(٥٨٨) ابن سيده: علي المحكم، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.	(٧٤١) ابن حزي: محمد التسهيل، دار الكتاب العربي، بيروت.
(١٣٩٣) ابن الشجري: حبة الله الأمالي، ط: دار المعرفة، بيروت.	(٥٩٧) ابن الجوزي: عبدالرحمان زاد المسير، ط: المكتب الإسلامي، بيروت.
	(٣٧٠) ابن عاشور: محمد طاهر ابن خالويذ: حسين

أبو رزق: ... (معاصر)	التحرير والتأخير، ط: مؤسسة التاريخ، بيروت.	ابن العربي: عبدالله (٥٤٣)
معجم القرآن، ط: الحجازي، القاهرة.		أحكام القرآن، ط: دار المعرفة، بيروت.
أبو زهرة: عبدالرحمان (٤٠٣)	حجة القراءات، ط: الرسالة، بيروت.	ابن هريش: محيي الدين (٦٢٨)
أبو زهرة: محمد (١٣٩٥)	المعجزة الكبرى، ط: دار الفكر، بيروت.	تفسير القرآن، ط: دار البقعة، بيروت.
أبو زيد: سعيد (٣١٥)	الترادف، ط: الكاثوليكية، بيروت.	ابن عطية: عبدالحق (٥٤٦)
أبو الشعثاء: محمد (٩٨٢)	إرشاد العقل السليم، ط: مصر.	المحرر الوجيز، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.
أبو سهل الفهرزي: محمد (٤٣٣)	التلويح، ط: التوحيد، مصر.	ابن فارس: أحمد (٣٩٥)
أبو قتيبة: قاسم (٣٢٤)	غريب الحديث، ط: دار الكتب، بيروت.	١- المقاييس، ط: طهران.
أبو عبيدة: مقفر (٢٠٩)	معاجز القرآن، ط: دار الفكر، مصر.	٢- الصاحبي، ط: مكتبة اللؤلؤ، بيروت.
أبو عمرو الشيباني: اسحاق (٢٠٦)	الجيم، ط: المطابع الأميرية، القاهرة.	ابن قتيبة: عبدالله (٣٧٦)
أبو الفتح: حسين (٥٥٤)	روض الجنان، ط: الأمانة الرضوية، مشهد.	١- غريب القرآن، ط: دار إحياء الكتب، القاهرة.
أبو الفداء: إسماعيل (٧٣٢)	المختصر، ط: دار المعرفة، بيروت.	٢- تأويل مشكل القرآن، ط: المكتبة المملوكة، القاهرة.
أبو هلال: حسن (٣٩٥)	الفروق اللغوية، ط: بصيرتي، قم.	ابن القيم: محمد (٧٥٦)
أحمد بدوي (معاصر)	من بلاغة القرآن، ط: دار النهضة، مصر.	التفسير القيم، ط: لجنة التراث العربي، لبنان.
الأخفش: سعيد (٢١٥)	معاني القرآن، ط: عالم الكتب، بيروت.	ابن كثير: إسماعيل (٧٧٤)
الأزهري: محمد (٣٧٠)	تهذيب اللغة، ط: دار مصر.	١- تفسير القرآن، ط: دار الفكر، بيروت.
الإسكافي: محمد (٤٢٠)		٢- البداية والنهاية، ط: المعارف، بيروت.
		ابن منظور: محمد (٧١١)
		لسان العرب، ط: دار صادر، بيروت.
		ابن نقيب: عبدالله (٤٨٥)
		الجمان، ط: المعارف، الاسكندرية.
		ابن هشام: عبدالله
		منهجي اللبيب، ط: المدني، القاهرة.
		أبو البركات: عبدالرحمان (٥٧٧)
		البيان، ط: الهجرة، قم.
		أبو حاتم: سهل (٣٤٨)
		الأضداد، ط: دار الكتب، بيروت.
		أبو حيان: محمد (٧٤٥)
		البحر المحيط، ط: دار الفكر، بيروت.

خزنة التنزيل، ط: دار الآفاق، بيروت.	فقه اللغة، ط: مصر.	
الأصمعي: عبد الملك	ثعلب: أحمد	(٢٩١)
الأضداد، ط: دار الكتب، بيروت.	الفصح، ط: التوحيد، مصر.	
أيزوتسو: نوشيهيكو	البحراني: علي	(٨١٦)
خدا و انسان در قرآن، ط: انتشار، طهران.	التعريفات، ط: ناصر خسرو، طهران.	
اليحساني: هاشم	الجزائري: نور الدين	(١١٥٨)
البرهان، ط: مؤسسة البعث، بيروت.	فروق اللغات، ط: فرهنگ اسلامي، طهران.	
اليزوتسوي: إسماعيل	البحقاصي: أحمد	(٣٧٠)
روح البيان، ط: جعفري، طهران.	أحكام القرآن، ط: دار الكتب، بيروت.	
الثباتي: بطرس	جمال الدين غياث	(معاصر)
دائرة المعارف، ط: دار المعرفة، بيروت.	بحوث في تفسير القرآن، ط: المعرفة، القاهرة.	
البغدادي	الجواليقي: توفيق	(٥٤٠)
ذيل الفصح، ط: التوحيد، القاهرة.	المعرب، ط: دار الكتب، مصر.	
البقوي: حسين	للبحراني: إسماعيل	(٣٩٣)
محالم التنزيل، ط: دار إحياء التراث العربي، بيروت.	منهاج اللغة، ط: دار العلم، بيروت.	
بنت الشاطن: عائشة	الحائري: سيد علي	(١٣٤٠)
١- التفسير البياني، ط: دار المعارف، مصر.	مكتوبات الدرر، ط: الميمنية، طهران.	(١٣٧٨)
٢- الإعجاز البياني، ط: دار المعارف، مصر.	المجازي: محمد محمود	(معاصر)
بهاء الدين العاملي: محمد	التفسير الواضح، ط: دار الكتب، مصر.	
العروة الوثقى، ط: مهر، قم.	الخوري: إبراهيم	(٢٨٥)
بيان المعنى: محمود	غريب الحديث، ط: دار المدني، جدة.	
وطح البرهان، ط: دار القلم، بيروت.	الحريري: قاسم	(٥١٦)
البيضاوي: عبدالله	درة الغواص، ط: المنشأ، بغداد.	
أنوار التنزيل، ط: مصر.	حسين مخلوف	(معاصر)
التستري: محمد تقى	صفوة البيان، ط: دار الكتب، مصر.	
نهج الضباغة في شرح نهج البلاغة، ط: اميركبير، طهران.	جفني: محمد شرف	(معاصر)
التفتازاني: مسعود	إعجاز القرآن البياني، ط: الأهرام، مصر.	
المطول، ط: مكتبة الداوري، قم.	الخوري: ياقوت	(١٢٦)
الشافعي: عبد الملك	معجم البلدان، ط: دار صادر، بيروت.	
	الحيري: إسماعيل	(٤٣١)
	وجوه القرآن، ط: مؤسسة الطبع للأستانة الرضوية	

المقدسة، مشهد.	٢- الفائق، ط: دار المعرفة، بيروت.
الغازي: علي	٣- أساس البلاغة، ط: دار صادر، بيروت.
٧٤١)	(٣٣٠) المتجستاني: محمد
٣٨٨)	غريب القرآن، ط: الفكية المتحدة، مصر.
١٧٥)	(١٢٦) الشكاكي: يوسف
١٧٥)	مفتاح العلوم، ط: دار الكتب، بيروت.
(معاصر)	سليمان حبيب
(معاصر)	فرهنگ عبري - فارسي - ط: إسرائيل.
(٧٥٦)	الشمين: أحمد
(٤٧٨)	الذُر المصون، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.
(٥٨١)	الشهيلي: عبدالرحمان
(١٦٦)	روض الأنف، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.
(١٨٠)	سبؤله: عمرو
(٥٠٣)	الكتاب، ط: عالم الكتب، بيروت.
(٩١١)	السيوطي: عبدالرحمان
(٥٧٣)	١- الإتيان، ط: رضى، طهران.
(١٣٥٤)	٢- الذُر المستور، ط: بيروت.
(١٢٠٥)	٣- تفسير الجلالين، ط: مصطفى البالي، مصر (مع أنوار التنزيل).
(٣١١)	سند قطب
(٧٩٤)	في ظلال القرآن، ط: دار الشروق، بيروت.
(معاصر)	(١٣٤٢) كسر: عبدالله
(١١٣٨)	الجواهر الثمين، ط: الأنفين، الكويت.
(٤٠٦)	(٩٧٧) الثريبي: محمد
(٥٣٨)	السراج المنير، ط: دار المعرفة، بيروت.
(٤٠٦)	الشراف الوهبي: محمد
(١١٣٨)	١- تلخيص البيان، ط: بصيرتي، قم.
(٤٣٦)	٢- حقائق التأويل، ط: البعثة، طهران.
(٤٣٦)	الشراف العاملي: محمد
(٤٣٦)	مرآة الأنوار، ط: آفتاب، طهران.
(٤٣٦)	الشراف المرتضى: علي
١- الكشاف، ط: دار المعرفة، بيروت.	
١- الأضواء، ط: الأديب الجديدة، بيروت.	
١- الغامضات: حسين	
الوجود والظواهر، ط: جامعة تبريز.	
الزائري: محمد	
مختار الصحاح، ط: دار الكتاب، بيروت.	
الراغب: حسين	
المفردات، ط: دار المعرفة، بيروت.	
الزائدي: سعيد	
فقه القرآن، ط: الخيام، قم.	
رشيد رضا: محمد	
المنار، ط: دار المعرفة، بيروت.	
الزبيدي: محمد	
تاج العروس، ط: الخيرية، مصر.	
الزجاج: ابراهيم	
١- معاني القرآن، ط: عالم الكتب، بيروت.	
٢- فعلت وأفعلت، ط: التوحيد، مصر.	
٣- إعراب القرآن، ط: دار الكتاب، بيروت.	
الزركشي: محمد	
البرهان، ط: دار إحياء الكتب، القاهرة.	
الزركلي: خير الدين	
الأعلام، ط: بيروت.	
الزحرفي: محمود	
١- الكشاف، ط: دار المعرفة، بيروت.	

- الأملاني، ط: دار الكتب، بيروت.
 شريعتي: محمد تقي (١٤٠٧)
 تفسير نوين، ط: فرهنگ اسلامي، طهران.
 شوقي ضيف (معاصر)
 تفسير سورة الرّحمان، ط: دار المعارف بمصر.
 الشوكاني: محمد (١٢٥٠)
 فتح القدير، دار المعرفة، بيروت.
 الصابوني: محمد علي (معاصر)
 روائع البيان، ط: الغزالي، دمشق.
 الصاحب: إسماعيل (٣٨٥)
 المحيط في اللغة، ط: عالم الكتب، بيروت.
 الصفهاني: حسن (٦٥٠)
 ١- التكملة، ط: دار الكتب، القاهرة.
 ٢- الأضداد، ط: دار الكتب، بيروت.
 صدر المتألهين: محمد (١٠٥٩)
 تفسير القرآن، ط: بيدار، قم.
 القدوق: محمد (٣٨٦)
 التوحيد، ط: النشر الإسلامي، قم.
 طه المدّرة: محمد علي
 تفسير القرآن الكريم وإعرابه ومبانيه، ط: دار
 الحكمة، دمشق.
 الطباطبائي: محمد حسين (١٤٠٢)
 الميزان، ط: إسماعيليان، قم.
 الطبرسي: فضل (٥٤٨)
 مجمع البيان، ط: الإسلامية، طهران.
 الطبرسي: محمد (٣٦٠)
 ١- جامع البيان، ط: المصطفى البايع، مصر.
 ٢- أخبار الأمم والملوك، ط: الاستقامة، القاهرة.
 الطريحي: فخر الدين (١٠٨٥)
 ١- مجمع البحرين، ط: المرتضوية، طهران.
 ٢- هريب القرآن، ط: النجف.
 طنطاوي: جوهري (١٣٥٨)
 الجواهر، ط: مصطفى البايع، مصر.
 الطوسي: محمد (٤٦٠)
 التبيان، ط: النعمان، النجف.
 عبد الجبار: أحمد (٤١٥)
 ١- تنزيه القرآن، ط: دار النهضة، بيروت.
 ٢- مشابه القرآن، ط: دار التراث، القاهرة.
 عبد الرحمن الهمداني (٣٢٩)
 الألفاظ الكتابية، ط: دار الكتب، بيروت.
 عبد الرزاق نوفل (معاصر)
 الإعجاز المدي، ط: دار الشعب، القاهرة.
 عبدالفتاح طيارة (معاصر)
 مع الأنبياء، ط: دار العلم، بيروت.
 عبدالكريم الخطيب (معاصر)
 التفسير القرآني، ط: دار الفكر، بيروت.
 عبد المتعم الجفال: محمد (معاصر)
 التفسير المفيد، ط: ... بإذن مجمع البحوث
 الإسلامي، الأزهر.
 القداني: محمد (١٣٦٠)
 معجم الأغلاط، ط: مكتبة لبنان، بيروت.
 القروسي: عبد علي (١١١٢)
 نور الثقلين، ط: إسماعيليان، قم.
 حزة قزقزة: محمد (١٤٠٠)
 تفسير الحديث، ط: دار إحياء الكتب القاهرة.
 القكجيري: عبدالله (١١٦)
 التبيان، ط: دار الجبل، بيروت.
 علي اصغر حكمت (معاصر)
 نه گفتار در تاريخ آديان، ط: ادبيات، شيراز.
 القياشي: محمد (نمر ٣٢٠)
 التفسير، ط: الإسلامية، طهران.
 الفارسي: حسن (٣٧٧)

- الحسبة، ط: دار المأمون، بيروت.
- الفاضل المقداد: عبادة (٨٢٦)
- كنز العرفان، ط: المرتضوية، طهران.
- القمر التوازي: محمد (٦٠٦)
- التفسير الكبير، ط: عبدالرحمان، القاهرة.
- فوات الكوفي: ابن إبراهيم
- تفسير فوات الكوفي، ط: وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، طهران.
- الفراف: يحيى (٢٠٧)
- معاني القرآن، ط: ناصر خسرو، طهران.
- فريد وجددي: محمد (١٣٧٣)
- المصحف المفسر، ط: دار مطابع الشعب، بيروت.
- فضل الله: محمد حسين (معاشر)
- من رحي القرآن، ط: دار الملاك، بيروت.
- الفيروز آبادي: محمد (١٣٧٢)
- ١- القاموس المحيط، ط: دار الجيل، بيروت.
- ٢- بصائر ذوي التمييز، ط: دار التحرير، القاهرة.
- القيومي: أحمد (٧٧٠)
- مصباح المنير، ط: المكتبة العلمية، بيروت.
- القاسمي: جمال الدين (١٣٣٢)
- محاسن التأويل، ط: دار إحياء الكتب، القاهرة.
- القالي: إسماعيل (٣٥٦)
- الأمالي، ط: دار الكتب، بيروت.
- القرطبي: محمد (٦٧١)
- الجامع لأحكام القرآن، ط: دار إحياء التراث، بيروت.
- التفيري: عبدالكريم (٤٦٥)
- لطائف الإشارات، ط: دار الكتاب، القاهرة.
- القمي: علي (٣٢٨)
- تفسير القرآن، ط: دار الكتاب، قم.
- القيسي: مكتبي (٤٣٧)
- مشكل إعراب القرآن، ط: مجمع اللغة، دمشق.
- الكاشاني: محسن (١٠٩١)
- الضافي، ط: الأعلوي، بيروت.
- الكرماني: محمود (٥٠٥)
- أسرار التكرار، ط: المحمدية، القاهرة.
- الكثيني: محمد (٣٢٩)
- الكافي، ط: دار الكتب الإسلامية، طهران.
- لويس كوستاز (معاشر)
- قاموس سرياني - عربي، ط: الكاثوليكية، بيروت.
- لويس مطوف (١٣٦٦)
- المنجد في اللغة، ط: دار المشرق، بيروت.
- الماوردي: علي (٤٥٠)
- الكت والعيون، ط: دار الكتب، بيروت.
- المبرور: محمد (٢٨٦)
- الكامل، ط: مكتبة المعارف، بيروت.
- المجدي: محمد باقر (١١١١)
- بحار الأنوار، ط: دار إحياء التراث، بيروت.
- مجمع اللغة: جماعة (معاشر)
- معجم الألفاظ، ط: آرمان، طهران.
- محمد إسماعيل (معاشر)
- معجم الألفاظ والأعلام، ط: دار الفكر، القاهرة.
- محمد جواد مغنیه (١٤٠٠)
- التفسير الكاشف، ط: دار العلم للملايين، بيروت.
- محمود شيت خطاب
- المصطلحات العسكرية، ط: دار الفتح، بيروت.
- المغدني: علي (١١٢٠)
- أنوار الزبيح، ط: النعمان، نجف.
- المديني: محمد (٥٨١)
- المجموع المفيد، ط: دار المثنى، جدة.
- المراغي: محمد مصطفى (١٣٦٤)
- ١- تفسير سورة الحجرات، ط: الأزهر، مصر.

- ٢- تفسير سورة الحديد ط: الأزهر، مصر.
المراغي: أحمد مصطفى (١٣٧١)
تفسير القرآن، ط: دار إحياء التراث، بيروت.
مشكور: محمد جواد (مماصر)
فرهنگ تطبیقی، ط: کاریان، طهران.
المشهدی: محمد (١١٢٥)
کنز الذائق، مؤسسة النشر الإسلامي، قم.
المصطفوي: حسن (مماصر)
التحقیق، ط: دار الترجمة، طهران.
معرفة: محمد هادي (مماصر)
التفسير و المفسرون، ط: الجامعة الرضوية، مشهد.
ابن سليمان (١٥٠)
الأشباه والنظائر، ط: المكتبة العربية، مصر.
المفیدسی: مطهر (٣٥٥)
الهدى والتاريخ، ط: مكتبة المنشى، بغداد.
مكارم الشيرازي: ناصر (مماصر)
الأمثل فی تفسیر کتاب الله المنزل، ط: مؤسسة البعثة، بيروت.
المقیدي: أحمد (٥٢٠)
كشف الأسرار، ط: أمير كبير، طهران.
الميلاني: محمد هادي (١٣٨٤)
تفسير سورتي الجمعة والتغابن، ط: مشهد.
- الثخاني: أحمد (٣٣٨)
معاني القرآن، ط: مكة المكرمة.
الثقفي: أحمد (٧١٠)
مدارك التنزيل، ط: دار الكتاب، بيروت.
النهاندي: محمد (١٣٧٠)
نصحات الزحمان، ط: سنگي، علمي [طهران].
النيسابوري: حسن (٧٢٨)
غرائب القرآن، ط: مصطفى البابي، مصر.
هارون الأهور: ابن موسى (٢٤٩)
الوجود والظواهر، ط: دار الحرية، بغداد.
هائس: الإبريكي (مماصر)
قاموس كتاب مقدس، ط: مطبعة الإمبريكي، بيروت.
الهزوي: أحمد (٤٠١)
الغريبين، ط: دار إحياء التراث.
خونقما: مارتن يودر (١٣٦٣)
دائرة المعارف الإسلامية، ط: جهان، طهران.
اليزيدي: يحيى (٢٠٢)
غريب القرآن، ط: عالم الكتب، بيروت.
اليحوي: أحمد (٢٩٢)
التاريخ، ط: دار صادر، بيروت.
يوسف خياط (٢)
الملحق بلسان العرب، ط: أدب الحوزة، قم.

فهرس الأعلام المنقول عنهم بالواسطة

(٨٥٢)	ابن حجر: أحمد بن علي.	(٢٠٠)	أبان بن عثمان.
(٩٧٤)	ابن حجر: أحمد بن محمد.	(١)	إبراهيم التيمي.
(١٥٦)	ابن حزم: علي.	(١٢٩)	ابن أبي إسحاق: عبدالله.
(٢)	ابن جلة:	(١٥٣)	ابن أبي حبة: إبراهيم.
(٦٠٩)	ابن خروف: علي.	(١٣١)	ابن أبي نجيع: يسار.
(٢٠٢)	ابن ذكوان: عبدالرحمان.	(١٥١)	ابن إسحاق: محمد.
(٧٩٥)	ابن رجب: عبدالرحمان.	(٢٣١)	ابن الأحرار: محمد.
(٧٣)	ابن الزبير: عبدالله.	(١٧٩)	ابن أنس: مالك.
(١٨٢)	ابن زيد: عبدالرحمان.	(٥٨٢)	ابن بزيع: عبدالله.
(١)	ابن شبيب: محمد.	(٢)	ابن بزرج: عبدالرحمان.
(١١٠)	ابن سيرين: محمد.	(٢٠٤)	ابن بنت العراقي.
(٤٢٨)	ابن سينا: علي.	(٧٢٨)	ابن تيمية: أحمد.
(٥٤٢)	ابن الشخير: مطوف.	(١٥٠)	ابن جريح: عبدالملك.
(٢)	ابن شريح:	(٣٩٢)	ابن جني: عثمان.
(٢٠٣)	ابن شميل: نصر.	(٦٤٦)	ابن الحاجب: عثمان.
(٢)	ابن الشيخ:	(٢٤٥)	ابن حبيب: محمد.

ابن هادل.	(٥)	ابن النخاس: محمد.	(٦٩٨)
ابن عامر: عبدالله.	(١١٨)	ابن هاني:	(٥)
ابن عباس: عبدالله.	(٦٨)	ابن هوزر: عبدالرحمان.	(١١٧)
ابن عبدالملك: محمد.	(٢٤٤)	ابن الهيثم: نادر.	(٣١٦)
ابن عساكر	(٥)	ابن الوردني: حمير.	(٧٤٩)
ابن منصور: علي	(٦٦٦)	ابن وهب: عبدالله.	(١١٧)
ابن عطاء: واصل.	(١٣١)	ابن يشوع: يوسف.	(٥٤٢)
ابن عقيل: عبدالله.	(٧٦٩)	ابن يعقوب: علي.	(٦٤٣)
ابن حمير: عبدالله.	(٧٣)	أبو بحرقة: عبدالله.	(٨٠)
ابن عباس: محمد.	(١٩٣)	أبو بكر الإخشيد: أحمد.	(٣٦٦)
ابن عبيدة: سفيان.	(١٩٨)	أبو بكر الأصم:	(٢٠١)
ابن غورلة: محمد.	(٨٠٦)	أبو الكوزال الأعرابي.	(٥)
ابن كثير: عبدالله.	(١٤٠)	أبو جعفر القارئ: يزيد.	(١٣٢)
ابن كعب القرظي: محمد.	(١٧٢)	أبو الحسن الضائع.	(٥)
ابن الكلبي: هشام.	(٢٠٤)	أبو حمزة الثمالي: ثابت.	(١٥٠)
ابن كمال باشا: أحمد.	(٩٤٠)	أبو حنيفة: الثعالب.	(١٥٠)
ابن كقوة: سعد.	(٦٨٣)	أبو خنيفة: شريح.	(٢٠٣)
ابن كيسان: محمد.	(٢٩٩)	أبو داود سليمان.	(٣٧٥)
ابن ماجه: محمد.	(٢٧٣)	أبو الذرراء: حنبلير.	(٣٢)
ابن مالك: محمد.	(٦٧٢)	أبو دقش:	(٥)
ابن مجاهد: أحمد.	(٣٢٤)	أبو دقش: جندب.	(٣٢)
ابن مكيصين: محمد.	(١٢٢)	أبو روق: عطية.	(٥)
ابن مسعود: عبدالله.	(٣٢)	أبو زياد: عبدالله.	(٥)
ابن المسيب: سعيد.	(٩٤)	أبو سعيد الخطري: سعد.	(٧٤)
ابن ملك: عبداللطيف.	(٨٠٦)	أبو سعيد البغدادي: أحمد.	(٢٨٥)
ابن المنير: عبدالواحد.	(٧٣٣)	أبو سعيد الخزاز: أحمد.	(٢٨٥)

(٢٣١)	أبو نصر الباهلي: أحمد.		أبو سليمان الدمشقي:
(٥٩)	أبو هريرة: عبد الرحمن.	(٢١٥)	عبد الرحمن.
(٢٧٦)	أبو الهيثم:...	(٦)	أبو الشمال: قُتُب.
(٦)	أبو يزيد العدني:...	(٦)	أبو شريح الخزاعي.
(٣٠٧)	أبو يعلى: أحمد.	(٦)	أبو صالح.
(١٨٢)	أبو يوسف: يعقوب.	(٦)	أبو الطيب اللخوي.
(٢١)	أنس بن كعب.	(٩٠)	أبو العالية: رُفِيع.
(٢٤)	أحمد بن حنبل.	(٧٤)	أبو عبد الرحمن: عبدالله.
(١٩٤)	الأحمر: علي.	(٦)	أبو عبدالله: محمد.
(١٧٧)	الأعشى الأكبر: عبد الحميد.	(٢٨٩)	أبو عثمان الجيري: سعيد.
(٢٠٦)	إسحاق بن بشير.	(٤٦٩)	أبو العلاء الممرى: أحمد.
(٦)	الأسدني.	(٤٤٦)	أبو علي الأهوازي: حسن.
(٦)	إسماعيل بن الناضي.	(٤٢١)	أبو علي بنسكويه: أحمد.
(٣٤٦)	الأصم: محمد.	(٦)	أبو عمران الجوني: عبد الملك.
(١٤٨)	الأعشى: ميمون.	(١٥٤)	أبو عمرو ابن العلاء: زناد.
(١٤٨)	الأعشى: سليمان.	(٢٢٥)	أبو عمرو الجوزي: صالح.
(٦)	إلياس:...	(٦)	أبو الفضل الزازي.
(٩٣)	أنس بن مالك.	(١٠٤)	أبو قلابة:...
(٢٠٠)	الأموي: سعيد.	(٦)	أبو مالك: عمرو.
(١٥٧)	الأوزاعي: عبد الرحمن.	(٦)	أبو المتوكل: علي.
(٤٤٦)	الأهوازي: حسن.	(٦)	أبو ميخائيل: لاسق.
(٤٠٣)	اليافلاني: محمد.	(٢٤٥)	أبو شحلم: محمد.
(٢٥٦)	البخاري: محمد.		أبو مسلم الأصفهاني:
(٧١)	براء بن عازب.	(٣٢٢)	محمد.
(٦)	البرجي: علي.	(٦)	أبو ثعلبة السلام:...
(٦)	البرجمي: ضايف.	(٤٤)	أبو موسى الأشعري: عبدالله.

(١)	خميل:.....	(٢)	البجلي.
(٥٠٢)	الخطيب الشيرازي: يحيى.	(٢١٩)	البجلي: عبدالله.
(٤٦٦)	الخطابي: عبدالله.	(٢٥٥)	البطلاني: منذر.
(٢٩٩)	خلف القارئ.	(١٣٢٧)	بوست: جورج إدوارد.
(٦٩٣)	الخوي: محمد.	(٢٧٩)	المترمذي: محمد.
(٨٦٢)	الخيالي: أحمد.	(١٢٧)	لايت البستاني.
(٦)	الذقاق.	(٤٢٧)	الشعبي: أحمد.
(٨٢٧)	الدعاميني: محمد.	(١٦٦)	الثوري: سفيان.
(٩١٨)	الدواني.	(٩٣)	جابر بن زيد.
(٢٨٢)	الدينوري: أحمد.	(٣٠٣)	الجباني: محمد.
(٢٣٩)	الذبيح بن أنس.	(٢٣١)	الجبلي: كامل.
(٦)	ربيعة بن سعيد.	(١٣١٥)	جمال الدين الألفاني.
(٦٨٦)	الرضي الأسترايادي.	(٢٩٧)	الجبلي البغدادي: ابن محمد.
(٣٨٤)	الزكياتي: علي.	(١٢٨)	جهرم بن صفوان.
(٢٣٨)	زويس: محمد.	(٣٢٢)	الحارث بن ظالم.
(٦)	الزناقي.	(٦)	الحضادي:.....
(٢٥٦)	الزبيدي: بن بكار.	(٥٦٠)	الحضاتي: محمد.
(٣٣٧)	الزجاجي: عبدالرحمان.	(١١٠)	الحسن بن يسار.
(٤٢٧)	الزهراني: خلف.	(٦)	حسن بن حي.
(١٢٨)	الزهراني: محمد.	(٢٠٤)	حسن بن زياد.
(١٣٦)	زيد بن أسلم.	(٥٤٨)	حسين بن فضل.
(٤٥)	زيد بن ثابت.	(٢٤٦)	حنفي: بن عمر.
(١٢٢)	زيد بن علي.	(١٦٧)	حناد بن سلمة.
(١٢٨)	الشدي: إسماعيل.	(١٥٦)	حمزة القارئ.
(٥٥)	سعد بن أبي وقاص.	(٦)	حنيد: ابن قيس.
(٥)	سعد الحطري.	(٤٣٠)	الحولاني: علي.

(٥٦٥)	الشَّيْطَانِي: مُحَمَّد.	(٩٥)	سعيد بن جبير.
(١٨٢)	الشَّيْبِي: يونس.	(١٦٧)	سعيد بن عبد العزيز.
(١٠٥)	الصَّخَالَك بن مزاحم.	(٧٤)	السُّلَمِي القَارِي: عبدالله.
(١٠٦)	طاووس بن كيسان.	(٤١٢)	السُّلَمِي: مُحَمَّد.
(١٢١٣)	الطُّبُّشَعْلِي: أَحْمَد.	(١٧٠)	سليمان بن جَمَّاز المدني.
(١١٢)	طلحة بن مُصَرِّف.	(١١٩)	سليمان بن موسى.
(٧٤٣)	الطُّشِي: حسين.	(١)	سليمان التَّيْمِي.
(٥٨)	عائشة بنت أبي بكر.	(٢٨٣)	سهل التَّسْرِي.
(١٢٨)	عاصم الجَعْفَرِي.	(٣٦٨)	الشَّيرَافِي: حسن.
(١٢٧)	عاصم القَارِي.	(١)	الشَّاذَلِي.
(٥٥)	عاصم بن عبدالله.	(١)	الشَّاطِطِي.
(١٨٦)	عباس بن الفضل.	(٢٠٤)	الشَّافِعِي: مُحَمَّد.
(٩١)	عبد الرحمن بن أبي بكر.	(٢٣٤)	الشَّالِي: دُؤْلَف.
(١١٢)	عبد العزيز.....	(١٠٤٢)	الشَّشِي: حاصر.
(١)	عبد الله بن أبي ليلى.	(١)	شبيب الجعفي.
(٨٦)	عبد الله بن الحارث.	(١٩٤)	الشَّقِيق بن إبراهيم.
(١)	عبد الله الهبطي.	(٦٤٥)	الشَّلوِينِي: عمر.
(١٣٦٠)	عبد الوهاب النجار.	(٢٥٥)	شمر بن حمدويه.
(١)	عبيد بن حنبل.	(٨٧٢)	الشُّشْتِي: أَحْمَد.
(١٨١)	العَتَكِي: عَبَّاد.	(١٠٦٩)	الشَّهَاب: أَحْمَد.
(١)	العَدَوِي:.....	(١٨٤)	شهاب الدين القرافي.
(١١٩٣)	عصام الدين: عثمان.	(١٠٠)	شهر بن حَوْشَب.
(١)	عصمة بن هرو.	(١)	شيبان بن عبد الرحمن.
(١١٤)	عطاه بن أسلم.	(١)	شيبة الشَّيْبِي.
(١٣٦)	عطاه بن سائب.	(٤٩٤)	شيدلة: عَزِيزِي.
(١٣٥)	عطاه الغراساني: ابن عبدالله.	(١)	صالح المري.

(١٠٥)	كَلْبُوتِي.	(١)	جَعْفَرُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ.
(١٦)	الْمَكِّيَا الطُّبْرِي.	(١٦)	العلاء بن سَيَّابَة.
(٢٠٤)	الْمَلُولِيُّ: حَسَن.	(١٤٣)	عَلِيٌّ بْنُ أَبِي طَلْحَةَ.
(٢٢٠)	الْمَحْيَانِي: عَلِيٌّ.	(١٥)	هَمَارَةُ بْنُ هَانِد.
(١٨٥)	الْمَيْثُ بْنُ الْمُظْفَر.	(١٥٣)	هَمْرُ بْنُ ذَر.
(٢٢٢)	الْمَاتَرِيدِيُّ: مُحَمَّد.	(١٤٤)	هَمْرُ بْنُ هَبِيد.
(٢٤٩)	الْمَازَنِي: بَكْر.	(١٥)	هَمْرُ بْنُ مَيْمُون.
(١٧٩)	مَالِكُ بْنُ أَنَس.	(١٤٩)	هَيْسُ بْنُ قُفْر.
(١٣١)	مَالِكُ بْنُ دِينَار.	(١١١)	الْقَوْلِيُّ: عَطِيَّة.
(١٥)	الْمَالِكِي.	(٨٥٥)	العيني: محمود.
(١٦)	الْمَلُوتِي.	(٥٠٥)	الغزالي: مُحَمَّد.
(١٠٤)	شُعَايِد: بَكْر.	(٤٨٧)	الغزالي: مُحَمَّد.
(٢٤٣)	الْمُعَاسِمِي: حَارِث.	(٣٢٩)	الغزالي: مُحَمَّد.
(١٥)	مُحِبُّوب: ...	(١)	الغزالي: مُحَمَّد.
(١٦)	مُحَمَّدُ أَبِي مُوسَى.	(٢٠٠)	الغزالي: مُحَمَّد.
(٢٤٥)	مُحَمَّدُ بْنُ حَبِيب.	(١١٨)	الغزالي: مُحَمَّد.
(١٨٩)	مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَن.	(٧٣٩)	الغزالي: مُحَمَّد.
(١٦)	مُحَمَّدُ بْنُ شَرِيح الْأَصْفَهَانِي.	(٢٠٦)	الغزالي: مُحَمَّد.
(١٣٢٣)	مُحَمَّدُ هَبْدَة: ابْنُ حَسَن خَيْرَة.	(٣٢٨)	الغزالي: مُحَمَّد.
(١٦)	مُحَمَّدُ الْقَيْشِي.	(٥٢١)	الغزالي: مُحَمَّد.
(٦٥)	مُرْوَانُ بْنُ الْحَكَم.	(٣٠٩)	الغزالي: مُحَمَّد.
(١٦)	الْمُصَنِّعُ بْنُ عَبْدِ الْمَلِك.	(١٨٩)	الغزالي: مُحَمَّد.
(٩٧٩)	مُصَلِحُ الدِّينِ الْكَلَابِي: مُحَمَّد.	(٣٢)	الغزالي: مُحَمَّد.
(١٨)	مُعَاذُ بْنُ جَبَل.	(٣١٩)	الغزالي: مُحَمَّد.
(١٨٧)	مُعْتَمِدُ بْنُ سُلَيْمَان.	(٩٠٥)	الغزالي: مُحَمَّد.
(٤١٨)	المُضَرِّي: مُحَمَّد.	(١٤٦)	الغزالي: مُحَمَّد.

(١١)	هشام بن حارث.	(٤١٨)	المقري: حسين.
(٤٦٨)	الواحدى: علي.	(١٨٢)	المفضل الضبي: ابن محمد.
(١٩٧)	وذى: عثمان.	(١١٢)	مكحول بن شهراب.
(٢٠٧)	ولب بن جوير.	(٣٢٩)	المثدري: محمد.
(١١٤)	ولب بن مكيه.	(٤٤٠)	المهدوي: أحمد.
(١)	يحيى بن جعدة.	(١٩٥)	مؤرج السدوسي: ابن عمر.
(١١)	يحيى بن سعيد.	(٦٠٤)	موسى بن عمران.
(٢٠٠)	يحيى بن سلام.	(١١٧)	ميمون بن مهران.
(١٠٣)	يحيى بن وثاب.	(٩٦)	الثعفي: إبراهيم.
(١٢٩)	يحيى بن يقطين.	(١)	نصر بن علي.
(١٢٨)	يزيد بن أبي حبيب.	(١٣٤٠)	نقوم بك: بن بشر.
(١٣٠)	يزيد بن رومان.	(٣٢٣)	يقطويه: إبراهيم.
(١٣٢)	يزيد بن قعقاع.	(٣٥١)	النقاش: محمد.
(٢٠٢)	يعقوب بن إسحاق.	(١٧٦)	التدوي: يحيى.
(١)	اليمني: عمر.	(٧٢٨)	هارون بن حاتم.
		(١٧٥)	الهدلي: قاسم.